Iulian BOLDEA
(coordinator)

COMMUNICATION, CONTEXT, INTERDISCIPLINARITY

Studies and Articles

Volume III

Section: History

"Petru Maior" University Press
2014

Communication, Context, Interdisciplinarity – 3rd Edition
ISSN 2069 – 3389

Edited by:
The Alpha Institute for Multicultural Studies
Moldovei Street, 8
540522, Tîrgu Mureș, România
Tel./fax: +40-744-511546
Email: iulian.boldea@gmail.com

Published by:
"Petru Maior" University Press, Tîrgu Mureş, 2014
Nicolae Iorga Street, 1
540088, Tîrgu Mureş, România
Tel./fax: +40-265-236034
Email: editura@upm.com
Computer design: Carmen Rujan

Table of Contents

THE ROMANIAN VILLAGE ELITE AT 1900. INTELLECTUAL UNIVERSE AND SOCIAL CONDITION
Cornel Sigmirean, Prof., PhD, ”Petru Maior” University of Tîrgu Mureş 11

HISTORICAL CONTEXT OF MUNGIU'S MOVIE 432
Mihaela Grancea, Prof., PhD, ”Lucian Blaga” University of Sibiu 22

TRANSYLVANIAN HISTORIANS AFTER 1918: PRELIMINARIES TO A SYNTHESIS
Corina Teodor, Assoc. Prof. PhD., „Petru Maior” University of Târgu-Mureş 33

METAMORPHOSIS OF PRAYER AND ITS SACRED ELEMENT OF ENUNCIATION (PSALMS - DIVINE POETRY)
Ştefan Lucian Mureşanu, Prof., PhD, Hyperion University of Bucharest 40

IMAGE OF THE ETHNIC RELIGIOUS MINORITIES REFLECTED IN THE ORTHODOX PAROCHIAL ARCHIVES OF BUCHAREST DURING THE INTER-WAR PERIOD
Claudiu Cotan, Assoc. Prof., PhD, ”Ovidius” University of Constanţa 51

RURAL TOURISM IN LAPUS LAND - A PRODUCT INSUFFICIENTLY EXPLOITED
Helena Maria Sabo, Assoc. Prof., PhD, ”Babeş-Bolyai” University of Cluj-Napoca 60

THE UNESCO WORLD HERITAGE LIST AND ROMANIA. SOME EXAMPLES AND COMMENTS UPON DESIGN AND GRAPHIC REPRESENTATION
Ileana Stănculescu, Assoc. Prof., PhD, ”Spiru Haret” University of Bucharest, Mihai Moldovanu, Assist. Prof., PhD, ”Spiru Haret” University of Bucharest 66

ANCIENT INTERTEXTUALITY IN 1 CORINTHIANS 15 –CONTEMPORARY APPROACHES
Ilie Melniciuc-Puică, Assoc. Prof., PhD, ”Al. Ioan Cuza” University of Iaşi 83

THE COLLECTIVE MENTALITY AND THE ROYAL FAMILY BETWEEN 1914-1927
Niculae Cristea, Prof., PhD, Ministry of National Education,, ... 92

„LE GRANDE PEUR”. THE YEAR 1812 AND THE CRISES OF ANNEXATION: (A SECRET DOCUMENT FROM THE ARCHIVES OF RUSSIAN SENATORS)
Maria Danilov, Assoc. Prof., PhD, Leading Scientific Researcher, Moldavian Academy 106

SUR LA ROUTE DE LA SOIE, VERS LE PAYS DE LA LUMIÈRE. L'HISTOIRE DU MANICHEISME DANS L'EMPIRE CHINOIS
Silviu Lupaşcu, Assoc. Prof., PhD, Hab. Dr., ”Dunărea de Jos” University of Galaţi 117

NATIONAL MINORITIES – MUSICAL MINORITIES IN THE PAST AND PRESENT ROMANIAN CULTURE
Veronica Gaspar, Ph.D. Associate-professor, National University of Music Bucharest 126

THE HISTORY OF MUSICAL SYMBOLS: A PRELIMINARY RESEARCH STUDY ON THE MUSICAL IMAGINARY
Veronica Gaspar Ph.D. Associate-professor, National University of Music Bucharest 131

THE REGIME'S WRITERS CONFLICTS IN MOLDAVIAN SSR BETWEEN 1944 AND 1953
Marius Tărîţă, PhD, Scientific Researcher, Institute of History, Chisinau, Republic of Moldova 138

CHRISTIAN BIOETHICS IN THE CONTEMPORARY WORLD
Dragoş Bălan, Assist. Prof., PhD, "Ovidius" University of Constanţa, Nicuşor Tucă, Prof., PhD, "Ovidius" University of Constanţa 144

IN SEARCH FOR A FEMINIST CONSCIOUSNESS: ROMANIAN WOMEN ABOUT THEIR GENDER'S IDENTITY AS REFLECTED IN THE JOURNALS EDITED DURING THE SECOND HALF OF THE XIXTH CENTURY
Georgeta Fodor, Assist. Prof., PhD, "Petru Maior" University of Tîrgu Mureş 155

ROMAN "KNOW-HOW" IN BARBARIAN TERRITORY: ROMAN MADE WEAPONS AND JEWELRY IN MIGRATORY MEDIUM IN THE NORTH-DANUBIAN TERRITORIES IN THE 4TH -6TH CENTURIES
Fabian Istvan, Assist. Prof., PhD, "Petru Maior" University of Tîrgu Mureş 165

ASPECTS OF THE SPIRITUAL CULTURE IN THE ROMAN EMPIRE. THE EXAMPLE OF LOWER DANUBE
Ştefan Lifa, Assist. Prof., PhD, Mircea Ciolac, PhD Student, West University of Timişoara 175

LOOKING AT KINGSTON'S THE WOMAN WARRIOR AND CHINA MEN THROUGH NEW HISTORICIST LENSES
IulianaVizan, Phd. Student, "Ovidius" University of Constanţa 188

MODERNITE ET MONDANITE A LA FIN DU DIX-NEUVIEME SIECLE. LE MODEL ALLEMANDE DANS L'ESPACE QUOTIDIENNE ROUMAINE DE REGHIN
Maria Tătar-Dan, Assist. Prof., PhD, "Petru Maior" University of Tîrgu Mureş 198

MANIFESTATIONS OF OPPOSITION PARTIES IN ROMANIAN PRESS (1944-1947)
Marius-George Cojocaru, Assist. Prof., PhD, "Ovidius" University of Constanţa 205

THE METHODOLOGICAL APPLICATION OF OP ART
Ioana Olaru, Assist. Prof., PhD, "George Enescu" Arts University of Iaşi 215

LE SYMBOLISME DE LA MORT DANS LE JUDAÏSME RABBINIQUE
Silviu Lupaşcu, Assoc. Prof., PhD, Hab. Dr., "Dunărea de Jos" University of Galaţi 229

"A FEW PAGES IN THE HISTORY OF MY LIFE": MEMORY TRANSMISSION AT THE END OF THE 19TH CENTURY. CASE STUDY: V.A. URECHIA'S AUTOBIOGRAPHY

Leonidas Rados, PhD, "A. D. Xenopol" History Institute, Iaşi 242

MEDIA, GOVERNMENT AND OPPOSITION IN ROMANIA AT THE END OF THE NINETEENTH CENTURY

Liviu Brătescu, PhD, Scientific Researcher, "A. D. Xenopol" History Insitute, Iaşi, ... 250

THEOLOGIANS FROM BANAT AT CERNAUTI UNIVERSITY END NINETEENTH CENTURY AND EARLY TWENTIETH CENTURY A BIBLICAL PERSPECTIVE

Alin Cristian Scridon, Postdoc Researcher, West University of Timişoara 260

THE FUNCTIONNING OF THE CONSULAR AGENCIES IN GALATZ IN THE FIRST HALF OF THE NINETEENTH CENTURY

Ana-Maria Cheşcu, PhD Student, Romanian Academy, Iaşi Branch 267

THE COSTUME – A HISTORICAL PERSPECTIVE AND SPECIFIC TERMINOLOGY

Ana-Maria Moisuc, PhD Student, "Al. Ioan Cuza" University of Iaşi 287

MAN FROM EARTH TO SKY

Georgeta Cozma, PhD Student, Technical University of Cluj-Napoca, Baia Mare Northern University Centre 295

THE EVOLUTION OF THE CLUJ P.C.R. REGIONAL BETWEEN 1945-1946

Romulus Călin Blanari, PhD Student, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca 305

THE MANAGEMENT OF ROMANIA'S COMMUNICATION WITH GERMANY, ITALY AND THE USSR IN THE CONTEXT OF OCTAVIAN GOGA'S GOVERNMENT (1937-1938)

Cristian Alexandru Boghian, Research Assistant, PhD Student, "Ştefan cel Mare" University of Suceava, ... 315

THE PROCESS OF EUROPEANIZATION: THEORETICAL AND EMPIRICAL PERSPECTIVES

Anca Livia Mogoşan, PhD Student, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca 325

THE ENGLISH „BODY POLITIC": THE ROLE OF A METAPHOR IN RENAISSANCE ENGLISH POLITICAL THEORY

Andrei Constantin Sălăvăstru, PhD, "Al. Ioan Cuza" University of Iaşi 336

ELEMENTS OF ETHICS IN THE THOUGHT OF HEIDEGGER

Ovidiu-Marius Bocşa, PhD Student, Technical University of Cluj-Napoca, Baia Mare Northern University Centre 346

THE BRITISH VICE-CONSULAR ACTIVITY IN THE ROMANIAN PRINCIPALITIES AND THE PORT-CITY OF GALATZ, IN THE FIRST HALF OF THE NINETEENTH CENTURY
Ana-Maria Cheşcu, PhD Student, Romanian Academy, Iaşi Branch 355

THE EVOLUTION OF A DISCIPLINE: ONOMASTICS. SPECIFIC ELEMENTS AND HISTORIOGRAPHICAL ISSUES
Bogdan Gozman, PhD Student, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca 359

TRADITIONAL PRODUCTS OF ETHNOGRAPHIC AREAS. TOURISTIC POTENTIAL AND ATTRACTIVENESS
Mihaela-Daniela Cazacu, PhD Student, "Al. Ioan Cuza" University of Iaşi 370

VIOLENCE AND THE SACRED
Adriana-Claudia Cîteia, Assist. Prof., PhD, "Ovidius" University of Constanţa 379

THE HERITAGE OF A FAMILY FROM BUCŞANI (DÂMBOVIŢA COUNTY): THE DALLES HALL OF BUCHAREST
Cornel Mărculescu, PhD Student, Ramona Stanciu, PhD Student, "Valahia" University of Târgovişte 384

HISTORICAL INFLUENCES UPON MODERN DIPLOMATIC PRACTICE
Daniela Răpan, PhD Student, "Carol I" National Defense University, Bucharest 397

FUTURE OF RELIGION IN THE POSTMODERN SECULAR CONTEXT
Dedu Ionel Valentin, PhDStudent, West University of Timisoara 408

AMICI HUMANI GENERIS ET CONSOLATRICES PRO SALUTE FIDELIUM. MODELS OF SAINTHOOD IN LATE MEDIEVAL TRANSYLVANIA AS REFLECTED IN PAPAL AND EPISCOPAL INDULGENCES
Diana-Maria Dăian, PhD Student, "Babeş-Bolyai" University, of Cluj-Napoca 418

PREVENTIVE ARCHAEOLOGY IN ROMANIA BETWEEN SCIENCE AND MARKET ECONOMY
Dorel Micle, Assist. Prof., PhD, West University of Timişoara 430

THE PORTRAIT OF A ROMANIAN DIPLOMAT: MIHAIL BURGHELE
Emanuil Ineoan, PhD Student, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca 447

PLURAL IDENTITIES AND COSMOPOLITISM IN THE ETHNICAL GROUPS FROM DOBROGEA (1900-1950)
Enache Tuşa, Assist. Prof., PhD, "Ovidius" University of Constanţa 456

A PROBLEM OF CONTEXT IN DEFINING PSYCHOPATHY: A FLAW OF REASON OR A FLAW OF WILL?
Florina-Rodica Hariga, PhD Student, "Al. Ioan Cuza" University of Iaşi 471

THE VISUAL ARTS AND THE THEATRE IN THE AVANT-GARDE MOVEMENT
Gabriela Mihalache, PhD, University of Bucharest 476

THE PROCESS OF THE COMMUNIST PROFESSOR TUDOR BUGNARIU FROM CLUJ
Georgiana Semenescu, Assist. Prof., PhD, "Constantin Brâncuşi" University of Târgu-Jiu, ... 487

URBAN GENDERED LEGENDS: DECIPHERING THE INAUDIBLE LANGUAGE OF THE CITY OF ORADEA
Giulia Suciu, Assist. Prof., PhD, University of Oradea 491

THE PRICE OF SUCCCES? NICOLAE CEAUŞESCU – RISE AND FALL
Corina Haţegan, PhD Student, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca 495

DEFINING AND REDEFINING SECULARISM ALLA TURCA
Iulia Alexandra Oprea, Ph.D. Student, Sapienza University of Rome 505

JAPANESE VISUAL CULTURE IN CONTEMPORARY AMERICAN SPACES
IulianaVizan, Phd Student, Ovidius University of Constanţa 516

THE SHIFT TOWARD PUBLIC SPACE IN ROMANIAN ART AFTER 1989
Judit Balko, PhD, Student, University of Bucharest 523

TOMIS IN THE CONTEXT OF COMMERCIAL RELATIONS IN ORIENTAL MEDITERANIAN (I-IV CENTURIES A.D.) FROM THE PERSPECTIVE OF EPIGRAPHIC SOURCES
Monica-Luminiţa Lău (Cozmei), PhD Student, "Al. Ioan Cuza" University of Iaşi 529

DIPLOMACY AND TOLERANCE IN THE THOUGHT OF ERASMUS OF ROTTERDAM
Liviu-Iulian COCEI, Ph.D. Student, "Alexandru Ioan Cuza" University of Iaşi 539

CULTURE AND REASON. THE ACTUALITY OF J. G. HERDER'S PHILOSOPHY OF HISTORY IN THE AGE OF GLOBALIZATION
Mădălin Onu, PhD, Postdoc Researcher, "Al. Ioan Cuza" University of Iaşi 546

POLITICAL OPPOSITION IN ROMANIA AT RADESCU AND SANATESCU'S GOVERNMENTS POLICY
Marius-George Cojocaru, Assist. Prof., PhD, "Ovidius" University of Constanţa 554

IDENTIFYING HOSPITALITY IN HOSTILE CONTEXTS
Alina – Nicoleta Mihai (Vlad), PhD Student, University of Bucharest 567

THE 20TH CONGRESS OF THE COMMUNIST PARTY OF THE SOVIET UNION: ROMANIAN AND CHINESE PERCEPTIONS

Mihai Croitor, Assist. Prof., PhD, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca 573

THE RELATIONSHIPS WITH FOREING COUNTRIES OF THE UNIVERSITY "BABEŞ - BOLYAI" CLUJ DURING 1960-1972

Mihaela Diana Mihaiu, PhD Student, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca 580

LAYOUTS OF SOCIAL LIFE REFLECTED IN PUBLICATION „SOCIETATEA DE MÂINE"

Mircea Ciolac, Researcher, PhD Student, West University of Timişoara

Ştefan Lifa, Assist. Prof., PhD, West University of Timişoara 588

THE PROBLEMATIC OF THE FORCED AGRICULTURAL LEASES FROM TRANSYLVANIA FROM THE YEARS 1918-1921, CASE STUDY – TARNAVA MICA COUNTY, PLASA DUMBRĂVENI

Mircea Prozan, PhD Student, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca 599

HOW CAN THE DUTY TO HELP THE POOR BE JUSTIFIED? A COMPARATIVE ANALYSIS OF THE ARGUMENTS OF THOMAS POGGE AND PETER SINGER

Nicoleta Laşan, Assist. Prof., PhD, "Vasile Goldiş" University of the West, Arad 604

CREATIVITY AND UTILITARIANISM: THE ANTHROPOMORPHIC STATUES FROM CUCUTENI

Ioana Olaru, Assist. Prof., PhD, "George Enescu" Arts University of Iaşi 611

EDUCATION IN THE INTERWAR PERIOD IN TÎRGU-MUREŞ

Cosmina-Georgeta Oprea (Paşcan), PhD Student, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca 620

THE WOODEN CHURCHES FROM BOTOSANI COUNTY BETWEEN HISTORICAL GEOGRAPHY AND ARCHITECTURE

Petronela Podovei, PhD Student, "Al. Ioan Cuza" University of Iaşi 627

HISTORY OF VITAMINS

Mirela Radu, Assistant, PhD Student, The Institute for World Economy, Bucharest 636

WOMEN IN MEDICINE

Mirela Radu, Assistant, PhD Student, The Institute for World Economy, Bucharest, Cristina Veronica Andreescu, Assist. Prof., PhD, "Carol Davila" University of Medicine and Pharmacy, Bucharest 643

THEORETICAL APPROACHES REGARDING THE ACHIEVEMENT OF A EUROPEAN IDENTITY IN THE CONTEXT OF ESTABLISHMENT OF A EUROPEAN COMMON ARMY

Raul-Ciprian Dăncuţă, Assistant, PhD Student, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca 648

MAZZINI'S PATRIOTISM BETWEEN "THE PRINCIPLE OF NATIONALITIES" AND REPUBLICANISM
Remus Tanasă, PhD Student, "Al. Ioan Cuza" University of Iaşi 655

ARAB WOMEN AND NEW SOCIAL MEDIA.
PERSPECTIVES ON THE ROLES AND IMPORTANCE OF WOMEN'S INVOLVEMENT DURING THE ARAB SPRING EVENTS AND AFTER
Renata Tatomir, Assist. Prof. PhD, Hyperion University of Bucharest 664

THE NOVEMBER 19, 1946 ELLECTIONS IN THE CLUJ REGIONAL OF THE P.C.R.
Romulus Călin Blanari, PhD Student, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca 674

THE HISTORY OF USING BACTERIAL LACTIC CULTURES FOR THE BENEFIT OF HUMAN HEALTH
Elena Rusu, Assist. PhD, "Titu Maiorescu" University of Bucharest
Manole Cojocaru, Assoc. Prof., PhD, "Titu Maiorescu" University of Bucharest 684

THE 7TH CONGRESS OF THE LEAGUE OF COMMUNISTS OF YUGOSLAVIA: SOVIET AND ROMANIAN REACTIONS
Sanda Borşa, PhD, independent researcher 689

THE HISTORY OF SOCIAL WORK IN THE ROMANIAN COUNTRIES IN THE MIDDLE AGES. ROLE OF THE STATE
Sorin Bulboacă, Assist. Prof. , PhD., "Vasile Goldis" University of The West, Arad 696

MIXED MARRIAGES IN THE ROMANIAN VILLAGE OF TRANSYLVANIA (1850-1918)
Valeria Soroştineanu, "Lucian Blaga" University of Sibiu 704

THE CURCH–URBAN LANDMARK AND SOCIAL COAGULATION FACTOR IN THE „MAHALLE" OF IASI FROM THE EIGHTEENTH CENTURY
Iuliana Stavarachi, PhD Student, "Al. Ioan Cuza" University of Iaşi 716

THE NEGATIVE REPRESENTATION OF THE DIPLOMATIC BYZANTINE CEREMONIAL IN THE LATIN CHRONICLES OF THE CRUSADES (1095-1204)
Raul-Constantin Tănase, PhD Student, University of Bucharest 725

TRADITIILE RELIGIOASE ÎN EPOCA MODERNĂ SECULARĂ
Marius Liviu Ciuraru, PhD, "Al. Ioan Cuza" Univerity of Iasi 735

FORMS OF MODERN TOURISM IN TRANSYLVANIA
Ancuţa-Maria Sigmirean Phd, Student, Technical University of Cluj Napoca
Mircea Bădilă Phd, Student, Technical University of Cluj Napoca 743

CULTURE - VALUES - CULTURAL HERITAGE AND COMMUNITY - GIROC AND CHIŞODA LOCALITIES, TIMIŞ COUNTY

Adela Marincu Popa, PhD Student, West University of Timişoara..... 752

GENDER RATIONALIZATION. THE PROMOTION OF EMPLOYED WOMEN IN COMMUNIST ROMANIA. CASE STUDY: WOMEN ACADEMICS IN TIMIŞOARA

Gabriela Necşulescu Panu, PhD Student, West University of Timişoara 760

HOW PERIPHERAL IS THE CULTURE OF THE PERIPHERY? ON A DEBATE ABOUT THE REGIONAL PRESS IN INTERWAR ROMANIA

Anca Filipovici, Ph.D, Postdoctoral researcher,"Petru Maior" University of Tîrgu-Mureş.....767

CHARACTERISTICS OF COMMUNICATION IN PUBLIC HEALTH CAMPAIGNS CONDUCTED IN THE FIRST HALF OF THE TWENTIETH CENTURY IN ROMANIA

Florin Leaşu, Assistant, PhD Student, Oana Andreescu, Assist, PhD Student, Liliana Rogozea, Prof., PhD, "Transilvania" University of Braşov.....776

THE ROMANIAN VILLAGE ELITE AT 1900. INTELLECTUAL UNIVERSE AND SOCIAL CONDITION

Cornel Sigmirean, Prof., PhD, "Petru Maior" University of Tîrgu Mureş

Abstract: In the Transylvanian society at the end of nineteenth century and the beginning of the twentieth one, the priest and the teacher represented the elites of Romanian villages that modelled the rural world, participating, alongside the school, to the modernization of the village. The Romanian village at the end of the nineteenth century and the beginning of the twentieth century bears the imprint of its elites, priests and teachers.

Keywords: Romanians, rural world, elites, priests, teachers.

In the former Austro-Hungarian Empire's Romanian society, partly composed of farmers, the Church offered the only frame of community life, in which the priest represented for his parishioners the model of life, family relations, within the relationship with the political power and with the other institutions of the state. Through their cultural horizon and religious authority, priests constituted the villages' elite and the reference model for Romanian society values.

By their intellectual and, implicitly, theological training, most of the Romanian priests from the Austro-Hungarian Empire were theological institutes graduates. The Orthodox priests were formed in the theological institutes from Sibiu (established in 1811), Arad (1865) and Caransebeş (1885), eventually at Vrsac, Karlowitz, etc. At the "Andrean" Institute in Sibiu, the main preparation institution for future priests, between 1851 and 1918, 2,336 youths studied theology[1]. Each institute had two sections; one theological to prepare future priests and a section to prepare schoolteachers. In the theological section of the Sibiu "Andrean Seminary" only highschool graduates were admitted for studies, while, the Arad and Caransebeş institutes also admitted graduates who only completed six grades or normal school. Among the seminary graduates, the most deserving were proposed for studies at the faculties in the Austro-Hungarian Empire or in Germany. A large part of the Orthodox elite followed their studies at the Chernivtsi Orthodox Theology Faculty for a year or for the entire course[2]. In Chernivtsi, where the only Orthodox faculty in the Austro-Hungarian Empire functioned, 54 Transylvanian Romanians studied between 1775 and 1919. Among them were included professors from the theological institutes, Iosif Olariu, Vasile Lăzărescu, Nicolae Popovici, Gheorghe Dragomir, the great historian of the Orthodox Church, Silviu Dragomir, priest Ştefan Cioroianu et al. Other destinations for intellectual formation were the great Central and Western European universities: Ioan Petranu, teacher at the Arad Preparandia, after having finished his studies at the Arad Theological Institute, obtained a doctorate in

[1] Eusebiu Roşca, *Monografia Institutului Seminarial Teologic-Pedagogic„Andrean" al Arhidiecesei Greco-Ortodoxe Române din Transilvania (The Monography of the "Andrean" Seminarial Theologic-Paedagogical Institute of the Romanian Greek-Orthodox Archdiocese of Transylvania)*, Sibiu, 1911.

[2] Szögi László, *Studenţi români din Transilvania la universităţile din Europa în secolele XVI-XIX (Transylvanian Romanian Students at Western Universities in the 16--19th centuries)*, Târgu-Mureş: Editura Universităţii „Petru Maior", 2011, p. 164-167.

philosophy at the University of Budapest; Roman Ciorogariu, teacher at the Arad Institute, bishop of Oradea, studied theology in Arad, pedagogy in Leipzig, philosophy and psychology in Bonn. At the Sibiu Theological Institute, between 1786 and 1918, 43 teachers proposed courses, out of which 40 followed their studies at the Central and Western European universities: Ioan Popescu in Leipzig and Vienna, Ioan Stroia in Jena, Budapest and Leipzig, Onisifor Ghibu in Bucharest, Budapest, Strasbourg and Jena, Pavel Roşca in Chernivtsi, Berlin and Munich, etc.[3].

The Greek-Catholic priests were formed in the Blaj and Gherla theological institutes and in the seminaries of Oradea, Satu Mare, Ungvár (Ujgorod in Ukraine), etc. Blaj, where the oldest theological institute in Transylvania functioned, which was created in 1754, 1918 future priests studied between 1851 and 1918[4]. The Greek-Catholic elite – hierarchs, teachers – completed their studies in the Vienna, Budapest and Rome universities.

A teacher in Blaj, Iosif Pop, and then Ioan Pamfilie, teacher, member of the *bobian* capitol, Basilius Raţ and dr. Ioan Raţiu, teacher in Blaj, canonic Ioan Micu Moldovan, Basiliu Crişan, Blaj teacher, priest in Şăulia, Bărboşi and Pogăceaua in the Mureş County, teacher Alexandru Grama, archpriest of Reghin, Petru Uilăcan, teacher Octavian Banfi Bonfiniu, Victor Smilgeski, metropolitan canonic, Iuliu Montani - Roşia Montană archpriest, teacher dr. Victor Macaveiu, canonic, vicar capitular, bishop of Lugoj, Ioan Bălan, historian Zenovie Pâclişan, bishop of Oradea Valeriu Frenţiu et al.

In Budapest, at the *Central Seminar*, between 1873 and 1918, as students at the Faculty of Theology of the Royal Hungarian University studied: Octavian Banfi Bonfiniu, canonic Victor Smilgesky, Emil Viciu, teacher at Blaj, Ambrozie Cheţan, archiepiscopal vicar, Elie Dăianu, archpriest of Cluj, Ariton Popa, archpriest of Reghin, Alexandru Ciura, known writer, teacher at the "George Bariţ" highschool in Cluj, dr. Iulius Florian, castrens chaplain, historian Petru Suciu, who specialized in history at the Budapest and Berlin universities, naturalist Alexandru Borza, bishops I. Bălan, Traian Valeriu Frenţiu and Alexandru Rusu, historian Coriolan Suciu, the author of *The Historical Dictionary of Transylvanian Localities*, poet and publicist Teodor Murăşanu, writer Ion Agârbiceanu, elected as canonic of the Gherla-Cluj Episcopate between the two world wars, et al. We mention that many of those who studied at the Budapest Central Seminary completed their studies at the University of Vienna, like the bishops I. Bălan, Tr. Valeriu Frenţiu and Alexandru Rusu. At the Budapest Central Seminary about 220 future Romanian priests studied between 1873 and 1918[5].

---

[3] Cornel Sigmirean, „Elita ecleziastică românească din Transilvania în epoca modernă. Formarea universitară" ("The Transylvanian Romanain Ecclesiastic Elite in the Modern Era. Academic Formation"), in *Slujitor al Bisericii şi al Neamului. Părintele Prof. Univ. Dr. Mircea Păcurariu membru corespondent al Academiei Române la împlinirea vârstei de 70 de ani (Servant of the Church and the People. Univ. Prof. Father Dr. Mircea Păcurariu Romanian Academy Associate in Celebration of his 70th Birthday),* Cluj-Napoca: Renaşterea, 2002, p. 600.

[4] Idem, *Intelectualitatea ecleziastică. Preoţii Blajului (1806-1948*) *(Ecclesiastic Intellectuality. The Priests of Blaj (1806-1948))*, Târgu-Mureş, Editura Universităţii „Petru Maior", 2007.

[5] Idem, *Istoria formării intelectualităţii româneşti din Transilvania şi Banat în epoca modernă (The History of Romanian Intellectual Formation in Transylvania and Banat in the Modern Era),* Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2000, p. 344-355

Indisputably, the creation of the Greek-Catholic identity, especially the formation of the Latinity consciousness among the Romanians is greatly indebted to the contact which the Greek-Catholic Church elite established with Rome's spiritual and cultural patrimony. Following the Romanian culture's golden generation formed in Rome in the eighteenth century, a new generation was created in Rome beginning with the year 1854. Once the United Metropolitan Church was founded, Pope Pius IX created on account of the Greek-Catholic Church two scholarships for studies in Rome, out of which, five will be granted subsequently. Initially, as fellows, the Romanians were sent to the *St. Athanasius* Greek-Ruthenian College, studying at the *Urbaniana University* or at the *Gregorian University*. In 1898, the Romanian students were transferred to the *Propaganda Fide Urban College*. With a scholarship established by Pope Pius IX, the following scholars studied in Rome: the future count of Rome, pontifical assistant and metropolitan of the Transylvanian Greek-Catholic Romanians, Victor Mihaly de Apşa, bishops and metropolitans: Vasile Suciu, Alexandru Nicolescu, Ioan Suciu, Vasile Hossu, Iuliu Hossu, historian Augustin Bunea, canonic and historian Iacob Radu, canonic Augustin Tătar, teachers Alexin Viciu, Liciniu Pop, Vasile Sâmpălean, Coriolan Lupu, Celestin Cherebeţiu, Nicolae Lupu, Vasile Cristea, Septimiu Todoran, Ioan Simion Crişan.

After four years of studies, or two in the case of "biennial" priests or "seminarists," the consecration for the priest life followed[6]. First, the fresh graduate could obtain the status of "cooperator" with his own father (if he was a priest), or with anther priest. Obtaining a parish depended on the preparation and behavior during studies, on the metropolitan's, bishop's preference, on the existence of vacancies[7]. In the hopes of finding a richer parish, they would postpone the moment of ordination, meanwhile being content, especially the ones who pursued their studies in Rome, Budapest or Vienna, with petty metropolitan positions – copyists, chancellors, study prefects, pedagogues in boarding schools, etc. Through the Budapest government provision the theological seminary graduates were granted three years to get married and get ordained. During World War I this disposition was modified, reducing the time to one year. The designation of a parish would only come afterwards, marriage was well pondered (the wealth of the girl counting more in the election of a future wife), then they would receive the archdiocesan blessing *to be able to step in the name of God to the holy sacrament of marriage …* Most would thus marry before ordination, but, there were also cases when they would be ordained as celibate priests. Those who selected their wives from the ranks of priests' daughters preferred the ones of the same confession as them, respectively Greek-Catholic or Orthodox, and from the same diocese. Otherwise, for example, Greek-Catholic priests paid certain taxes. If the girl's parents were not priests or not priests from the

[6] There were many cases when some theologians due to the lack of priests or at their request were ordained before finishing their studies, as it was in the case of the 1848 tribune Isaia Moldovan, priest in Chirileu, ordained in his fourth year of studies. See *Memorialistica revoluţiei de la 1848 (The Memoirs of the 1848 Revolution)* , introductive study, edition, notes, and glossary by Nicolae Bocşan and Valeriu Sen, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1998, p. 240; Melinte Şerban, *Cultura mureşeană în memoria cărţilor (Mureş Culture in the Memory of Books)*, Târgu-Mureş, Editura Ardealul, 2006, p. 247

[7] Abuses would also occur at parish appointments, there were cases when bishops or Consistory members were accused of receiving money in exchange for some parishes' attribution. See Pavel Vesa, *Episcopia Aradului. Istorie, cultură, mentalităţi (1708-1918) (The Ardeal Bishopric. History, Culture, Mentalities (1708-1918))*, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2006, p. 256-257.

diocese, they paid 300 crowns in the "widow-orphan" fund, and the ones that got married with girls of another confession, 600 crowns. In the Greek-Catholic dioceses of Lugoj, Gherla and Oradea the taxes were higher. In the Oradea diocese 1,500 were paid when the future priest's wife was not a priest's daughter or the daughter of a priest from a different diocese. Those who took girls from other confessions paid 2000 crowns.

As for Orthodox priests the recommendations regarding marriage were also highly precise and severe. Priesthood candidates received recommendations to marry girls from Orthodox families. In case they took Greek-Catholic girls they paid the sum of 100 crowns to the Diocesan general fund. If they were of a different ancestry, the sum was "threefold".
This was followed by the priest's installation in the parish, the young theologian being recommended to the churchgoers through a letter signed by the bishop or metropolitan. The installation ceremony would take place, usually, on Sundays or holidays after performing the Holy Mass.

For many young priests, the first years were charged with disappointments, since realities were much more painful than the life they had dreamed of as young seminarists. *From the light of an ethical hell, towards which you crave in your seminar years when you bathe with all the aspirations of your souls* – priest Ion Agârbiceanu from Bucium-Saşa wrote *– you suddenly wake up in the darkness that rules in the poor minds, souls and houses, in the prolonged diseases, in the fear of death of those who leave, in the even bigger fright of those who stay. You are surrounded by secrets on all sides, and at the age of twenty you are tormented by violent questions*[8].

In search of a better parish, young priest addressed the bishop, metropolitan or Consistory, asking to be appointed in a new parish, vacant, closer to their native village, or even in their native village, closer to their parents, in parishes with higher incomes, that would allow them to support their family.

The priest condition, with all its shortcomings, was however well above that of the majority of Romanians. For a long while, it represented the social ideal of thousands of youths from Romanian peasant families in the Austrian-Hungarian Empire. The priest career was a long-coveted profession in Transylvania, because of piety that characterized the majority of the population – the Church and the priest representing the spiritual center of the community – as well as due to the priest's social standing, well above the average of a population that in a rate of over 80% assured their existence from agriculture, from cultivating the land. Then, there was the priest's authority in the community, exercising an almost decisive influence in the village, regarding spiritual life as well as regarding administrative, juridical or school aspects.

The priests' social standing was much diversified, conditioned by numerous factors, first by the size of their parish, the geographical area where it was situated. The largest Greek-Catholic parishes were the ones in the Transylvanian plain area. The "Transylvanian Canaan" on the Mureş and Târnave valleys, with 300-400 families each, with imposing stone churches, better organized schools, with wide ecclesial lands, with church funds, with a rich dowry of

[8] Apud. Mircea Zaciu, *Ion Agârbiceanu*, Bucureşti, EdituraMinerva, 1972, p. 82.

books and liturgical objects[9]. Fortunes were acquired either from donations by feudal lords in the eighteenth century under the pressure of the emperors Maria Teresa and Joseph II, through repeated official dispositions emitted for this purpose, or by land donations and acquisitions, made by the village communities or wealthier families. There were cases in which some priesthood candidates, without Seminary studies, the so-called "moralist-theologians" ("biennial priests") to obtain a certain parish from the bishop, they obliged themselves on a dowry from their own incomes, or with a parsonage, or with one or more plots of land. A part of the church fortune came from donations left by will, with which foundations were created. The Blaj Greek Catholic Church had hundreds of such foundations for the most diverse of purposes.

The vacancy of a rich parish, from larger villages or cities, unleashed a true avalanche of requests to the Metropolitan. There were poorer parishes in the Apuseni Mountains, in the Szecklerland, in mixed localities, both with Greek-Catholic and Orthodox communities, with 30-60 families or even less. In the Făgăraş district there were 206 Greek-Catholic subsidiaries in the nineteenth century, and on the Sibiu Seat there were parishes with less than 60 members. Sălişţea had 28 members, Aciliu 47, and Apoldul de Jos 59.[10] In total in the archdiocese there were 675 subsidiaries.

Apart from the "canonic portion", always in the exclusive use of the vicar, in some localities there were church lands, especially forests, meadows, also, a modest income of the cantor, a small plot, an arable, a meadow, etc. The usual parsonage was added, a construction similar to country houses, possibly with more rooms, sometimes a house for the cantor and one for the ringer. Other incomes that supplemented the fortune were a mill, a saw mill, or the right for inn-keeping.

The majority of Greek-Catholic priests' houses, at a rate of 71.5%, were built in the latter half of the twentieth century: 158 of stone and brick, 399 of wood, 3 of unburnt brick and only 2 of clay. The homes of priests with higher incomes, especially the archpriests consisted of spacious houses, composed of a veranda, living room, bedroom, salon, guestroom, office, pantry, cellars, one with wine barrels, the other for the tub with cabbage. The house furniture consisted of, among others, couches, armchairs, massive sculpted wardrobes, some in Biedermaier style, toilet mirror, dining table, library, etc. Richer priests, very rare cases among Romanians, and prelates also had a piano. The yard and the garden were surrounded by fence plank, in front of the house they had parterres, and in the yard they had a kiosk, where they would usually serve their guests with coffee. During onomastic days or birthdays, possibly to mark their elite community status, they organized soirees, where they would invite all the local intelligentsia[11].

Churches, until after 1900, at a rate of 60%, were made of wood, modest, low, dark, but most of the times elevated on a high ground, on one of the village's hills. In 1911 in the

[9] See Simion Retegan, *Parohii şi filii ale diecezei Blajului în timpul păstoririi lui Alexandru Sterca Şuluţiu (1850-1867) (Parishers and Sons of the Blaj Diocese during Alexandru Sterca Şuluţiu's Shepherding)* in *Emlékkönyu Csetri Elek születé sévuk nyolk vanadik évfordulójára*, Az Erdély mizeum-Egyesület kiadása, Kolozsvár/Cluj-Napoca: 2005, p. 402.

[10] *Ibidem*, 403

[11] Ioan Chiorean, *Intelectualitatea din Transilvania în epocile premodernă şi modernă. Studii şi articole (The Transylvanian Intellectuality in the Pre-modern and Modern Eras. Studies and Articles)*, Târgu-Mureş: Editura Universităţii "Petru Maior", 2008. 387.

Alba Iulia-Făgăraş Archdiocese were 383 stone churches and 402 of wood (parsonages were 217 of stone and 339 of wood, schools of stone were 289, and of wood 179).
In the Sibiu Archdiocese there were 2,101 churches. As style, they were of a great diversity: the bulwark ones, erected in the nineteenth century were influenced by the Saxon style; the ones erected around 1900 imitated the Byzantine style. Wooden churches were architecturally influenced by the style of churches from Moldavia or the Hungarian ones.

Priests' incomes were for a long time, for the most part of the nineteenth century, conditioned by the parishioner's contribution. From 1861 the tithe (quarta) was abolished, which the believers paid to the church. Priests, except for the archpriests who received small aids from the Archbishopric, did not benefit from a salary fund, being remunerated through the churchgoer's contribution. The salary was established according to the number of souls, of believers, each contributing annually with a florin[12]. In this situation, the majority of priests, in relation to the population of the parishes, had salaries under 400 florins. Only one parish from the Alba Iulia and Făgăraş Archbishopric had an income of 800 florins. There were also parishes where the priest's salary ranged between 10-100 florins, less than the amount received by a postal clerk or a railroad worker.

In an article entitled *The Endowment of Our Clergy*, published in the *Unirea* (*Union*) newspaper on July 4th 1891, it was said that there were vicars without a parsonage, without a canonical serving and without clear provisions regarding work days established by the parishioners in the favor of the priest. *Whomever wants to convince himself of the truth of our assertion* – the *Unirea* wrote – *should go to the Olt country, where in most of the villages the priest may have only this as a reward from his parishioners, that they call him "father" and kiss his hand, and if the father would not inherit some land from his parents, or if he would not receive from his wife an insignificant property as dowry, he would surely be starving. In these villages until now we can still apply priests, as our people esteems the priestly status, so much, as there is no peasant with a better grip, who would not feel very happy, if one of his sons – after he has graduated 4-5 secondary classes – he can see him a priest in his village or even with the risk of supporting him with his own fortune, and there is no daughter of a wealthier farmer, who would not hold becoming a priest's wife with great happiness*[13].

In the last decade of the nineteenth century the debates regarding the remuneration of priests from state funds was launched. Beginning with 1895 the government offered aid to priests, distributed on the basis of a list proposed by the Consistory. The distribution was made arbitrarily, some priests receiving aids of over 100 florins, even though the provisions stipulated a maximum of 100 florins for one priest. Such "aids" were granted from the *ministry of cults in concert with the president minister at the* fişpan*'s proposal, who would at once express his wish, that the priest through his political posture would make himself worthy to be able to be imparted with state help in the future as well*[14]. Thus, state aids became a way of manipulation and constriction for priests, being in fact paid for their fidelity for government policy. Through the 1989 Law XIV the priests' remuneration from state funds

[12] Ioan Rusu Şirianu, *Românii din statul ungar (Romanians of the Hungarian State)*, 1904, p.282.
[13] *Unirea*, Year I, Issue 27, 4 July 1991. 1.
[14] Idem, Year VIII, Issue 12, 26 March 1998. 1.

was regulated[15]. According to the law's paragraph 4, priests' salaries were supplemented with 1600 crowns, for priests who had theological studies for less than three years and had eight secondary classes.

Priests who lacked this qualification, according to paragraph 5, only received supplement of 800 crowns. The law allowed priests with "inferior qualification" the possibility to later complete highschool to obtain the salary supplementation to 1,600 crowns. The salary was however not received entirely, the incomes obtained by the priest from the parish (after the "canonic portion", work days, parishioner's contribution in kind and funeral, house consecration and Epiphany incomes) were subtracted, the priest only receiving the difference to the sum of 1,600 or 800 crowns. In 1909, a new law article was published (XXII) aiming to add to the 1898 one, by stipulating that if a parish was covered by a priest with inferior qualification, to a possible appointment of a priest with superior studies, he would not receive the supplement ("congrua") of 1,600 crowns. Through law article XXXVIII from 1913, priests could benefit from gradations (cvincvenals). In the sense of this article, a priest could reach after completing twenty five years of seniority a salary of 3,000 crowns. The supplementation of state-provided salary was granted annually in two installments, by the Consistory, with the possibility of adjournment if the priest was found guilty of "conspiracy against the state." Under such circumstances, the contribution constituted an improvement of the priest's material situation, but, morally, it represented *a great burden, as it forced them to often go against their own will and neglect their national or political duties. It is an eternal "Damocles' sword"*[16].

Archpriests enjoyed much greater incomes than priests. In the case of the Orthodox, the income was composed of the priest salary, of 1,600 crowns at the beginning of the twentieth century, to which the archpriest allowance was added, of 1,500 crowns each year and seniority gradations, of 10%, granted every five years. In the Arad and Oradea dioceses the *archpriest salary* was only of 600 crowns, and in the Caransebeş diocese it was of only 400 crowns, with the mention, that in these dioceses they received the so-called *Deanery tribute*. Each archpriest collected 50 crowns with the occasion of a priest's installation, then an allowance of 10 crowns per day and the reimbursement of transport expenses for canonic visits and school inspections[17].

Both in the case of priests and archpriests, at the end of the nineteenth century and at the beginning of the twentieth incomes could be supplemented by founding Romanian credit institutes[18]. Among the Transylvanian priests and archpriests many became shareholders in banks. At the Aiud "Gorunul" Bank, in 1910, shareholders came from among the priests prevailed, five of which being among the foremost share owners[19]. At the Reghin

[15] Onisifor Ghibu, *Viaţa şi organizarea bisericească şi şcolară în Transilvania şi Ungaria (Life and School and Church Structure in Transylvania and Hungary)*, 1915, p. 37-38
[16] *Ibidem*, p. 39
[17] *Ibidem*, 55-56.
[18] See the phenomenon at large in Vasile Dobrescu, *Elita românească în lumea satului transilvan 1867-1918 (Romanian Elite in the World of the Transylvanian Village 1867-1918)*, Târgu-Mureş, Editura Universităţii „Petru Maior," 1996.
[19] *Ibidem*, p. 201.

"Muresiana" Bank, in 1897, from the total of 170 shareholders, 28 were priests[20]. In 1910, the Greek-Catholic priest Pavel Boldea from Sibiu had 10 shares, the Greek-Catholic Petre Ciubotar from Reghin had 20 shares, and his wife Ecaterina had 10, the Orthodox priest Ioan Duma from Săcal (Mureș) had 5 shares, Iosif Popescu, Orthodox priest from Dumbrava (Mureș) had 20 shares, Galaction Șagău, Orthodox priest from Cuieșd (Bihor) had 40 shares, and his wife Maria another 81, etc. Most priests had 1-5 shares. About 184 Transylvanian priests in 1913 were part of surveillance Committees (Audit Commission), representing 24.24% from the total of "censors"[21]. Also, it is known in a proportion of 76.12% the situation of executive bank leadership. Thus, among the 153 persons who occupied in 1913 the director position, 33 were clerics, representing 16.42% from the total of bank leaders[22]. Certainly, these positions were remunerated, adding to the priests' income.

The highest income was seen at the high clergy which included, for the Orthodox, the archbishop and bishops, vicars, consistorial assessors, as well as seminary directors, school inspectors, consistorial secretaries and permanent or substitute teachers. They benefited in 1913 from the following remuneration: Orthodox archbishop – 24,000 crowns, Arad and Caransebeș bishops – 12,000 crowns, Oradea episcopal vicar – 10,000 crowns, Sibiu archbishop vicar – 6,000 crowns, Sibiu consistorial assessors – 4,000 crowns, the ones from Arad – 3,000 crowns, from Caransebeș – 2,400 crowns, Sibiu consistorial secretaries 3,600 crowns each, and those from Arad 3,000 crowns each, Sibiu seminary teachers – 3,600 crowns, and those from Arad – 2,400 crowns, respectively 2,200 for the ones from Caransebeș[23].

The incomes of Greek-Catholic high clergy were substantially greater than the ones of Orthodox hierarchs. For example, in 1865 the Orthodox bishop had a salary of 4,000 florins, while the Gherla Greek-Catholic bishop had 10,000 florins, and in 1895 he had 10,250 florins[24].

The high hierarchs collected considerable fortunes during their lifetime. In this sense the incomes of Orthodox metropolitan Andrei Șaguna are extremely relevant, who at his death, which occurred on July 18th 1873, left a fortune of 600,000 florins.

Works on the "canonic portion"/ parish sessile occupied a lot of the priests' time, managing to dedicate themselves to the church only on Sundays and holidays. *Reaching Galitiu,* priest Iosif Pop confesses, *where I woke with a canonic portion of 32 acres, even though I gave the most part to the churchgoers to work, yet the worries of the household took most of my time and because of these worldly worries, then the caring for my three infants of mine, I ended up having almost no time for absolutely necessary, priestly business. Morning, evening prayers, services required by churchgoers, preparing the sermon, religion classes, Sunday services that are about all. For spiritual reading, meditation, study, adoration, church research during the course of the week, I had no more time. I was unhappy with this spiritual*

[20] Vasile Dobrescu, Maria Dan, „L'activite de la Banque"Muresiana" de Reghin de 1887 a 1948. Bleu Historique et financier" în *Studia Universitatis Petru Maior. Historia*, 2/3, 2013, p. 45.
[21] Vasile Dobrescu, *Funcţii şi funcţionalităţi în sistemul de credit românesc din Transilvania pînă la Primul război mondial. Studiu de caz, (Functions and Functionalities in the Romanian Credit System in Transylvania until World War I. Case Study)* Târgu-Mureș, Editura Universității "Petru Maior", 2006, p. 53.
[22] *Ibidem*., p. 63.
[23] Onisifor Ghibu, *op. cit*. 55-56.
[24] I. Chiorean, *op. cit*. 387.

state, but I was not undertaking anything to change it. A shock had to intervene, to place me on the correct path[25]. The visit of a number of Assumption monks from Blaj, former colleagues, challenges him to a severe conscience exam and a radical change of his vicar life, modifying his daily routine: *In the fixed program there were the following points: waking up at a fixed time, daily offer, morning prayer, meditation, celebration of the Holy Liturgy, adoration, spiritual reading, study, rosary, a standard of one canonic hour, reading the Holy Scripture, conscience examination, evening prayer, marking the control sheet every evening, spiritual exercises of five days per year, going to bed in good time, monthly confession. The next day I began the program. The predicted change occurred in both my particular priestly life, and in what the churchgoers and the church are concerned.*

Education during the study years, an entire theological literature, numerous circulars sent by bishops and metropolitans, magazines and newspapers, both of the Alba Iulia and Făgăraş Greek-Catholic Archbishopric (*Unirea/Union* and *Cultura creştină/ Christian Culture, Tinerimea nouă/ The New Youth, Calendarul de la Blaj*/*The Blaj Calendar*), and of the Sibiu Archbishopric (*Telegraful Român/The Romanian Telegraph)*, transmitted advice regarding the pastoral life to the priest. A great responsibility was granted to the priest to care for the sick. *The priest had to examine the sick to soothe and help to the best of his ability in their situation of pain, but especially to renew and strengthen them spiritually by the dignified reception of the holy sacraments, that is, of Confession, Communion and Anointment*[26]. Enormous duties also devolved upon the priest regarding the education of the youth in the spirit of Christian morals, a special care being granted to teaching religion in schools: *Morality, religion is not a science that could also be given a place in the courses partition.* On March 1st 1892 the *Circular Epistle of the Metropolitan and Bishops from the Alba Iulia and Făgăraş Church Province to the Entire Clergy and the Faithful People of the Province About the Moral-Religious Upbringing of the Youth* [27], signed by Metropolitan Ioan Vancea and Bishops Mihail Pavel from Oradea, Victor Mihaly, Bishop of Lugoj and Ioan Szabo, Bishop of Gherla. Greek-Catholic priests were reminded that abiding by the words Jesus addressed to his disciples, *Go ye therefore, and teach all nations*, the church not only did preach the word of God to all nations, but it also founded "public schools" to be able to teach people not only the truth of religion but also other useful knowledge. *Especially* – the Circular stipulated – *the Holy Church would also attend to founding the so-called popular or elementary schools, where the babes receive useful knowledge both for earthly life, and what lacks in obtaining heavenly bliss.* With these thoughts and great sacrifices, the Circular continued, hundreds of Greek-Catholic schools were created in Transylvania. As a result: *The salvation of our Greek-Catholic schools is for our church and for all our faithful people a matter of life, that it cannot leave any of the sons of our churches, to be uncaring … With a word, instruction and rearing in our Greek-Catholic schools is seated on the un-rinsed basis of Christian-Catholic religion and moral, on which man's entire spiritual life must rest, if he*

[25] Iosif Pop, *Credinţă şi apostolat. Memorii (Faith and Apostolate. Memoirs)*, Preface by Liviu Sabău, Metropolitan canonic, Edited by Dimitrie Poptămaş and Melinte Şerban, Târgu-Mureş, Fundaţia Culturală "Vasile Netea" ,2004, p..31

[26] Dr. Isidor Marcu, „Îngrijirea pastorală a bolnavilor" ("The Pastoral Care for the Sick"), in *Cultura Creştină (Christian Culture)*, Year XI, July-August 1922, Issue 7-8, p. 215

[27] *Unirea (The Union)*. Supplement to Issue 12, Year II, 1892, p. 1-3.

wants to be a useful member of human society and to be able to gain God's blessing in this earthly life and eternal bliss in the next. The hierarchs' epistle insisted on the importance of the pupils frequenting Greek-Catholic schools, because *in our Greek-Catholic schools, apart from the unwavering fidelity and annealing to the throne of His Highness All-Gracious our Apostolic King, apart from true love from the homeland and abiding by the country's laws, and apart from the consequences prescribed by the law, babes must learn, properly, the language of our church as well, which is at the same time also their mother tongue; which is a matter of great significance for our church and the wellbeing of our worshipers.*

The Epistle, as are the numerous circulars sent from Blaj, required priests to attract the flock to the Holy Church, to make sure every time that the church is clean and equipped with everything that forms its adornment, to hold *the godly cult with all the gravity, dignity and piety worthy of the God of the sky and the earth, to whom you are all servants.* There where the cantor office is separated from the one of the docent, the cantors proposed must be *God fearing men, with an untainted life and good singers, who with their debut life and with their melodious singing to dulcify and edify, to unite our people to our churchly bosom, so that no worldly interest, and no contrary trial could alienate, unbind or remove him from the bosom of our Holy church, and through this to take him to perdition; that which our priests will do according to their calling, then they can be content, that they have accomplished their holy duty, for which they will greatly sense before God, and suddenly they suddenly also promoted the temporary and eternal bliss of the people they were assigned to shepherd.*

Precise recommendations were imposed regarding social behavior and outfits. In the eighteenth century, at the ascent to the see of Arad, Vichentie Ioanovici (1725-1731) recommended that priests should walk dressed in priestly garments *not as until now, in shirts like the foolish people,* priests had to be *washed and combed … to shave their heads as a coronet and trim their mustaches. They should not make new clothes before seeing the archpriest's, they should make them on that form: cloth mantle with which they have to go to church and when they go somewhere or in church business. At work they can walk dressed in a layperson way but with a skull-cup on their head, which in church as well they only remove when extolling*[28].

Orthodox priests, as an outfit, wore a beard, which they trimmed. As for clothing, they had the cassock, lined in blue, and a blue girdle. On their head they wore a priestly hat. However, they did not wear priestly garments permanently, only on certain occasions, when they would go to gathering, priestly conferences, deanery office or to the Consistory[29].

Greek-Catholic priests wore a black cassock, girdle and jacket, and above an overcoat or a coat. Deanery administrators wore a red girdle. Archpriests wore a red girdle and a jacket lined in red, a lanyard at the jacket, and on the hat a red braid. Canonics and Forana vicars wore certain "capitulary insignia," approved by the king himself. They also wore a decoration pending by a ribbon, whose color varied according to the diocese. Canonics and even some archpriests and priests wore a uniform similar to that of the catholic, with a short cape over the shoulders to the regular coat. Priests would not wear their priestly garments permanently,

[28] P. Vesa, *op. cit.* 292

[29] Onisifor Ghibu, *Viaţa şi organizarea bisericească şi şcolară în Transilvania şi Ungaria (Church and School Life and Organization in Transylvania and Hungary)*, 1915. 37-38

wearing civilian clothes, usually a redingote with a vest buttoned to the top over the hardened collar like the soldiers'. This outfit was called "civilian-canonical." The Metropolitan wore a kamelavkion in the church. He was the only Greek-Catholic hierarch, who wore a kamelavkion, according to the Orthodox custom.

As for the salutation, Greek-Catholic priests the adequate entitling for priests was *honored*, for archpriests, Deanery administrators and consistorial assessors, *much honored* for the Forana vicars and canonics, *very much honored*, for theology teachers *clarissime*. Archpriests and canonics, on many occasions were addressed as *Reverendissime*, bishops *Illustre*, and the metropolitan *Excellency*. The Metropolitan was mentioned in the asses from all dioceses, alongside the bishop and the Pope. He had the *proëdria* right in all ecumenical (provincial) synods, before all bishops, and also the right to wear the Pallium on the head of Saint Peter, as a sign of archiepiscopal jurisdiction. Bishops called themselves: *From God's guidance and the grace of the Holy Apostolic See of Rome*[30].

Priests, the Romanian elite's majority element in the modern society of the eighteenth-nineteenth centuries and the beginning of the twentieth century, represented the model for the Romanians' great religious and national ideals[31]. In the situation in which churchgoers could not always realize the difference between the Christian teaching and the way it is represented by the priest, his deportment in society was decisive for the representations of living faith. The private life of the priest and his family was permanently subject to public control, priests having the duty to offer churchgoers a living model for Christian life. The priest had to be the people's father and luminary. He had to hold alphabetizing courses, to spread culture among the people through public conferences, but also through sermons. Also through libraries, theatre and other activities he was called to give advice, to offer models, giving the devotees the possibility to attain basic elements of Christian and civic education. Priests mediated, alongside teachers, the churchgoers' relationship with the authorities. They were the peasant's "counselors" in problems regarding their children tuition, regarding the schools they should attend, they intervened to the authorities or foundations for scholarships, they involved the into the ASTRA cultural life, they founded libraries in villages, they mediated their understanding of political events transmitted through the press, etc. Undisputedly, the priest and the teacher represented the elites of Romanian villages that modelled the rural world, participating, alongside the school, to the modernization of the village. The Romanian village at the end of the nineteenth century and the beginning of the twentieth century bears the imprint of its elites, priests and teachers.

[30] Onisifor Ghibu, *op.cit*. 79

[31] In 1910 in Transylvania and in Banat there were 2,414 Orthodox priests and 1,826 Greek-Catholic priests, in total 4,240 priests. See *Magyar Statisztikai Évkönyv*, New Series, vol. 56, 1915, p. 626-641.

HISTORICAL CONTEXT OF MUNGIU'S MOVIE 432

Mihaela Grancea, Prof., PhD, "Lucian Blaga" University of Sibiu

Abstract: This paper is focused on the historical and cultural background of the communist Romania, as it is seen in the movie 4 Months 3 Weeks and 2 Days (432), directed by Cristian Mungiu. The communist world with its laws, taboos and practices is unveiled in this movie, bringing in the foreground the issue of abortion. While abortion is the major theme of the movie, other aspects of the Romanian communist society unfold – difficult relationships, harsh living conditions, and some aspects of mentality. The paper presents the means of remaking the historical atmosphere and the filming techniques, pointing out other movies concerned with the theme of abortion, as well as some media reactions and reflections generated by Mungiu's movie.

Keywords: Communist Romania, abortion, pronatalist policy, historical atmosphere, Cristian Mungiu

Pronatalist Policy of the Nationalist Communist Regime in Romania. General considerations

Totalitarian regimes are generally obsessed with the control of the demographic growth, the provoked abortion being incriminated in totalitarian spaces[1]. But in some historical periods and in some cultures where a male child presupposes less socio-economical costs and brings benefits on long term selective abortion is practiced in our times and even infanticide[2].

In Romania after the beginning of Nicolae Ceausescu's era there was imposed an unprecedented pronatalist policy in the space of the communist East. Through the Decree 770 on the 1st of October 1966 regarding the "pregnancy interruption", as well as through the modifications brought during the last 20 years[3] there was practices a demographic policy with genocidal effects. This decree ended up in affecting all the citizens, men and women alike,

[1] We make reference especially to Nazi Germany. The Soviet Union (1920) and Island (1935) were among the first countries to legalize abortion. In England, as a result of the demographic recoil due to the war, abortion was banished. Only the Law of Abortion in 1967 permitted the interruption of pregnancy for some situations. In 1973 the High Court of Justice of the USA abolished the laws that forbade abortion; a similar process took place in Canada between 1988-1993. In the USA and Canada the anti-abortions laws were considered to violate the security of the woman. See more details about the access to abortion and promoting the modern conception on contraception in after-war Europe, in *Politica pronatalistă a regimului Ceauşescu* [*Pronatalist Policy of Ceausescu's Regime*], vol.I: *O perspectivă comparativă* [*A Comparative Perspective*], ed. Corina Doboş, Editura Polirom, Iaşi, 2010.

[2] In China or in poor countries from Far East. See http://www.friesian.com/abortion.htm (Accessed on 23.02. 2013).

[3] The Decree 770/1966 incriminated abortion, abolishing the Decree 463/1957 that liberalize this practice; it presented the exceptions from the law, institutionalized the stipulations and established the sanctions for trespassing the law (See "Decree 770/1966" in *Buletinul Oficial al RSR* [*Official Bulletin of SRR*] no. 60, October the 1st 1966). Ceausescu's demographic strategies were made in three legislative stages: 1966-1973; 1974-1984; 1984-1989.

regardless of their marital and/or reproductive status[4]. Pronatalist demographic policies had constituted the "political body" of Romania, a body in the political sense of the collocation abused by a regime that declared its paternalist care for the citizens, a finality determined by the project of the creation of a "new man"[5] (the family as a "unity for reproduction"[6] was legitimized only through the fertility of the couple, while the baby through the potential it could bring to the communist project). In this political and legislative context, the accent in the official discourse was laid on the idea of fulfillment of the woman through maternity; in real life, the reproduction of the labour force was carried on through which it was desired the perpetuation and eternalization of the nation. This communist axiology supposed the fact that the woman-mother exemplified the miracle of maternity, the patriotic exercise, the man who sacrificed[7]. But, although she was sublimed by the propaganda of the era, the woman was in fact brought into requisition and "nationalized". Through the manipulation of woman's body, through her deprivation of the right to plan her maternal moment, through the annihilation of the individual project and of the private life of the couple, through schism, the population was subdued to a collective violation[8]. The cult of the reproduction also implied among other effects the growth of infantile mortality, the "occultation" of the presence of the "defect-baby" become the burden-baby destined to abandonment[9].

Through the implementation of the Decree 770, a whole system of institutionalized surveillance was realized, a functional system involving militia, prosecution, security, institution of committees of specialized doctors from sections of obstetrics-gynecology; repressive organisms as the National Committee of Demography (1971) and Sanitary Superiour Counsel (1975) were also established for the same purpose[10]. Thus, the demographic policy of the state became in practice synonymous with the policy of abortion[11]. The communist past registered a big number of victims, as the opponents of the regime dead

[4] See "Law 1/1977, Chapter III: The contribution of the people without children who work in socialist units of the state" in *Buletinul Oficial*, no. 60, July the 8th 1977; "Decree 409/1985" concerning the increase of the contribution of people without children" in *Buletinul Oficial*, no. 76, December the 26th 1985.

[5] Presidential Committee for the analysis of the communist dictatorship in Romania, *Final Report*, Bucharest, 2006, p. 510.

[6] See the editorial in *Scanteia*, no. 7159, 1966.

[7] See the article "The Miracle of Life" in *Femeia* [*The Woman*], April 1973, p. 13. The grades offered to fertile women were the following: "Heroine mother" (if they gave birth and raised more than 10 children and still took care of them), "Maternal glory" (three prizes for mothers with 9, 8 and 7 children), "Medal for maternity" (for those with 6 children).

[8] Zoe Petre, „Promovarea femeilor sau despre destructurarea sexului feminin" [„Promoting Women or on Destructuring the Feminine Sex"], in *Miturile comunismului românesc* [*Myths of the Romanian Communism*], coord. Lucian Boia, Editura Nemira, 1998, p. 268.

[9] I also assisted some funerals of women who died due to illegal abortions in those years (one of them was only 22 years old and she had a child). I remember a weird wake. I lived in a block of studio apartments in Slatina and the drying-room was on the 4th floor. I went to visit a friend who lived at the same floor and I saw something beyond imagination: in the middle of the hothouse was the coffin of a baby. Although there was a candle lit, there was no wake. I found out later that the baby was the fruit of an illicit relationship between a waitress and an administrator of a restaurant (who were the privileged category and transform their employees in sexual slaves). The baby died after some complications induced by a late and inefficient attempt to end the pregnancy.

[10] Details on the institutional functioning of repression see in *Politica pronatalistă a regimului Ceauşescu*[*Pronatalist Policy of Ceausescu's Regime*], vol. II: *Instituţii şi practici*[*Institutions and Practices*], coord. Luciana M. Jinga, Florin S. Soare, Corina Doboş, Cristina Roman, Editura Polirom, Iaşi, 2010.

[11] See Vladimir Trebici, „Demografia între ştiinţă şi acţiune socială" [„Demography between Science and Social Action"], în *Viitorul Social*[*Social Future*], nr. 81, 1988, p. 9.

in detention were followed by women deceased as the result of the illegal improper abortions (around 11,000 decease)[12]. This reality was the sign of the most obvious duplicity of the "desideratum" of the equality between the sexes[13].

Filmic Romanian"Antecedents" on the Pronatalist Policy

Marc Ferro managed to convince through his scientific transdisciplinary demarches[14] that the study of the history of cinema and filmography connected to history is a necessity. The film as the art of synthesis, through its capacity of addressing a large and diverse audience from the socio-cultural perspective, through its influence under the phenomenon of modern reconstruction, at the imaginary level, of the past reality and historical as well, through its way it ended up to determine options, trends, cultural and political models, sensitivities and attitudes (being often instrumentalized that way) becomes inevitably a subject of interest for the research of the historian, especially of the one preoccupied by the field of cultural history. The film offers more than the historical documentation about a historical period and more than a historiographical discourse regarding a certain subject; the film offers more opportunities concerning the knowledge of an era, situated at the interference of the political imperatives and the horizon of expectations, of hopes of the people. When it comes to the recent history, especially the one that concerns communism, the official documents generated by the system present only the discourse of the party and state. Therefore, the subjective sources of the period – memoirs, oral historical enquiries, fictional literature, iconography and the feature film – offer opportunities to understand, interpret and "introduce" through the appeal to imagination into the emotional and mentality fields of the analysed period. The film challenges the rational understanding and the empathetic involvement of the culture consumer through the specific means of the cinematographic language, ensuring thus a superior perception of the essence of the era, of the manner in which the conflictual interaction among its axiological aspects generates the collective suffering.

Ilustrate cu flori de câmp[15] [*Postcards with Wild Flowers*] is a feature film from 1974, the year when Nicolae Ceausescu established the status of president of the Socialist Republic Romania, and his cult of personality became a certainty for every Romanian. Under these circumstances, Blaier, a director who seems to be complying with the directives of the

[12]See more on statistical data on categories "abortion" and "mortality" inLuciana M. Jinga, „Evoluţia numărului de avorturi, 1966-1989", în *Politica pronatalistă a regimului Ceauşescu*[*Pronatalist Policy of Ceausescu's Regime*], vol. II: *Instituţii şi practici...* [*Institutions and Practices*], p. 159-170; Cristina Roman, „Mortalitatea maternă în România, 1966-1989" [„Maternal Mortality in Romania, 1966-1989"], în *Ibidem*, pp. 172-183.

[13]LaviniaBetea, „Interziceraavorturilorcafapt de memoriesocială (1966-1989)"[„Prohibition of Abortions as a Fact of Social Memory"], în *Viaţa cotidiană în comunism* [*Daily Life in Communism*], ed. Adrian Necolau, EdituraPolirom, Iaşi, 2004, p. 244.

[14] See Marc Ferro, *Cinéma et Histoire*, Denoël, Paris, 1976 and later in *Le Cinéma, une vision de l'histoire*, Le Chêne, Paris, 2003. An interesting analysis concerning the relation between the social and political history, on one hand, and history of the film and cultural history on the other hand see Aurelia Vasile, „Filmul românesc în anii comunismului: surse, metode, problematizări", in *Istoria recentă altfel. Perspective culturale* [*The Recent History Otherwise. Cultural Perspectives*], eds. Andi Mihalache and Adrian Cioflâncă, Ed. Universităţii „Alexandru Ioan Cuza" from Iaşi, Iaşi, 2013, p. 499-500; p.504-508.

[15] Script and director: Andrei Blaier; image: Dinu Tănase; music: Radu Şerban; setting: Vasile Rotaru; actors: Carmen Galin, Draga Olteanu-Matei, Eliza Petrăchescu, Elena Albu, Dan Nuţu, Gheorghe Dinică, George Mihăiţă; a production of Casa de Filme Trei, 1974.

pronatalist propaganda, was about to realize an "ordered movie"[16]. Nevertheless, as the script was inspired by real events and propaganda wasn't efficient as an offensive[17], the cinematographic production transformed into a "…simple story, dramatically simple, of two brutally disrupted lives, at their beginning, in the most original film of a cinematographer generally known as a conformist"[18]. And today, *Ilustrate cu flori de câmp* continues to impress through "its atrocious realistic description of the characters and of the investigated mentalities, through its gentle-bitter tone imprinted by the director in an «exemplary effort of self-improvement and sincerity» (Valerian Sava)[19]. The directorial formula "opted in favour of the play of out-of-time of situations, events and estates. The film is established on the sequence of the wedding, counterbalanced by the «illicit» events prior to the tragic end of the two young women from the film"[20].

The subject of the illegal abortion and of the alteration of the phenomenon of human reproduction is the context of pronatalist policy of the Romanian Communist Party was developed in the documentary *Născuţi la comandă. Decreţeii* [*Born by Order. The Little „Decreers"*][21]. While in *Ilustrate cu flori de câmp*, the feature film realized around an episode ended up tragically for two women involved in an illegal interuption of pregnancy, there are also burlesque characters, in the documentary film there are real dimensions presented, implicitly tragical, of the demographical policy, the individual traumas, the collective perception regarding this manner of supressing the individual will and of lowering the standard of living during the '70s-'80s. *Născuţi la comandă.Decreţeii* offers many testimonies.

Decreţeii is a „*mainstream* documentary", as the director stated in an interview, and it is a film that combined various documentary sources as archive images (the author had viewed 100 films from the archives of the Romanian Television and of the studios „Sahia Film"), fragmented interviews („testimonies" of 40 people), but also the sociological analysis, the investigation specific to oral history. In this context, director Iepan presented the real case that inspired Andrei Blaier and his feature film *Ilustrate cu flori de câmp*, as well as the story of the worker from APACA company in Bucharest who died after an abortion. The administration of the factory had used the funerary event as a means to exemplify the pedagogy of death. Iepan's film, the first one of this type in the Romanian filmography,

[16] The film had a substantial budget and the authorities insisted that it should be filmed and be broadcast as soon as possible. It was considered a propaganda product. The filming took 45 days during the summer of 1974. After being watched by the C.S.C. A. on the 1st of November 1974, the film got the recommendation of additional filming, montage shortenings and remakes of the dialogues in two reels (and additional costs for two days of filming, two days of dubbing of dialogues and an input of 300 metres of image. The film was approved G.D.P.P. (General Direction of Press and Print) on the 19th of December 1974 and it obtained the approval of internal and external broadcast (Standard Copy: the 25th of December 1974). The film had a big number of spectators: 2,158,909 (until 2005). See http://www.secvente.ro/2012/06/ilustrate-cu-flori-de-camp.html *(Accessed on 13. 02. 2013).*

[17] Party propaganda annexed the film, associating new dogmas, as in Stalinism, but in the spirit of national-communism after 1982. For details, see Aurelia Vasile, *Le cinéma roumain dans la période communiste. Représentations de l'histoire nationale*, Editura Universităţii din Bucureşti, Bucureşti, 2011, p. 276-289.

[18] Tudor Caranfil, *Dicţionar universal de filme* [*Universal Dictionary of Films*], Editura Litera, Bucureşti, 2008, p. 431.

[19] *Apud* http://www.secvente.ro/2012/06/ilustrate-cu-flori-de-camp.html (Accessed on 8.09. 2014).

[20] The action takes place in 48 hours.

[21] Andrei Blaier had the experience of making documentaries.

concludes that „the Revolution from December 1989 was of the „decreers", 70% of those buried in Ghencea-Militar cemetery were born between 1967 and 1972[22]. The documentary has generous empathetic finalities, unveiling the solitude of the woman facing the supposed risks of a pregnancy interuption[23].

We have to mention the fact that the subject of abortion inspired some other directors. A feature film of success in 2007 had the abortion as its secondary theme – a film with a moral and spiritual character. The film *Izgnanie/The Banishment* by Andrei Zviagintsev[24] proposes a profound meditation on some universal themes as Love, Faith, family and Hope.

Remaking the Historical Atmosphere in *Four Months, Three Weeks and Two Days*

The film debuts with the image of a room in a hostel from the late '80s[25]. We witness the end of a serious conversation between two roommates (Otilia and Gabita), a conversation that seems to have ended with a deal. It is interesting that although the first images seem to introduce us in a domestic universe in which we don't expect anything great to happen, the camera becomes alert and „follows" Otilia, the main characters of the feature film. The details of the first images remake in an inspired manner the „milieu" of a room in a hostel: a bottle of milk forgotten on the radiator, a jar of jogurt, a box of Amigo instant coffee, a jar with some dry flowers and some other trifles on the plinth of the window, the table with some plates and cups on it, a make-up remover Doina, and the aquarium with fish given to Gabita as a gift by an absent lover, three beds from the furniture items specific to every hostel room, several book shelves and the illicit heater. We may see through the window that it is snowing slowly and in a pictorial manner.

In order to remake the atmosphere of the students' life and to present aspects of the ubiquity of the black market during communism, some images with the common toilet are introduced, as well as the episode with the Arab student who had a sort of *souk* in his room. More specifically, on the background of the paucity of goods that are part of bare necessities, the Arab „provided" the Romanian students with soaps, coffee and foreign cigarettes. That episode is also an edifying detail for the transactional mentality of the era. In other sequences we see the coexistence of black marketers, receptionists and militioners, as well as the complicity/solidarity in cased of infractions considered minor[26] ones. We witness the presentation of the way a specific attitudinal „culture" functions, namely the one of „coping" as a collective exercise. The bottle of wicky, the coffee, the Kent, the „luxury soap" were the expression of the barter, the lubricant of the system of public relations. The strategy of „coping" seems to be the second nature of people, an asset transmittable from generation to

[22] Iulia Blaga, „Decreţeii e un film despre generaţia mea. Un interviu cu Florin Iepan", în *România Liberă*, decembrie 2003, *http://agenda.liternet.ro/.../Decreteii-e-un-film-despre-generatia-mea.html* (Accessed on 9. 10. 2014).

[23] See also Iulia Blaga, „Decreţeii e un film despre generaţia mea, Interviu cu Florin Iepan" [Decreers is a film about mz generation, Interview with Florin Iepan], in *România Liberă*, December 2003, *http://agenda.liternet.ro/.../Decreteii-e-un-film-despre-generatia-mea.html* (accessed on 9. 10. 2014).

[24] Directed by Andrei Zviagintsev; script and adaptation by Artimon Melkumian after William Saroyan's story The Laughing Matter; image: Mikhail Kirchman; actors: Marie Bonnevie, Konstantin Lavronenko; music: Andrei Dergachev and Arvo Pärt, 2007.

[25] I lived in such a hostel in 1982.

[26] See how Otilia travels without a ticket in means of transport; as a matter of fact, for some students that was a source of adrenaline.

generation. Thus, there is a certain dominance of a culture of human coldness, even of a programmed rudeness (see how the receptionist of the hotel behaves awaiting for their bribe, the Kent cigarettes). This so-called „culture" is also expressed by the impression of cold, which is given by the symmetrical and unhospitable spaces of the hotel and the barrack-like spaces in university. The bleakness of the people and public spaces (lines made up of people waiting silently in queus at the corner shop, the silence on the buses) are other aspects to point out.

The characters are caught sometimes in a system of apparently irrational behaviour that has a justification in the economy of narration, contributing to the genuineness of the script; thus, before meeting with the one who was to perform the abortion, Gabita felt empty, like before the exams, but she prepares for the event as for a „trip to the mountains", thinking of taking with her the courses to study for the exams. She wants to create the impression of normality, but she is numb and she has a „hesitant" voice. It is relevant that Otilia, an altruist being, names her roommate, Gabriela Dragust, Gabita, the diminutive speaks of her indecisive character and her inconsciousness.

Bebe „the Feldscher" is a representative character for the rapacity of the petty predators of the communist era and less for the industry of illicit abortion[27]. He plays a role in order to dominate his clients less prepared for such transactions; thus, Bebe uses a diverse behavioral register: the cold superficial politeness, the low, calm or tensioned voice, fury, insults, threats and then, finally, the conciliatory and even paternalistic attitude. Bebe prefers the compromise that would have kept the complicity between him and the two young women and a possible repetition of the episode; „let's come to an agreement", he says after raping the two women and introducing the probe to Gabita. He plays the role of the most vulnerable in that situation, as he risked his freedom. Bebe doesn't seem to desire to have sex at any price, suggesting that he only takes a reward for his „help"; by doing that, he also applies a sort of punishment to the young women, because they didn't respect the conditions established earlier, affecting thus his safety and male authority. Bebe takes off his shoes and socks placidly, makes sex rapidly and with no protection. While the man takes Otilia, Gabita let the water fall in bathroom so that the water fall would cover the noises of the sexual act. The fragile woman deadens the shock and prepares herself for what awaits her. Otilia feels stained. After the rape, the camera seems to be obsessed with Otilia's face – a vivid and devastated face. Her gestures become mechanical. After the rapes, the technical details of the pregnancy interruption follow as if the rapes weren't enough and we witness brutal scenes in a tensioned silence. After that moment Bebe shows paternal affection and then gives Otilia instruction where to throw the aborted fetus – at a dumpster near the blocks. He offers his services to see if Gabita „is well", but being refused categorically, he wishes them „good luck". Then the silence and a „thank you" adressed to Otilia by Gabita. Otilia reproaches Gabita the fact that she lied and delayed the decision, as well as her being superficial, facts that brought them into that incredible situation.

[27] Lizica Dusa from Iepan's film was saying about a mechanic who was a sort of serial killer, because all women whom he provoked abortion died shortly after the procedure. Bebe is part of the category of those who were making money on the side and also satisfying their sexual desires "helping" women in difficult situations. But clandestine abortions were actually performed by women with some medical knowledge. They were frequently denounced and condemned to prison according to the law of those times.

Otilia had to go to a family celebration at his boyfriend's, but the pressure was so high that her nose was bleeding on the bus. The girl was pale and overcome by contradictory states, shocked by what happened in the hotel room and opressed by the role she had to play at the party at Rusu's family. The scenes regarding that moment are unforgettable through the way the capacity of adapting to different social milieus to the communist norm is captured, the capacity of comfortable coabitation. First generation intellectuals, offsprings of communism, the guests unveil unconsciously their conformity, self-sufficiency and their parvenu status. See especially the mediocre discussions, the traditional menu (soup, boef salad and meetballs), taking off the shoes at the living room door, the bottle of whisky – the symbol of the communist „wealth", the discussion about the repartition for work after graduating from college, the attitude of being used to influence traffic, the (deceiving) familiarity discussing about Ceausescu (the „All-knowing") and about the relation between the Church and Securitate (the political police).

The episode of the feast synthetizes the material opulence of the world of physicians (some of them even professors at the university), their ostentatious life in times of austerity and food paucity. We present for comparison private celebrations of colleagues and friends as they take place in the German drama *Der Turm*[28]. At one of these meetings, friends (all intellectuals) struggle to keep apparent the socio-professional tradition around a modest feast, dominated by a coconut that wouldn't break. Discussion on socialism are simple and even humourous, no conspirative attitudes.

Coming back to our film *432*, during the entire party Otilia seemed a mechanical doll. During one of the „breaks" Otilia and her boyfriend Adi discuss her attitude that affected the atmosphere of the group. Finding out about Otilia's involvement in her friend's abortion, Adi sustains the idea of getting married and not opting for an illegal procedure in such situations. Otilia understands the uncertain perspective on a marital project with Adi, given their different social backgrounds that may affect their relationship. The director considered important the voice of the guests at the table. The focal point of the image is Otilia and sometimes we see only the hands and the gestures of the others, while she seems absent. A long plan is dedicated to her, the same as in the scene with the aborted fetus on the floor of the bathroom. Otilia's face dominates vividly and tragically the feast of the conformists, while they are present only through the vocal symmetries.

The reconstruction of the historical reality supposes not only rendering the „scenography" of the era through material details, but also the reproduction of behavioral and linguistical clishés (see the small talks at the feast). The linguistical formulas are used in Mungiu's film, as well as in Blaiers' film because they are of traditional influence and they define the charcters and their backgrounds. The stereotype is confortable and it is part of the common language so that some dialogues take place, although they imply sometimes unfinished sentences. That is why many discussions from the film lack dynamism and are marked by boredom, anguish and abhorence.

[28] *Der Turm* (script: Uwe Tellkamp and Thomas Kirchner; director: Christian Schwochow; 2012). The film describes the story of a family of intellectuals in Dresda during the last communist decade in the context when the policy of the East-German state became resented even by some of the privileged of the system (thus, the members of the Hoffmann family transform from obedient citizens to opposers of the communist regime). Their humanist axiology oppose them to the system.

While there's almost no soundtrack, the backgrounds filmed are accompanied by the specific noises[29], sounds that contribute to building the thriller milieu. The spatial symmetries are used for suggesting the constraint of the system and the pale color pallette[30], the foggy light and the diluted darkness, the darkness inhabited by lonely and, apparently, dangerous shadows build the image of a crepuscular world. Only the last sequences of the film are completed, apparently in a deconstructive manner, by the music of that period – a pretended romantic music that forges and wipes away the dramatic perception of the episodes from the filmic narration.

According to the consacrated definitions, the neorealist film is the „story of the social conventions and responsibilities"[31], which force the character into situations that change his conceptions, attitudes, and relationships, situations that make the character face some dramatic choices/options. Thus, Otilia ends up in black waters of a reality as a space with no way out: No flashiness, no pamphletary scenes, no hyperbolic caricatures, no direct attack on the communist system, no good or bad heroes, no Party, no slogans and demonstrations, no Revolution or disidents – Cristian Mungiu has a huge capacity of bringing us 20 years ago [...]. In the end, *432* is Otilia's film, who drags after her this infectious world with no way out"[32]. From this perspective, Mungiu becomes almost mannerist (obviously, in the neorealistic spirit), because his film is inspired by real events, respecting their contextuality. Besides, referring to the filmic narration of *432*, Mungiu states that his film isn't a chronicle of Ceausescu's times, but the fictional exposure of a story „that happened when I was around 20 years old"[33]. He doesn't copy the reality, because, almost every time, the spaces presented as backgrounds for the events seem aseptic compared to the historical ones. It seems that, in fact, we have a contradiction to what was really septic or aseptic in the '80s. Thus, although in the presented communist spaces the aseptic reigns (although it is clean, the hotel is a place of promiscuity; the apartment where Otilia joins a family party is relatively friendly, but the people gathered there are immoral; although the room in the hostel seems more intimate and cleaner than in the poor and insanitary hostels of the times, it is the place of complicity that is confused with solidarity). Many of the spaces and ambiental contexts that seem aseptic are, in fact, septic. And here, in our opinion, Mungiu transgresses the consecrated spaces of neorealism.

Generally speaking, *432* is a „film about life", its fundamental asset is genuineness. The sucess of the film is due to the fact that the director applied the ideal recipy summarized by the critic Yuri Gradilschikov to several basic rules: 1) the film has to give the impression of reconstituing the reality; that is why there shouldn't be forged effects and useless details; 2)

[29] See the high sound of the telephones, the noise of the lighting in the hall of the hotel that is about to burn, the specific noises of a city from the last communist decade: unidentified voices from stations of transmissions (walkie-talkie) (a manifestation of a permanent surveillance), dogs barking, noises of broken bottles and jars.

[30] The blue of the militioners' uniforms, the red "Dacia", Bebe's car are the only spots of colours from the chromatics of the film.

[31] Cesare Zavattini, „Some Ideas on the Cinema", in *Sight and Sound*, October 1953, pp. 64-69. Edited from recorder interview published in *La Revista del Cinema Italiano 2*, December 1952. Translated by Pier Lanza, p. 50-61.

[32] Ovidiu Şimonca, „Drumurile Otiliei - *4 luni, 3 săptămîni şi 2 zile"*, in *Observator Cultural*, 2007, *http:/observatorcultural.ro/Drumurile-Otiliei*articleID_18336-articles_d...html* (Accessed on 9. 10. 2014).

[33] *http:// realitatea.net/cristi-mungiu-filmul-4-luni-3-saptamani-si-2-zile html* (Accessed on 7. 10. 2014).

the actors have to seem natural and to play naturally (for this purpose pauses are introduced when characters are alone; thus, *432* has a long „psychological break" in which Otilia has the time to meditate on her existence); 3) the details shouldn't contain approximate elements[34]. These are exactly the aspects that are surprising in the film – the characters talk and have natural attitudes; they are not heroic or demonic characters.

Mungiu paid attention to human relations, communism being the context. A repressive context. The constraints derived from the communist norm limit the options of the characters. These constraints are accepted and no one denounces the repressive character of society, the victims don't rise against the system; they accept in a fatalist way that society and culture of fear that affect the nowadays cinema-goer.

Four Months, Three Weeks and Two Days. Film Technique

432 is filmed in pictures-sequences, the technique being determined by the director's intention to offer a „drama built and filmed so that it could be perceived as a documentary and lived as a thriller"[35]. The camera adapts to the action and main character's feelings, building a fixed plan or it becomes alert, running after Otilia or at the same time with her. The long frames give the impression of real time and not a filmic time. The sequence frame, the medium front frame are used in order to follow the character's feelings. The tension is rendered with the help of the same sequence frame: see the sequence in the hostel room that creates the illusion of a benign status or the fixed frame on the table at the Rusu's party.

The sequence frame „also represents a general stylistic declaration – various lateral intervention – hands, profiles, cigarettes and other human active elements from the micro level, the dramatic key of the whole with lots of subplots that give life to the central epic line"[36]. The mis-en-scenes build a discrete realism of spacial mobility, speculating especially the relations between characters and objects at the active level when interacting with various elements of furniture and in a very interesting key through the passivity of static compositions"[37].

In order to ensure the impact of the narration, canons and clishés of the thriller genre are used: the gradual suspense brought to paroxysm in the final sequence; all these small or big devices are borrowed from the classic instrumentation of a popular genre, although less appreciated by the art critics. „As one might say Thriller rules"[38]. The slow style of filming reflects perfectly the torture and anguish felt by Otilia[39]. The spectator is impressed by her attempt to get rid of the aborted fetus. Although Gabi wanted the fetus to be buried, Otilia waited for the last bus to get further from the hotel, reaching an end line and trying to abandon

[34] See the article "432" *http://*ochiuldeveghe.over-blog.com/article-7247094.html *(Accessed on 8. 10. 2014).*

[35] Andrei Gorzo, „Zdrobitor - *4 luni, 3 săptămîni şi 2 zile*", in *Dilema Veche*, September 2007, *http://agenda.liternet.ro/.../Andrei-Gorzo/Zdrobitor-4-luni-3-saptamini-**si**-2-zile.html* (Accessed on 9. 10. 2014).

[36] Mihnea Columbeanu, „Neconvenţional şi extrem de exact - *4 luni, 3 săptămâni şi 2 zile*", http://*agenda.liternet.ro/...Mihnea-Columbeanu/Neconventional-si-extrem-de-e...html* (Accessed on 3. 10. 2014).

[37] *Ibidem*.

[38] Andrei Creţulescu, „Nimicdespre minimalism - *4 luni, 3 săptămânişi 2 zile*", in *Observator Cultural*, September 2007, *http://agenda.liternet.ro/.../Andrei-Cretulescu/Nimic-despre-minimalism-4-luni-...html* (Accessed on 9. 10. 2014).

[39] Carmen Mezincescu, „Palme d'Or-ul lui Mungiu în sfârşit pe ecrane - 4 luni, 3 săptămâni şi 2 zile", in *Timpul liber*, September 2007, *http://**liternet.ro**/autor/165/**Carmen-Mezincescu.html*** (Accessed on 9. 10. 2014).

the sinister package at a dumpster. At night the dogs were barking and some noise is heard behind the dumpster so that Otilia ran to the dark stores of a block and threw the bag with the aborted fetus.

Mungiu's masterpiece had a lot of eulogistic chronicles in the USA, Canada, France, Italy, Israel and a huge success. American and European critics – Jonathan Romney from *Independent on Sunday*, Shelia Johnston from *The Independent*, David Gritten from *Daily Telegraph*, Nick Roddick from *The Guardian*, Nick James from *London Film Festival*, Dave Calhoun from *Time Out*, Wendy Ide from *The Times*, Peter Bradshaw from *The Guardian* - considered *432* a surprising and obsessive film, a challenging film, a masterpiece. In France 17 of 20 chroniclers considered the film either „very good" or „excellent" (see the reviews in *Libération*, *Positif*, *Le Monde*, *Ouest France*, *Le Nouvel Observateur*); similar reviews appeared in Italian press (*L'Espresso*, *L'Unitá*, *Corriere delle sera*, *Il Messagero*). The cause for the success of the film in the West seems to be the honesty revealing the subject of illegal abortions, as well as the constant unseen negotiations to survive during the last communist decade[40]. We would like to add the fact that the narration and „scenography" of the film, the subtextual discourse were according to the Western imaginary regarding communism.

Conclusion

We presented the way in which in socialist Romania the lack of contraceptives, the incrimination of abortion and the taboo of sex had tragical effects: genocidal aspects of Ceausescu's pronatalist policy, the general poverty, women haunted by remorse and the fear of damnation, the moral and spiritual crisis after 1989. We point out the fact that investigations of oral history on the subject of abortion are more difficult to realize (due to the traumas or the fear of reactivating the „stigma"); they being dominating by the journalistic investigation. Under these circumstances, the Romanian film on abortion offered several masterpieces, as well as the occasion to meditate on the act of justice; let's not forget that enough decease were due tot the zeal of the organs of investigation.

BIBLIOGRAPHY:

Caranfil, Tudor, *Dicţionar universal de filme* [*Universal Dictionary of Films*], Editura Litera, Bucureşti, 2008.

Dobos, Corina (ed.), *Politica pronatalistă a regimului Ceauşescu* [*Pronatalist Policy of Ceausescu's Regime*], vol.I: *O perspectivă comparativă* [*A Comparative Perspective*], Editura Polirom, Iaşi, 2010.

Femeia [*The Woman*], April 1973.

Dobos, Corina, Cristina Roman, Luciana M. Jinga (eds.) *Politica pronatalistă a regimului Ceauşescu* [*Pronatalist Policy of Ceausescu's Regime*], vol. II: *Instituţii şi practici*[*Institutions and Practices*], Editura Polirom, Iaşi, 2010.

[40] See Iulia Blaga, „Cronici super-elogioase pentru *4 luni, 3 săptămâni şi 2 zile* la Cannes 2007"**,** *http:/ agenda.liternet.ro/.../Cronici-super-elogioase-pentru-4-luni-3-saptamani-html* (Accessed on 8. 10. 2014).

Ferro, Marc, *Cinéma et Histoire*, Denoël, Paris, 1976 and later in *Le Cinéma, une vision de l'histoire*, Le Chêne, Paris, 2003.
Petre, Zoe, „Promovarea femeilor sau despre destructurarea sexului feminin" [„Promoting Women or on Destructuring the Feminine Sex"], in *Miturile comunismului românesc* [*Myths of the Romanian Communism*], coord. Lucian Boia, Editura Nemira, 1998.
Scanteia, no. 7159, 1966.
Vasile, Aurelia, *Le cinéma roumain dans la période communiste. Représentations de l'histoire nationale*, Editura Universităţii din Bucureşti, Bucureşti, 2011.
Vasile, Aurelia, „Filmul românesc în anii comunismului: surse, metode, problematizări", in *Istoria recentă altfel. Perspective culturale* [*The Recent History Otherwise. Cultural Perspectives*], eds. Andi Mihalache and Adrian Cioflâncă, Ed. Universităţii „Alexandru Ioan Cuza" from Iaşi, Iaşi, 2013.
Zavattini, Cesare, „Some Ideas on the Cinema", in *Sight and Sound*, October 1953, pp. 64-69. Edited from recorder interview published in *La Revista del Cinema Italiano 2,* December 1952. Translated by Pier Lanza.
Web Resources:
Iulia Blaga, „Cronici super-elogioase pentru *4 luni, 3 săptămâni şi 2 zile* la Cannes 2007"**,** *http://agenda.liternet.ro/.../Cronici-super-elogioase-pentru-4-luni-3-saptamani- html*
Carmen Mezincescu, „Palme d'Or-ul lui Mungiu în sfârşit pe ecrane - 4 luni, 3 săptămâni şi 2 zile", in *Timpul liber*, September 2007, *http://agenda.liternet.ro/.../Carmen-Mezincescu.html*
Andrei Creţulescu, „Nimicdespre minimalism - *4 luni, 3 săptămânişi 2 zile*", in *Observator Cultural*, September 2007, *http://agenda.liternet.ro/.../Andrei-Cretulescu/Nimic-despre-minimalism-4-luni-...html*
Andrei Gorzo, „Zdrobitor - *4 luni, 3 săptămîni şi 2 zile*", in *Dilema Veche*, September 2007, *http://agenda.liternet.ro/.../Andrei-Gorzo/Zdrobitor-4-luni-3-saptamini-si-2-zile.html*
Mihnea Columbeanu, „Neconvenţional şi extrem de exact - *4 luni, 3 săptămâni şi 2 zile*", http://*agenda.liternet.ro/...Mihnea-Columbeanu/Neconventional-si-extrem-de-e...html*
The article "432" *http://*ochiuldeveghe.over-blog.com/article-7247094.html
http:// realitatea.net/cristi-mungiu-filmul-4-luni-3-saptamani-si-2-zile html
Ovidiu Şimonca, „Drumurile Otiliei - *4 luni, 3 săptămîni şi 2 zile"*, in *Observator Cultural*, 2007, *http:/observatorcultural.ro/Drumurile-Otiliei*articleID_18336-articles_d...html*
http://www.secvente.ro/2012/06/ilustrate-cu-flori-de-camp.html
http://www.friesian.com/abortion.htm

*TRANSYLVANIAN HISTORIANS AFTER 1918. PRELIMINARIES TO A SYNTHESIS**

Corina Teodor, Assoc. Prof. PhD., „Petru Maior" University of Târgu-Mureş

Abstract: Having as its starting point the key texts of the Transylvanian historians of the early twentieth century, the study attempts to investigate how their discourse and methodology were influenced by the integration into Romanian historiography. Our attention is focused on the main themes which were the subject of their research, the models that have guided their historical writing, convergences and divergences with the historiography of the Old Kingdom.

Keywords: Transylvanian historiography, Romanian historiography, the Union of 1918, positivism, historical research.

Istoria istoriografiei pare a se fi instalat cât de cât confortabil în tabloul ştiinţei istorice, cu toate că e un domeniu de cercetare a cărui vechime se reduce la câteva decenii. O dovedeşte multitudinea de lucrări pe această temă, monografii şi sinteze, cărora nu le lipsesc coloratura metodologică ori elemente tangente la subiecte de teoria istoriei. Multe din aceste studii au avut un rol modelator asupra generaţiilor de istorici, imprimând în conştiinţe sintagme greu de uitat. Între acestea, memorabil a fost studiul program publicat de Lucien Febvre în anul 1946, *Face au vent*, când revista *Annales*, pe care o fondase împreună cu Marc Bloch în urmă cu aproape două decenii parcurgea o etapă de redefinire[1]. Dincolo de esenţa studiului, care difuzează concepţia istoricului francez vizavi de rolul istoriei în societate şi de transformările prin care scrierea istoriei trece periodic, de remarcat este modul în care această metaforă – „cu faţa la vânt" – i-a înnobilat şi pe profesioniştii istoriei din spaţiul românesc; căci nu puţini au fost cei care au asociat vocaţiei pedagogice una civică, în sensul sugerat de Lucien Febvre, atunci, când nostalgic, după tragicul sfârşit al colegului său de la *Annales*, Marc Bloch, a încercat să demonteze prejudecăţi, scrutând rolul istoriei în autocunoaşterea individuală şi în cea naţională, colectivă[2].

Ca şi în alte domenii, intrarea istoricilor ardeleni după 1918 într-o altă structură statală decât cea de până atunci a pus o serie întreagă de dileme legate mai ales de integrarea discursului istoric în cel din Vechiul Regat. Evident, nu a fost un demers facil sau care să se poată realiza instantaneu. De aceea, prin studiul de faţă îmi propun să analizez modul în care în scrisul istoric din primul deceniu de după 1918 şi ardelenii şi istoricii din Vechiul Regat s-au confruntat cu aceste probleme ale restructurării discursului propriu. Au reuşit oare să depăşească ceea ce îi separa, pentru a proiecta acum împreună liniile unui nou discurs istoric? Care au fost punctele de convergenţă? Dar cele divergente între istoricii din Vechiul Regat şi cei de dincolo de Carpaţi? Ce instituţii au avut un factor coagulant? Ce a îngreunat dialogul şi mai ales integrarea într-o unitate discursivă? Sunt doar câteva din întrebările la care voi încerca să formulez răspunsuri, apelând la textele scrise în epocă.

Ce s-a întâmplat la 1918 şi care ar fi priorităţile imediate? Nu doar cei aflaţi pe scena politică, ci şi istoricii au încercat să răspundă, mai ales că nu au rămas mulţi din ei, în anii

* Acest studiu a fost realizat în cadrul proiectului *Crossing Borders: Insights in to the Cultural and Intellectual History of Transylvania (1848-1948)/Dincolo de frontiere: aspecte ale istoriei culturale si intelectuale a Transilvaniei (1848-1948)*,Cod proiect PN-II-ID-PCE-2011-3-0841.

[1] Reprodus de mai multe ori mai ales în volumul aceluiaşi Lucien Febvre, *Combats pour l'Histoire*, Paris, Librairie Armand Colin, 1992.

[2] De aici şi ideea de a intitula volumul postum de studii al profesorului Pompiliu Teodor, *Cu faţa la vânt*, Cluj-Napoca, Ed. Limes, 2011.

postbelici, în afara unui angajament politic. Nu este întâmplător că prin scrisul său Nicolae Iorga a continuat să fie un element coagulant între istoricii din Vechiul Regat şi cei din Ardeal. În fapt, se bucura de notorietate şi de opinii care-i erau în general favorabile, printre ardeleni. Mesajul transmis de studiile sale e similar celui de dinainte de 1918, în termeni de solidaritate politică şi naţională, de dialog cultural. Deşi a reconstituit realităţile aflate de o parte şi de alta a Carpaţilor,semnalând diferenţele inerente geografice, Iorga a subliniat importanţa patrimoniului cultural comun, chiar dacă uneori cu accente critice evidente: „statul n-a făcut de la unirea provinciilor până astăzi mai nimic pentru a răspândi între români cunoştinţa unei culturi care trebuie să fie marea lor putere, în rivalitatea dintre neamuri şi pentru a face cunoscut cetăţenilor de alt grai ai României că există o cultură a noastră”[3].

Alte studii ale aceluiaşi istoric poartă în ele acelaşi filon naţional, asociat cu sublinierea rolului educativ al trecutului imediat. De exemplu, analizând zona Crişanei Nicolae Iorga remarca însemnătatea acesteia nu doar ca un teritoriu clar definit geografic şi istoric, ci şi unul în care „cu fibra acestor grăniceri ai naţiei *noastre* (s.n.) se poate căpăta mult ca energie creatoare pentru viitor”[4].

La un deceniu de la evenimentele din 1918 Nicolae Iorga redacta un emoţionant eseu istoric, intitulat *Faptă şi suferinţă în Ardeal. La zece ani de la cuprinderea lui supt steag românesc.* Documentarea istoricului, care îi servise în trecut redactării unor sinteze pline de rigoare academică, prin care releva atât identitatea ardeleană, cât şi legăturile acestei provincii cu Vechiul Regat, dar şi cu Europa Centrală, cum se întâmplase în *Neamul românesc în Ardeal şi Ţara ungurească* (1906)şi în *Istoria românilor din Ardeal şi Ungaria* (1915), a fost reactivată pentru a da substanţă capitolelor în care a încercat să ofere elementele din care, în durata lungă a istoriei, s-a structurat profilul identitar al ardelenilor. Compoziţia, cu un stil accesibil, a mizat pe esenţa culturală şi religioasă a ardelenilor, aşa cum aceasta s-a conturat din tumultul destinului lor politic şi social. Nu e de mirare că emoţia pare să surclaseze erudiţia, în această carte ce era destinată, cum nota pe ultima filă Sever Bocu, „ca să o poată ceti şi să se lumineze cât mai mulţi români ştiutori de carte”[5].

Ceea ce a rezultat din sintetizarea evenimentelor majore din istoria românilor ardeleni a fost imaginea unui tragism colectiv, înseninat doar de acele energii care, în opinia lui Nicolae Iorga, se dovedeau a avea accente naţionale. Bunăoară, descrierea lui Inochentie Micu se face cu o terminologie specifică unui misionarism deopotrivă religios, cât şi politic: „Ioan Inochentie, episcop de Făgăraş, era să capete *rostul unui adevărat Voevod român*, numai când, după ce bătu la uşile dietei ardelene, care-i fură deschise numai pentru a-l batjocori, după ce făcu toate încercările pe lângă guvernul local, el, *împuternicit de un sobor, la care luară parte şi ţăranii, el, ca unul care dăduse pentru războaiele tinerei Împărătese Maria-Teresa soldaţi români, bir de sânge*, alergă la Viena ca sol al naţiei sale pentru a fi purtat cu vorba şi ameninţat cu arestarea, şi de acolo la Roma, unde-l ţinură aproape ca un prisonier, menit morţii de foame”[6] (s.a.). Anii dualismului au adus, în opinia lui Iorga, o acutizare a situaţiei românilor ardeleni, prin măsurile de deznaţionalizare impuse. Evenimentele din anul 1918 au fost, în viziunea autorului, limanul la care românii au ajuns, fiind conduşi de o elită politică şi religioasă, după ce mesajul transmis prin lectura revistelor, precum Tribuna, ori societăţi culturale, precum Astra, a generat un adevărat fenomen de contagiune mentală: „din aceste trei puteri, mirenii intraţi în lupta politică afară din Parlamentele Ungariei, preoţii trebuind să li se adauge supt o comandă care nu mai era

[3] Nicolae Iorga, *Iniţiativa particulară şi cultura românească*, în *Cele Trei Crişuri*, an III, nr. 1-2, 1-15 ian. 1922, p. 3.
[4]Idem, *Ţinutul Crişurilor*, în *Cele Trei Crişuri*, an I, nr. 1, 15 apr.1920, p. 2.
[5] Idem, *Faptă şi suferinţă în Ardeal. La zece ani de la cuprinderea lui subt steag românesc*, Bucureşti, 1929, p. 75.
[6]*Ibidem*, p. 57.

bisericească, ţăranii ajunşi, iarăşi luptători pentru drept şi chemarea în sprijin a românilor liberi, a rezultat ceea ce, cu multe silinţi ale multor oameni vrednici din două-trei generaţii, văzurăm cu ochii noştri uimiţi şi umeziţi de lacrimile bucuriei la 1916-8”[7]. Astfel, acest eseu generos în care Nicolae Iorga a conturat scena politică, socială, religioasă, pe care s-a afirmat identitatea românilor ardeleni, depăşea ca şi concepţie şi metodă istorică, studiile sale anterioare[8], devenind un memento în momentul aniversării unui deceniu de la unirea politică.

Studiile scrise de istoricul consacrat al problemei transilvane, Ioan Lupaş, la un deceniu de la memorabila experienţă politică a iernii anului 1918, denotă maturitatea analitică a celui care nu a ezitat niciodată să caute în trecut rădăcini ale realităţii prezente. Reproducând discursul rostit la 29 aprilie 1929, în Aula Universităţii din Cluj, la aniversarea unui deceniu de la unirea Basarabiei cu România, Ioan Lupaş a difuzat o documentată expunere istorică, în care aceeaşi concepţie a duratei lungi în istorie i-a coordonat mesajul din care transpare limpede ideologia românismului şi a anticomunismului: „situaţia este şi în zilele noastre asemănătoare cu cea din zilele lui Ştefan, cu singura deosebire că acum primejdia nu mai ameninţă din partea turcilor păgâni, ci din partea comuniştilor mai păgâni decât turcii. De aceea ni se pare că serbarea aniversară de astăzi ne oferă prilej potrivit să facem şi noi făgăduinţă de a sta cu capetele noastre drept străji neclintite, apărând această poartă a românismului, a creştinătăţii şi a civilizaţiei europene, gata de luptă până la moarte pentru păstrarea ei”[9].

Adiacent, Ioan Lupaş a evocat Adunarea de la Alba Iulia prin prisma memoriei participantului direct, ceea ce îi provoacă un reuşit exerciţiu de admiraţie colectivă, căci emoţia celui ce a fost participant al istoriei trece dincolo de frazele aşternute pe hârtie: „în dimineaţa zilei de 1 Decembrie 1918, pe stradele oraşului Alba Iulia numai cu mare greutate te puteai strecura. După serviciul divin la care s-a cântat în loc de priceasnă „Deşteaptă-te române” şi „Marşul legionarului român”, s-a început defilarea grupurilor nesfârşite pe sub poarta lui Mihai Viteazul către câmpia în care avea să se ţină adunarea poporală”[10]. Înscria astfel un model istoriografic care va face carieră în anii următori, acela că unirea din 1918 a avut antecedente în evenimentele petrecute în urmă cu mai bine de trei veacuri, prin efortul militar al lui Mihai Viteazul. Acest arc peste timp între evenimentele din amurgul evului mediu şi cele de după prima conflagraţie mondială a reţinut atenţia istoricilor români: căci Lupaş era convins că la 1918 „s-a milostivit Atotputernicul Dumnezeu a încopcia iarăşi firul dezvoltării istorice acolo unde el a fost rupt atât de brusc în dimineaţa zilei de duminică 19 august 1601…”[11]. Asocierea celor două momente s-a făcut însă cu preţul identificării de către istoric a diferenţelor majore, aşa cum îi fuseseră sugerate de studierea şi coagularea evoluţiei naţionale: „această înfăptuire va fi acum durabilă şi definitivă, căci ea nu se sprijineşte numai pe sabia vitează şi pe mintea înţeleaptă a unui voievod, ci se întemeiază pe rezultatele clare, pe legile fireşti ale evoluţiei istorice şi pe elementele constitutive ale naţiunii noastre, care sunt: trecutul milenar; teritoriul unitar şi compact; rasa traco-romană; limba şi legea românească; datinile, obiceiurile, tradiţiile şi aspiraţiunile sfinte tuturor românilor, şi mai ales conştiinţa noastră naţională, fără de care ar fi nesigure şi şubrede toate celelalte elemente”[12].

Conştient de dificultăţile ivite mai ales în calea istoricilor ce au exersat o metodologie pozitivistă, Ioan Lupaş a încercat în conferinţa rostită la 1 decembrie 1928 la Sibiu, când s-a

[7] *Ibidem*, p. 73.
[8] Bunăoară studiul *Românii din Ardeal şi Ungaria în cultura românească*, publicat în *Analele Academiei Române. Memoriile Secţiunii Istorice*, seria II, tom XXXIII, 1910-1911, p. 767-786, se focalizase doar asupra rolului cultural al ardelenilor.
[9] Ioan Lupaş, *Pământ şi suflet românesc*, în *Transilvania*, 1928, nr. 5, p. 342.
[10] Idem, *Adunarea naţională de la Alba Iulia*, în *Cele Trei Crişuri*, an X, nr. 5-6, mai-iunie 1929, p. 55.
[11] *Ibidem*, p. 58.
[12] *Ibidem*, p. 58

aniversat un deceniu de la Marea Unire, să sintetizeze punctele de vedere diferite vizavi de istoria recentă, definindu-şi apartenenţa la prima categorie: „sunt unii de părere că evenimentele istoriei contemporane pot fi studiate mai cu uşurinţă şi cunoscute mai amănunţit decât cele din trecutul îndepărtat. Alţii, dimpotrivă, socot că tocmai cu privire la astfel de evenimente este mai greu a lămuri adevărul, pe care ambiţiuni şi patimi încă nestinse cearcă să-l întunece ori să-l denatureze, exploatându-l în serviciul unor interese profane, adeseori cu totul străine de orice preocupări ştiinţifice. De aceea s-a exprimat părerea că trebuie lăsat în grija timpului rolul de a potoli flacăra patimilor şi de a arunca vălul imparţialităţii asupra diferiţilor factori, care au contribuit ca evenimentul istoric de acum 10 ani să se producă în momentul şi în felul în care s-a produs”[13].

Istoricul ardelean, atent la cauzalitatea istorică, a exprimat două concluzii esenţiale: mai întâi, că unirea de la 1918 se înscria într-un amplu proces istoric, alături de prăbuşirea monahiei austro-ungare, aşa că o reconstituire istorică trebuia făcută prin analiza celor două momente, în interdependenţa lor. În al doilea rând, şi pentru Lupaş, ca şi pentru congenerii săi, era importantă în acest proces de coagulare naţională unitatea culturală ce a preliminat-o pe cea politică. Emoţia profesorului, care a simţit direct metamorfozele istoriei recente, era afişată cu simplitate, atunci când momentul 1 decembrie 1918 era definit drept rezultatul meritelor nu doar al participanţilor „ci al unei serii de generaţiuni care ne-au precedat muncind şi sacrificându-se pentru ca noi, cei de azi, să putem fi părtaşi unei bucurii nespuse, ca cea de la 1 Decembrie 1918”[14].

Dincolo de semnificaţia momentului din decembrie 1918, elita românească a încercat să traseze liniile viitorului imediat. Un misionarism care trebuia împlinit pe mai multe planuri a fost, de exemplu, în atenţia lui Vasile Bogrea, filologul român de pe meleaguri bucovinene, a cărui carieră universitară s-a împlinit în spaţiul confortabil creat la Universitatea din Cluj, începând cu anul 1919; acesta a creionat noua realitate politică, într-o scriitură ce dezvăluia cunoaşterea esenţei statale româneşti: „de pe culmile Carpaţilor în întregime româneşti, trebuie să se vadă, în sfârşit, nu numai dreptul nostru întreg, ci şi întreaga noastră datorie”[15]. Era un nou stat aflat în căutarea unui nou echilibru, iar cheia găsirii acestuia se afla, credea profesorul, în custodia fiecăruia în parte: „avem, de bună seamă, alt mijloc cu toţii, de a fi folositori României, decât acela de a juca rolul Casandrelor cobitoare”[16].

La rândul său, prin câteva texte program, Alexandru Lapedatu s-a implicat direct în restructurarea discursului istoric, în consonanţă cu noua realitate politică. Astfel, în lecţia de deschidere a cursului de Istorie veche a românilor, rostit la Universitatea din Cluj, în 6 noiembrie 1919, a oferit un tablou sintetic asupra ideilor naţionale exprimate în istoriografia română, începând cu cursul rostit de Mihail Kogălniceanu la Academia Mihăileană în 1843. Istoricul a remarcat chiar la primele fraze ale discursului însemnătatea noii configuraţii statale româneşti: „după o mie de ani de vitregă stăpânire străină, Dacia Superioară e azi parte integrantă şi nedespărţibilă a vechiului nostru Regat, iar poporul român din Transilvania şi Ungaria înlocuieşte, cu drepturile pe care i le dă prioritatea sa istorică, superioritatea sa etnică şi importanţa sa politică, în totul şi în toate, suveranitatea şi autoritatea, pe care, prin uzurpare şi împilare, a exercitat-o până acum în aceste părţi, statul unguresc”[17].

Aşadar, prioritare, în opinia lui Alexandru Lapedatu, în cercetările de viitor ce se vor face, par a fi studiile care să analizeze „relaţiile de tot soiul ce au existat în cursul timpului

[13] Idem, *Prăbuşirea monarhiei austro-ungare şi adunarea de la Alba Iulia*, în *Transilvania*, 1929, nr. 4-5, p. 252.
[14] *Ibidem*, p. 262.
[15] Vasile Bogrea, *Cucuvăi patriotice*, în *Cele Trei Crişuri*, an I, nr. 5, 15 iun. 1920, p. 7.
[16] *Ibidem*, p. 7.
[17] Alexandru Lapedatu, *Nouă împrejurări de dezvoltare a istoriografiei naţionale*, în vol. Alexandru Lapedatu, *Scrieri istorice*, ediţie îngrijită de acad. Camil Mureşanu şi prof. Nicolae Edroiu, Bucureşti, Ed. Academiei Române, 2008, p. 5.

între Ungaria şi Transilvania, de o parte, Moldova şi Ţara Românească de alta, şi influenţele culturale pe care locuitorii acestor ţări le-au exercitat asupra fraţilor lor din Transilvania”[18], adică tocmai eşafodajul noii structuri politice. La fel de însemnată devenea, pentru o istoriografie care a suportat adesea accente polemice, dar asupra căreia s-au resimţit şi scenariile din politica externă şi externă, o evaluare precisă a rolului românilor ardeleni: „vom căuta să reabilităm, istoriceşte, poporul român din Transilvania şi Ungaria, scoţând în evidenţă întregul aport pe care, în toate privinţele, el l-a adus, timp de aproape o mie de ani pentru susţinerea celei mai vitrege patrii pe care a putut-o avea vreodată un popor. Aceasta n-o vom face însă în detrimentul moral-naţional al nimănui”[19].

Sugestiile lui Alexandru Lapedatu par a avea urmări directe, fiind vizibile atât în textele istoricilor din Vechiul Regat cât şi în cele ale istoricilor ardeleni mesajele unificatoare transmise prin abordarea unor subiecte care ele însele demonstrau o unitate românească, ca şi legăturile româneşti ce au funcţionat dincolo de fragilitatea graniţelor politice. Unii ardeleni au fost tentaţi să valorizeze rolul jucat de românii ardeleni ajunşi în Vechiul Regat. Bunăoară, este ceea ce a evidenţiat tocmai Alexandru Lapedatu în studiul intitulat *Cum au luptat românii pentru unitatea naţională*, în care atenţia sa a fost focalizată asupra ardelenilor care ajunşi la Bucureşti, spre finele secolului al XIX-lea, au reacţionat împotriva măsurilor ce-i lezau pe românii rămaşi în custodia regimului dualist[20]. Silviu Dragomir în schimb, a angajat cercetarea istorică în sprijinul politicii contemporane, pentru a argumente justeţea actualei graniţe între România şi Ungaria, considerând că aceasta este „vechea noastră graniţă istorică, menită a rămâne de-acum pe veci hotarul drept şi firesc al celor două popoare”[21]. Un medievist de talent, Gheorghe I. Brătianu, a prins filonul interdisciplinarităţii, ca urmare a studiilor sale în Occident, aşa că apelând la sursele heraldicii, ca şi la rezultatele unor recente campanii arheologice la Curtea de Argeş, cu ajutorul metodei comparative, a evidenţiat influenţa regalităţii maghiare asupra primelor reprezentări heraldice ale domnilor români căci „între Principatele noastre şi Apusul feudal, monarhia Angevinilor era mijlocitoarea impusă de împrejurări”[22].

Vedem şi o interesantă rocadă tematică, în sensul în care istoricii ardeleni au integrat în propria operă, până atunci prevalent transilvano-centrică subiecte de istoria românilor din Principate. Este ceea ce a făcut de exemplu Ioan Lupaş scriind despre mama lui Mihai Viteazul, într-un studiu foarte documentat[23], în care accentul a căzut asupra figurii materne, prin intermediul căreia istoricul a dorit să difuzeze şi un mesaj creştin, dincolo de cel educativ, în condiţiile în care Tudora alesese la finalul vieţii calea călugăriei. Oricum, nu era pentru prima dată când Lupaş analiza destine feminine, după schiţa făcută mamei lui Andrei Şaguna în anul 1912.

La rândul său, Alexandru Lapedatu s-a aventurat pe un drum destul de anevoios, dar nu lipsit de strălucire, cel al investigării tradiţiei despre originea Ţării Româneşti. Un studiu foarte documentat, pentru care a utilizat o istoriografie recentă, din care nu au lipsit numele lui Dimitrie Onciul sau Nicolae Iorga, dar şi substanţa cronisticii medievale, şi care a atenţionat asupra florilegiului interpretativ, anticipând astfel construcţia strălucită pe această temă ce îi va aparţine lui Gheorghe I. Brătianu. Evident, căutând să înţeleagă legătura dintre tradiţia populară şi cea literară, Lapedatu s-a confruntat cu emblematicul personaj Negru

[18] *Ibidem*, p. 15.
[19] *Ibidem*, p. 17.
[20] Idem, *Cum au luptat românii pentru unitatea naţională*, în *Cele Trei Crişuri*, an XVII, nr. 9-10, sept.-oct. 1936, p. 134-135.
[21] Silviu Dragomir, *Graniţa istorică dintre români şi unguri*, în *Cele Trei Crişuri*, an I, nr. 2, 1 mai 1920, p. 13.
[22] Gh.I.Brătianu, *Scutul unguresc în armele Basarabilor*, în *Revista Istorică*, an VII, nr. 4-6, apr.-iun.1921, p. 127.
[23] Ioan Lupaş, *Tudora, mama lui Mihai Viteazul*, în *Revista Istorică*, an VII, nr.4-6, apr.-iun. 1921, p. 135-139.

Vodă; astfel că nu a ezitat să-şi înscrie numele între cei ce au încercat să-i confere şi o identitate reală. Istoricul ardelean se dovedeşte a fi foarte tranşant: „Negru Vodă al tradiţiei populare, luptător împotriva tătarilor, ctitor al bisericii domneşti din Câmpulung, soţ al Margaretei, fondatoare a bisericii catolice a cloaşterului, din acelaşi târg şi, mai presus de toate, întemeietor al Ţării Româneşti, nu poate fi identificat deci decât cu Basarab Vodă, zis, de istoricii moderni, cel Bătrân”[24]. Dar să nu uităm că Alexandru Lapedatu datora formaţia sa universitară ambientului bucureştean, iar istoricii citaţi în acest studiu, Iorga, Onciu, îi fuseseră profesori[25]. Mai mult decât atât, Onciul îl îndrumase în realizarea primelor sale lucrări monografice de medievistică, care, cum altfel, s-au oprit asupra unor personaje mai puţin studiate de pe scena politică a evului mediu muntean[26]. Aşa că inserarea unor subiecte de interes general românesc în opera de după 1918 a istoricului Lapedatu nu a fost deloc surprinzătoare, fiind de fapt convergentă cu tentativele sale istoriografice anterioare.

În fine, alte exemple de restructurare a discursului istoric în termeni naţionali au fost cele care au preferat calea sintezelor, în care evident, destinul românilor ardeleni devenea inseparabil într-o structură unificatoare, de cel al românilor de la sud şi est de Carpaţi. În general, o atare misiune livrescă avea rosturi educative, apelând deocamdată la cunoaşterea istorică deja scoasă din patrimoniul arhivistic şi biblioteconomic, în deceniile anterioare. Era ceea ce a făcut Ştefan Meteş, printr-o sinteză comandată de conducerea Astrei, intitulată *Istoria neamului românesc* şi prin care îşi asuma difuzarea urbi et orbi a unui mesaj de asumare a noii identităţi naţionale. Din nou, istoria era chemată să fie una din esenţele indispensabile în redefinirea naţională a celor care până nu demult fuseseră pioni pe scene politice diferite: „numai din această cunoaştere a trecutului nostru poate pleca acea cultură şi solidaritate naţională, temeiul indestructibil al oricărui stat, care uneşte, mai bine zis contopeşte sufletele fraţilor, trăiţi veacuri de-a rândul sub stăpânirea străinilor, şi ajunşi astăzi să facă parte cu toţii dintr-un stat naţional al lor. Armonia între provinciile care formează astăzi România, ca şi între diferitele clase sociale româneşti, se poate stabili numai prin cea mai deplină cunoaştere reciprocă a acestora în trecut şi în prezent”[27].

Un nou discurs istoric, în termeni naţionali, se schiţa după evenimentele politice din iarna anului 1918, care au dat Transilvaniei un nou rol pe scena politică. Istoricii, în marea lor majoritate, spectatori direcţi ai creării noii identităţi statale româneşti, au încercat în primele luni de după să contureze calea de urmat în viitoarele studii istorice. Integrarea Transilvaniei în Vechiul Regat însemna şi o recuperare ideologică, iar aceasta se putea face prin depăşirea cercetărilor cu iz local, din partea ardelenilor, ori prin continuarea demersurilor după modelul iniţiat de Nicolae Iorga, încă din primii ani ai veacului XX, care nu a avut nici o reticenţă în a trasa contururile unei istorii general româneşti. Academia Români, climatul universitar, societăţile culturale au fost teritorii fertile unui atare discurs integrator.

BIBLIOGRAFIE:

Bogrea, Vasile, *Cucuvăi patriotice*, în *Cele Trei Crişuri*, an I, nr. 5, 15 iun. 1920, p. 6-7.

[24] Alexandru Lapedatu, *Cum s-a alcătuit tradiţia naţională despre originile Ţării Româneşti. Comunicare făcută la Academia Română în şedinţa de la 21 septembrie 1923*, în vol. Alexandru Lapedatu, *Scrieri istorice*, ed.cit., p. 38-39.

[25] Pompiliu Teodor, *Introducere la istoria istoriografiei din România*, Cluj-Napoca, Ed. Accent, 2002, p. 183.

[26] Două din lucrările sale de seminar, realizate sub îndrumarea lui Onciu, despre Radu cel Frumos (1902) şi Vlad Călugărul (1903) vor fi publicate în aceiaşi ani în *Transilvania* şi respectiv în *Convorbiri literare*. Vezi Alexandru Lapedatu, *Scrieri istorice*, ed. cit., p. 129-203.

[27] Ştefan Meteş, *Istoria neamului românesc*, Sibiu, 1922, prefaţă.

Brătianu, Gheorghe I., *Scutul unguresc în armele Basarabilor*, în *Revista Istorică*, an VII, nr. 4-6, apr.-iun.1921, p. 120-128.
Brătianu, Gheorghe I., *Studii şi articole de istorie*, ediţie îngrijită de Victor Spinei şi Alexandru-Florin Platon, Iaşi, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2010.
Dragomir, Silviu, *Graniţa istorică dintre români şi unguri*, în *Cele Trei Crişuri*, an I, nr. 2, 1 mai 1920, p. 10-13.
Febvre, Lucien, *Combatspour l´Histoire*, Paris, Librairie Armand Colin, 1992.
Iorga, Nicolae, *Faptă şi suferinţă în Ardeal. La zece ani de la cuprinderea lui subt steag românesc*, Bucureşti, 1929.
Iorga, Nicolae,*Iniţiativa particulară şi cultura românească*, în *Cele Trei Crişuri*, an III, nr. 1-2, 1-15 ian. 1922, p. 3.
Iorga, Nicolae, *Ţinutul Crişurilor*, în *Cele Trei Crişuri*, an I, nr. 1, 15 apr.1920, p. 2.
Lapedatu, Alexandru, *Cum au luptat românii pentru unitatea naţională*, în *Cele Trei Crişuri*, an XVII, nr. 9-10, sept.-oct. 1936, p. 134-135.
Lapedatu, Alexandru, *Scrieri istorice*, ediţie îngrijită de acad. Camil Mureşanu şi prof. Nicolae Edroiu, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2008.
Lupaş, Ioan, *Adunarea naţională de la Alba Iulia*, în *Cele Trei Crişuri*, an X, nr. 5-6, mai-iunie 1929, p. 54-58.
Lupaş, Ioan, *Pământ şi suflet românesc*, în *Transilvania*, 1928, nr. 5, p. 337-342.
Lupaş, Ioan, *Prăbuşirea monarhiei austro-ungare şi adunarea de la Alba Iulia*, în *Transilvania*, 1929, nr. 4-5, p. 252-262.
Lupaş, Ioan, *Tudora, mama lui Mihai Viteazul*, în *Revista Istorică*, an VII, nr.4-6, apr.-iun. 1921, p. 135-139.
Meteş, Ştefan, *Istoria neamului românesc*, Sibiu, Editura Asociaţiunei, 1922.
Teodor, Pompiliu, *Incursiuni în istoriografia română a sec. XX*, Oradea, Fundaţia culturală „Cele Trei Crişuri", 1995.
Teodor Pompiliu, *Introducere în istoria istoriografiei din România*, Cluj Napoca, Editura Accent, 2002.
Zub, Alexandru, *Clio sub semnul interogaţiei. Idei, sugestii, figuri*, Iaşi, Editura Polirom, 2006.
Zub, Alexandru, *De la istoria critică la criticism*, Bucureşti, Editura Academiei, 1985.

METAMORPHOSIS OF PRAYER AND ITS SACRED ELEMENT OF ENUNCIATION (PSALMS - DIVINE POETRY)

Ştefan Lucian Mureşanu, Prof., PhD, Hyperion University of Bucharest

Abstract: Create proliferation in a time of ancient world society, Psalms, poems hymnical of mercy and tenderness of divine power was divided into five books that have formed in turn by a separate collection. The first 41 psalms had to write first book, the following psalms to the number 72 Second Book format. Psalms 73-89 will be grouped in the third book, Psalms 90-106, the fourth book, and from Psalm 107-150 will form the fifth book. We found, on studying these poems, a fact quite interesting in their structure, ie, these literary works but without rhyme rhymed verses, called the Hebrew Scriptures have three subdivisions, called, not coincidentally, the Law, the Prophets and writings. The result of the research it was found that these poems religious worship Jehovah, form the first book in the last group, and sometimes the name of the first book is used to indicate the entire group. The truth we will meet in the New Testament where Jesus will remind all scripts that referred to him in the law of Moses, the Prophets and the Psalms must be fulfilled by all these facts Saviour understanding entered into Hebrew Scriptures (Luke 24:27, 44). Romanian religious literature, the literary product of some great sages of those times were structured as follows: poems of praise and thanksgiving, which recognizes the power of God, poems of trouble, recited to help you trouble continuing with poems historical, and didactic poems that expose various tips and lessons, messianic poems, most of repentance, ending with poems containing curses. Last grouping of these narratives, called the psalms, was created precisely to enable man to create a shield against demons, the dark powers that assault us and who are rightly says "enemies"..... (Hard style form fully corresponds to the Old Testament law) .... and not actual people who annoys us in everyday life!

Keywords: prayer, element, enunciation, metamorphosis, human.

Motto: *And you shall also give me spirit of victory,/ To teach the lawless/ Towards your ways to run,/ To turn back the malice/ To your Holly goodness.* (Varlaam, *Psalm no.50,* The Psalter in Lyrics).

Prayer and meaning of its enunciation

Motto: Passion is the *heavenly fire which animates the* moral world. (Helvetius)

As a result of an existential impotence, man has accumulated incomprehensible fear, a desire of obedience to the unknown by sayings that, in time, became sacred virtues of those who knew them. Etymologically, the concept of prayer, the haloed terminology of the sacred defined *ruga,* has its roots in the Sanskrit language, raga (1), which translates as passion, *that testimony* of the ecstasy sprung up at

the awareness of a certain goal, as well *as that boiling* that overflows from within against the constraints which surrounds this purpose. The meaning of the enunciation of prayer is played precisely by the pronunciation of the word rogatio, - nis which, translated from Latin, means begging, *insistence*. But the concept *rogationem*, with the asset in the universal scheme *rogo, - are ,- aviatum,* sums up all the desire of one bent toward forgiveness: *to pray* fervently. Prayer is a process as much as apparently simple as it is complex in the approach of implementing, a significant process which exceeds the essential, a way to connect us directly with the Divinity, that requires before its enunciation a certain ritual, by raising our thought, our vital inner energies, our will, towards what we feel is delightful. Prayer is the inner self defined by passion, but a state that the French writer and thinker Stendhal saw it as *all that can be more exciting because in it all is unpredictable, and its wearer is the victim.*

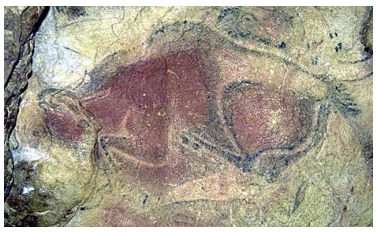
In biblical history, the prayer was named by the Holy Fathers, including St. John Chrysostom, St. Gregory of Nyssa, the author of the Christian anthropology*: conversation with God* and *the* ascension of *mind to God* or *the request of those who are entitled from God*. A perfect demonstration of the metamorphosis of human in I and the ego in Him, the Creation. The word of prayer, always started inside the heart spread the universal mystic code of forgiveness: *and forgive us our trespasses*, correlating the divine power with the telluric one: *as we forgive our debtors.* The Romanian term *rugă* was borrowed from Sanskrit and remained in the modern Romanian vocabulary from the Thracians, we will encounter spread both in Romanian toponymy: *Rugăneşti* (village Şimoneşti, Harghita), *Rugăria* (village situated on the hills of Colinele Tutovei, Voineşti, Vaslui), *Rugăşeşti* (vilage situated in Căţeiu common, Cluj), *Rugea* (vilage situated in Boianu Mare common, Bihor), *Ruget* (vilage situated in Roşia de Amaradia, Gorj, name met for the designation of a vilage from Vidra common, Vrancea), *Rugetu* (vilage in Slătioara common, Vâlcea), *Rugi (*locality in în Caraş Severin) etc., as well in onomastics: *Ruga, Rug, Rugaci* (name with the approximate frequency in our country of 0.0005%, and of this surname benefiting 95 people) **(2)**, *Ruge, Rugea, Rugean, Rugeană, Rugeanu, Rugel* etc.

Prayer was spoken with a purpose, because the act of creating the man as a deliberative power it was unique, fact met in elevated prayer, of the poetry: and he gave me *eyes to see the light of day, / and* they *filled up my heart with mercy charms, /* In *roar of wind I heard* his *walking / And carried by song I felt his tender verse, / And besides all these I beg for an addition: / To allow my entrance to everlasting rest!* (3). Dogmatic believers, Christians, Muslims, Buddhists etc. intensified the testamentary value of prayer and raised it to its superior pole expression. In depth of its utterances, prayer ascended human desire towards will and gave power to the poet from the embroidred *man* to create: *Large branches, with gentle flower, rose* / *From my clay core kernel.* / *But* I do not know *how to call you, Love:* / *Father, brother, gentleman, friend, groom…* / *For I know not to talk with* skill, / But God, you are kind of my Mother and Son. (4). To the extent that human wisdom was discerning the phenomenon of divine knowledge the mystical meaning of the phrase *fear of God* was revealing, in an endless obedience to the law and faith to the covenant. Where the poetic language accepted the obedience to the spoken word, to the discourse or story, the intellectual activity was achieving complimentary through excellence wisdom to whom we

owe, eventually, the entrance in the sacred writing and also in the existence of what *Bible* presents.

Psalms in the context of ancient poetry

Motto: *I was like the fool from the story / What carries the sun with the bushel / In his house with no doors or windows… / and he curses his darkness and misery.* (Vasile Voiculescu, The Enlightener)



If from the *Creation* the crafted man felt his inner caressed by the breeze of the divine shiver he not mastered however the fear that he will not be able, one day, to be like the word of deusian wishes these facts making us to have every reason to believe neither that in the breezes of art in which man unleashed himself, were not foreign to him. *Caves of Altamira* (5), for example in Spain, surnamed as "The Sistine Chapel of Quaternary Art" holds Caves of Altamira in it prehistoric painting masterpieces, the Magdalenian culture, rupestral art that scholars in the field hardly where able to classifying it as dating from a so remote period of time, compared to that of nowadays that we call it *art of modern civilization*. Human intelligence, not random at some of our fellow men and we would like to say *divinely* selected, gave us cuneiform writing in Mesopotamia which told the Gilgamesh Epic, but also the hierogliphyc one found in the *Book of Dead* Egypt, from which we learned the mysteries of the third rite, and the Davidic harp gave us the *Psalms*, a collection made up of one hundred and fifty *prayers*, subject to individual interpretation requirements, but also of the of a particular community expression. We would like to say 150 poems, where summarizing number 3 could suggest a simplified symbol of the Trinity, but Septuagint confirms the existence of the 151st Psalm, which wear the mention: *out number* (6). Structured in different genres, these religious literary creations, which the old rabbinic school believed to belong entirely to the Prophet and King David, starts from invoking grace at the prayer of request and from sapiential meditation to the most violent uprising. In the religious lyrical utterance, a special tone in enunciation, was played by *psalms*, wisely organised in verses that form a collection of sacred poems belonging to the lyric genre, specially composed to be sung by the accompaniment of stringed musical instruments and later by blowing instruments. The Greek translation of the Settantei calls this book Psalmoi, name that designates songs with musical accompaniment. *The Book of Psalms*, called sometimes *The Psalter*, precisely because they were composed to be accompanied, at the beginning with string instruments, are considered divine inspiration. In the Hebrew Bibles, the Psalms are called *Sefer T'hillim* or simple *T'hillim*, which means *praise or* laude *book*. The theme of this book is that of praise to the divine power, but many of these verse compositions are *true prayers*, supplications brought to the Great Divinity. The Psalms, hymnical verses, in a Davidic way, are met in Romanian religious literature both in David`s Psalms - Vaarlam`s Cazania (1643), as in *Psaltirea pre versuri tocmită* (1673) of Dosoftei. Their study led later to religious rhythmic type creations of George Cosbuc and Octavian Goga, as in poetry of traditionalist tending of Vasile Voiculescu, as well as in the modernist poetry of Lucian Blaga. The lyrical literature versified, with psalmic secrets, *in the sense that the modern man*

drama is captured in search of itself, by relation to God, will be found to Alexandru Macedonski, *The Modern Psalms* cycle, Tudor Arghezi, the series of the 17 psalms, or Șt. Augustin Doinaș with no more than 100 psalms, gathered in a booklet, published by Albatros Publishing House, 1997.

The Book of Psalms or the Psalter, as it has been imposed in Greek Orthodox terminology, imposed eloquent examples of Hebrew poetry, especially in what we may call the parallelism *of verses* fundamental principle of Hebrew poetic composition. This principle reveals in the content of these outstanding literary creations a parallelism of thought where the *idea* of the first verse *is repeated in the* second one, which if is the case, repeat it, deny it *or* enriches it making the structure of these poems to represent something *unique in culture*(7). The records of Origen, on the structure of the Psalms verses in the Old Testament, allow us to point out that these narrative creations are very different from all the theories that formed the basic structure of Greek poetry. Hebrew poetic art, as I said in above lines, has three essential features which we will attempt to define them as follows: first form found in the versified composition of Davidic psalms is the synonymous *parallelism.* ,, The heavens tell the glory of God / and the creation of his hands the strength proclaims it "(Ps.2, 1). In this first form of poetic expression we can note that in the second verse the idea of the first one is repeating but pronounced somewhat differently. The lyrical felt the expression of the word in a particular manner to all epic expressions a nonsense for congested feelings. Through prayer the will of conversion and martyrdom ego ascends by its very gift of chosen words, the hymn being the lyrical metamorphosis of prayer. The Pastor and Christian missionary Andrey Murray (1828-1917) said that: *the Intercessory Prayer is the bridge between* our weakness *and* the omnipotence of God. In his time, of infinity and meditation for better comprehension, English writer John Bunyan (1628-1688) confirms his own withdrawal in the world unseen of divine wishes: In the life of prayer *is better to have* full heart *even* if you do not have words, *than to have words and your heart is empty.*

The second principle of poetic art specific to Hebrew Verse Psalms is known as antithetic parallelism, which puts the two verses in opposition or contrast of thought: ,,Those over there in war chariots, those over there which are riding, / but we, in the name of God / in our God we will trust. / They stumbled and fell, / but we got up and straight we stood" (Ps.19, 8). The elevated mission of the verse leaves no room for compromises in thought, it doubles the images but the idea is unique, that of mastering of wills through divine power. The antithesis fell – raised develops the sacred element of fact enunciation and, namely, that of keeping the verticality. The one that falls is ruled by sin, and the one that rises wants forgiveness and maintaining the righteousness. In the Psalms, God's justice is itself recognition to man that is forgiven if, penitent, returns to the verticality of given life. The last principle of poetic structure of Psalms is called *synthetic or formal*, where the second verse takes the idea of the first one and transmits it to the next ones amplifying it. Not incidentally, also called formal principle because in this way, the first two parallels, synonymous and antithetical, are interwoven: ,,The fool said to himself, / There is no God! / Corrupt they became / and hated made themselves in their own ways, / no one who does the good, / no, not even one is not / From heaven the Lord bent down / to the sons of men / to see If anyone is who understands / or who follow the Lord'' (Ps.13,1-2).

Recitation of prayer requires a certain state of the one who leans toward telling those words, who are expected in the emergence of good. Up to the forgiving prayer *Our Father*, as the anthem of the Divine - Human, that crucified Jesus recited it in pain as the first prayer of man to the universally sacred, we do not know other prayers but only speeches between man and divinity. Three vows God made with made man : the first with Noah, the second with Abraham (Genesis, chapter 15 and 17), and the third with a peculiar people who believed it much closer of loving him, of Israel (8). If we hyphenate the name of biblical people which lasted in history, Is-Ra-El (9**),** we will conclude this fact that absolutely proves, that even this name part of the great mythology of Arab area, is a metamorphosis of the three sentences. In each of them will meet many specific rites and rituals specifics to the glory of some divinities. Forms and formalities, specific spirituality and beliefs of a large area of Earth. The Divine discourses are summing up prohibitions, precisely for proper development of human construction; it is a period, until the Great Crucifixion, when divine words were added to the man's words: *And Enoch walked with God* and there was *found, because God had* displaced him (10). In the early period of the world prayer was not necessary because the divine presence itself justified the desire to learn and to be guarded of the individual. The verb displaced, meaning *he had taken with Him,* it is presented in a different form in the Greek biblical text in *metatithemi,* which can be translated to transcend someone or something else from one state of existence to another. The same thing that happened to the displacement of Enoch, from the created world in God's world, also happened to Elijah. Three such displacements occurred among of those that had been created, among which two where in full activity, Enoch and Elijah, and Mary, the mother of the Saviour, from the waking, a state of meditation and pain of letting the human prey to vice that dominate at that time the Earth. After her death the prayer intensifies and the meaning of words open their mystery, a metamorphosis towards to the only purpose, that *of salvation*. What justify the salvation than being away from vices, a life in which meditation and prayer of salvation toward Divinity to stop the evil to dominate. Man who was praying to God through *pure words* felt quite different from the one who crowded himself with meaningless sayings.

In conclusion, the purpose of prayer is the moment of telling her. Any of the great literates of the world at one time felt the need to confide divine obedience and join the good: *Heavenly boomerang* of our souls, */ Lightning targeted* by heart towards *God, / You,* prayer, *always victorious / Over any* defeats, *any disasters /* You cross the *abysses,* to the Lord ascend */ And* if you touch It immediately you return */ Back to those who sent you loaded / For all the riches* of His favors (Vasile Voiculescu, Prayer) (11).

Brief history of the Psalms creation

Motto: *All answers* are coming *when you enter* the temple, *bow, to worship God* (Psalm 73, 17).

Created in a time of social proliferation of ancient society, *Psalms*, hymnical poems of grace and tenderness of divine power were grouped into five books that formed themselves, each one a separate collection. The first 41 psalms were to compose the *First Book*, the following psalms to number 72 have formed the *Second Book.* Psalms 73-89 will be grouped

in the *Third Book*, Psalms 90-106, the *Fourth Book*, and from Psalm 107-150 will form the *Fifth Book.* We will find, studying these poems, a quite interesting fact regarding their structure, and, namely, this literary works in verse without rhyme but rhythmic however, also called the *Hebrew Scriptures*, have three major *divisions*, called, not coincidentally, *the Law*, *the Prophets* and *the Writings.* As the result of the researches being made it was found that these religious poems that worship Jehovah, *form the first book from the last group, and sometimes the name of the first book is used to indicate the whole group.* The truth we will meet it in the New Testament, where Jesus will remind all scriptures that referred to him in the *Law of Moses* from *the Prophets* or *Psalms*: must be fulfilled, through all these, the Savior understanding the facts recorded in the *Hebrew Scriptures (Luke 24:27, 44).* In religious Romanian literature, these literary creations, product of thought and science of great sages of those times were structured as follows: poems of praise and thanksgiving, which are recognizing the power of God, poems of distress, recited as help in *trouble*, continuing with historical poems, then didactic poems, which expose various tips and lessons, messianic poems, ones of contrition, ending with poems that contain curses. The last group of these literary creations, called psalms, was created precisely to enable human to form a shield *against demons, dark powers that assault us and who are rightly says "enemies" ..... (hard style forms fully complies with the laws of the Old Testament) .... and not actual people who annoys us in everyday life!*

I was saying in the above lines, that *Psalms* groups together in the *Old Testament the* creations of several well-known writers of ancient Hebrew world. We have the obligation to remember that these hymnical poems in verses were composed over a period of more than ten centuries, long before the birth of Jesus. Since the time of Moses and up after the return from captivity, talented writers, students and connoisseurs of the way to put in verses the divine desires created immortal *hymns* of glory *and forgiveness of trespasses.* In particular, during King David` s reign, poets of ancient Arab world picked popular creations in lyrics, which they revived them in a particularly form, interesting in the Psalms research.

Grouped according to the events that took place and outlined in the Psalms content, but also by the way of singing them, a sensitive differentiation on the style in which they were conceived (let s follow the aggressive tone of 49 Psalm the one of Asaph, compared to the charity one of David` s 50 Psalm, when the prophet Nathan came to admonish the king for that he dared to delight with Bathsheba, the wife of his soldier Uriah), these poems have enabled the researcher focused to their philological study, to find different styles of many of the psalms, which provided more questions about the authors, starting to be denied the assumption of a single author, who believed it was King David. Although these overwrites do not seem to always be highly accurate, they allowed the possibility of drawing conclusions following their separation, taking into account certain characteristics made possible the classification: first 12 psalms were attributed to Asaph (12), but, because it seems that at least some of these 12 psalms refer to a later period, it is believed that some of them were created by the sons of Asaph. To Ehman and Ethan, for each one psalm; the overwriting of two psalms also indicates Solomon; 72 of these poems are attributed to David, the 73rd overwrite even specifies his name. Psalm 90 was attributed to Moses and is likely that also the 91 Psalm

was made by him. 11 psalms are dedicated to sons of Kore. In their content are found to exist some overwrites, that are not mentioning any name, and for 34 psalms comments are missing.

In conclusion, it would be an error to believe that King David would have composed all the psalms only because it is the author of 73 poems, which, moreover, bears his name and which were called *the Davidic hymns*. Research conducted by experts in the field have shown that not King David is entirely the author of 150 psalms, but other verses makers who felt the need of ascension of their songs of glory to the Divine Power that dominated their social life.

Sacred Element and Metamorphosis of Nature

Under another form than that enunciated set in the presentation of psalms, the communication of sacred element is defined, in particular, by its public character as a communication process during which the transmitter does not exclude anyone from decoding the message, the communication being public and, for this reason aims to be generally accesible. *Psalms* were recognized by the theorists and literary critics in the domain, as hymnal literature in verses created especially designed to be sung in which the psalmist s feelings had to highlight not events like in narrative and dramatic poetry . Some psalms, however, are of this last type, tell a story or have an dramatic element. They were written in Hebrew rhythms, without rhyme. Bringing together the hands as we imagine that in our palms there is a globe a worldwide recognition, we realize what the quantic phisics proved that inside of them we have *a ball of jumping energies*. *The tree of knowledge,* our central nervous system, has a full set of roots that send information to our brain that separates the order from the chaos, the scientific knowledge from superstitions, the certainties from mysteries. Consciousness is just a side effect of the biological computer from the human head. *I think, therefore I am* **.**The scientists in the field have shown that our neural circuits process data from the senses and project them as a hologram around us. This universe created by our minds we called *reality.* Each consciousness has its reality. This sense of mass communication has as resonance the issue of messages that the transmitter addresses, indiscriminately, to anyone via a channel to whome each receiver resort has unrestricted access, at least in the measure that access depends on the transmiter. .Accepting the phenomenon of metamorphosis, turning to the side effect of biological computer from the human head, summarized in the phrase *I think, therefore I am,* psalms certainly are literary creations of human intelligence, which transmit real information of events experienced by the character who created these works, but also by the influence he had from outside in the creation of these poems. Agreeing with the sense of the term *metamorphosis* from Romanian Explanatory Dictionary , published by the Institute of Linguistics Iorgu Iordan - Alexandru Rosetti 1975 , we conclude that these remarkable literary creations for the period in which they were created (over which still hovers questions about their creator) had a real and important step in changing the character , the nature and behavior of the man who created them, but also for those who have read / heard in the time that followed .

But judging things in their essence, using the form of presentation *in mass* is there any communication(in our case the presentation of psalms or the expression of a prayer), that the receiver wants it broodcasted, a goal to metamorphose as many more men to make public

ideas, feelings, opinions or events it entered in direct relation? In the moment when the action happens to create the Psalms, certainly, yes. The charm of the sacred phenomenon paved the sapiential thinking and tied it to all the events experienced by humans at that time. The connection between God`s breath that was happening between man and saint, was so normal that people do not perceive what may be true or not.

In conclusion, the answer to the above question may be affirmative, but not sure. At that moment occurs the metamorphosis, the correlation of the ideas with the spoken word, the impress by the transmission of the sacred message but all depends on the central nervous system. And then, how we will perceive the myth? What we leave to study for the mythology and what for the Bible? Where the reality stops and where the unreal begins? It is the free will of the receiver a conscious decision to connect and vibrate in the transmitter tone? It was found that not all people who meditate can become sensitizing emitters.

The twenty-first century, we all entered and try to answer the questions they belong also the answers linked to divinity, it was noted, in particular, the extent that took public communication, *mass media* knowing a development not only unprecedented, but also detached from other forms of communication ,by the possibilities of information available, but, in the same time to the ways of handling they can appeal at any step. Usually, in the process of daily communication between individuals, the largest share has, naturally, interpersonal communication. Such communication could define what we have witnessed in the beginning of the work that *man has accumulated incomprehensible fear , a desire of the obedience in front of the unknown by sayings that , in time, became sacred virtues of those who knew* them or while they you ll know .

But the truth of the existence of the metamorphosis process gives the Einstein's famous formula, $E = mc^2$, which has been confirmed, we say, like a formula to prove the existence of divinity, by a team of European physicists. These ones, employees of the French Centre for Theoretical Physics, used performing computers and they calculated the mass of the protons and neutrons, which are part of the composition of the atomic nucleus (the information taken from *Yahoo News*). In turn, it was observed that protons and neutrons is comprised by little particles, known as *quarks*. The problem that physicists faced was: if the p mass of quark particles is 5 %, where is the remaining 95%? A question that they could respond, calling the title of this work.

In conclusion, according to the researches undertaken at the French Centre for Theoretical Physics and our study on *prayer metamorphosis and sacred element of her enunciation*, the answer concerning the explanation of this phrase results from the explanation itself***:*** *the energy generated by the movements and interactions of quark particles.* This statement, supported by the great scientist Albert Einstein, in the *Theory of Relativity*, in our work, we could be able to express it like this: that the mass (in our case, the contents of words that materializes the prayer) and the energy (element of its enunciation, become sacred by the very fact that it is recited from the Bible), are equivalent, resulting the metamorphosis as a concept of understanding the dual existence.

NOTES:

[1]. Aurel Berinde and Simion Lugojan, *Contributions to the Knowledge of the Dacian Language*, Facla Publishing House, Timisoara, 1984.

[2]. It was requested minimum study for this word (stopping us at the "Rugaci" surname), which is spread all over the territories inhabited by the Dacians, taken from a language from which originated also Thracian language.

[3]. Mihai Eminescu, *Prayer* of a Dacian Man, bibliophile edition, Minerva Publishing House, Bucharest, 2003.

[4]. Teodosia-Zorica Laţcu, *Rodire*, Dacia Traiană Publishing House, Sibiu, 1944.

[5]. The caverns of Altamira, located near Santander in North of Spain, famous for its prehistoric paintings and engravings dating from 17000-14000 BC. The first description of the cave dates back to 1880. Its length is about 270 m. The ceiling of the main hall is covered with paintings, representing mostly the bison (the colors used are bright red, black and purple), but also boars, horses and a deer. Along with these, on the ceiling there are eight engravings representing anthropomorphic figures, and various inscriptions. Engraved artifacts and other material remains suggests that the cave had been the place of meeting with the occasion cyclical events. According to Universal Encyclopedia Britannica, vol.1, p.130, Litera Publishing House, Bucharest, 2010.

[6].The same number of psalms are found in *Vulgata*; St. Jerome has translated them first after Septuaginta (using, perhaps, also the Hexapla of Origen), but the total is the same also in later translation made after the Hebrew text. However, in their numbering we see some differences, and this is good to be known by readers who use the Bible in its Hebrew or Greek version. So, the *Masoteric Text* (namely the 10th century Hebrew one), divides *Psalm 9* in two parts, becoming in this way the 9th and 10th Psalm. Discrepancy persists until Psalm 113, that T. M. it divides it in Psalms 114 and 115. (According to Bartolomeu Valeriu Anania, the work quoted, 2011:902,903).

[7]. Bartolomeu Valeriu Anania, *The Bible with Ilustrations*, vol.3, p.901, Litera Publishing House, Bucharest 2011.

[8]. *At the end of a fight with an angel, Jacob is* touched *in his vital force. Limping, he will receive the name of Israel - „ The one who is strong against God”-, which* will make him *the father of the people* that bears *this name.* According Pierre Gibert *The Bible, The Book, The Books*, p.33, Univers Publishing House, Bucharest, 2000.

[9]. *IS* symbolizes the feminine principle, from Isis, ancient Egyptian goddess of fertility and sister of Osiris, *RA* represents the male principle The God – The Sun, supreme deity, represented with his head surrounded by the solar disk, or an aura. According to. R.Douglas Weber, *The Key of Solomon. Codis Project*., p.340 . *He* represents the full power, the Love, the Creation.

[10]. Bartolomeu Valeriu Anania, *The Bible with Ilustrations*, vol.1, p.901, Litera Publishing House, Bucharest 2011.

[11]. Vasile Voiculescu, *Poems*, (2 vol.), Literrary Publishing House, Bucharest, 1968.

[12]. Asaph descendant of Gershom, son of Levi (1 Chronichles 6:39); appointed by the head of levites as main singer, he sang the cymbals (1 Chronichles 15:17, 19). David made him the choir leader who led the worship (16:4-5). "Sons of Asaph" remained the most important

family of musicians until the time of restoration (1 Chronichles 25:2; 2 Chronichles 20:14; 35:15; Ezra 3:10; Neemia 11:17, 22; 12:35) and were mainly singers and musicians to cymbals. Asaph had a reputation as a seer and was recognized as the author of psalms used when Hezekiah restored the temple worship (2 Chronicles 29:30; acc. to The Psalm 50, 73-83; acc. to Jahaziel's prophecy, 2 Chronicles 20:14). It is unclear if Asaph lived up to the temple dedication or if 2 Chronicles 5:12 refers only to "the family of Asaph ".Guardian of forests in Palestine during the Persian king Artaxerxes (Neemia 2:8). Acc.to Bartolomeu Valeriu Anania, *The Bible with Ilustrations*, vol.3, p.962, Litera Publishing House, Bucharest 2011.

BIBLIOGRAPHY:

*** The Spelling, *Orthoepic* and Morphological Dictionary *of Romanian Language* (2005), Romanian Academy, Institute of Linguistics ,,Iorgu Iordan - Al. Rosetti", Encyclopedic Universe Publishing House, Bucharest.

*** *Romanian Explanatory Dictionary* (1975), Romanian Academy, Institute of Linguistics ,,Iorgu Iordan - Al. Rosetti", Encyclopedic Universe Publishing House, Bucharest.

*** *Latin-Romanian Dictionary*, the 3rd edition, Scientific Publishing House, Bucharest 1973.

*** *Universal Encyclopedia Britannica*, Litera Publishing House, Bucharest, 2010.

Anania, Bartolomeu, Valeriu, *The Bible with Ilustrations*, Litera Publishing House, Bucharest 2011;

Angelescu, Silviu, (1995), Myth and Literature, Cartex Publishing House, Bucharest;

Angelescu, Silviu, (1995), *The Legend*, Cartex Publishing House, Bucharest;

Bănescu, Nicolae, (2000), *The History of Byzantine Empire*, , vol. I, Anastasia Publishing House;

Bârlea, Ovidiu, (1976), *Small encyclopedia of Romanian stories*, The Scientific and Encyclopedic Publishing House, Bucharest;

Beowulf, translation and introduction by Dan Duţescu and Leon Leviţchi, Universal Literature Publishing House, Bucharest 1969;

Berinde, Aurel and Lugojan, Simion, *Contributions to the Knowledge of the Dacian Language,* Facla Publishing House, Timisoara, 1984;

Brăiloiu Constantin; Ispas, Sabina (1998), *Under the wing of heaven,* Encyclopedic Publishing House, Bucharest;

The Song *of Nibelungs*, (1964), translation by Virgil Tempeanu, E.L.LL Bucharest;

The Song of Roland, (1974), translation by Eugen Tănase, Universe Publishing House, Bucharest;

Coatu, Nicoleta, (2004), *Eros, magic, hope*, Rosetti Publishing House, Bucharest;

Croce, Benedetto, (1972), *Poetry.* An Introduction to *the History and Criticism of Poetry and Literature,* translation and introduction by Serban Stati, Universe Publishing House, Bucharest;

Drimba, Ovidiu, (1998), *History of Culture and Civilization*, Saeculum-Vestala Publishing House;

Drimba, Ovidiu, (1995), *Insights into Human Civilization*, Excelsior-Multi Press Publishing House;
Eliade, Mircea, The History of *Beliefs and Religious Ideas*, Enciclopedical Universe Publishing House;
Eliade, Mircea, (1992), The Sacred *and* the Profane, Humanitas Publishing House, Bucharest;
Gibert, Pierre, *The Bible, The Book, The Books*, Univers Publishing House, Bucharest, 2000;
Ispas, Sabina, (2003), *Oral Culture and Cross-Cultural Information*, The Publishing House of Romanian Academy, Bucharest;
Johns, Gary, *Organizational Behavior*, Bucharest, Economic Publishing House, 1998;
Jurgen, Habermas, *Knowledge and Communication*, Bucharest, Politic Publishing House, 1983;
Mărtinaş, Ioan, The *History Christianity in Romania and of Catholicism in Moldova*, Sapientia Publishing House, Iaşi, 2013;
Păcurariu, Mircea, *Daco-Romans and Romanian Saints*, Mitropolia Moldovei şi Bucovinei, Publishing House, Iasi, 1994;
Pease, Allan şi Garner, Alan, *The Language of Speech. The Art of Conversation*, Bucharest, Polimark Publishing House, 1999;
Taguieff, Pierre-André, The Illuminati. Esoterism, the Conspiracy Theory, Extremism, RAO Publishing House, Bucharest 2008;
Turcuş, Şerban, Holy See and the Romanians, in the 13th century. Encyclopedic Publishing House, Bucharest 2001;
Voiculescu, Vasile, Poems, (2 vol.), Literrary Publishing House, Bucharest, 1968;
Weber, R. Douglas, The Key of Solomon. Codis Project. Leda Publishing House, Bucharest 2008.

IMAGE OF THE ETHNIC RELIGIOUS MINORITIES REFLECTED IN THE ORTHODOX PAROCHIAL ARCHIVES OF BUCHAREST DURING THE INTER-WAR PERIOD

Claudiu Cotan, Assoc. Prof., PhD, "Ovidius" University of Constanţa

Abstract: The archives of the Orthodox parishes constitute a historical source not used yet. Deposited most times in inadequate conditions, the parochial documents were lost, especially the old ones, or degraded, so that today they can be used only with great difficulty. The most interesting documents of these archives are the reports drafted by the servant priests. Most times these ones notice the changes occurred in the life of the parish, the decisions taken at certain times concerning the goods of the church, renovations, and the changes the places of worship or various other buildings they owned passed through. Yet, the parochial documents can give some precious information on the data related to the ethnic composition of the parishes or to the religious minorities.

I focused in my study on the research of the archives of a few Orthodox parishes close to today's Bucharest, where the ethnic and religious diversity was greater. I succeeded in studying the archives of the parishes of New Delea, Old Delea and "Hagiu"- Hala Traian, parishes with a population Orthodox in its majority, but submitted to slight changes through the settling of the Jews, Germans, and Bulgarians, in their territory. The data gathered from these archives are concise, but they help us form an image on the way in which the priests perceived the ethnic and religious diversity of their parishes and of Romania during the inter-war period.

Keywords: Orthodox parishes, inter-war period, ethnic diversity, religious diversity, priest

The parochial archives do not represent sources of information for historians, because it is hard for researchers to find new things there. Yet, browsing the documents drafted in the parochial offices during the inter-war period can show us at least the atmosphere of time. We can learn from these documents, especially from the reports concluded by the parochial councils, what the life of the parishes of Bucharest was like during the inter-war period and how the community of the time could understand the political changes in the Romanian society. The world of the inter-war Bucharest was not alien to what religious experience meant, to the participation as much as possible in the liturgical life and particular prayer. The parochial archives show the community was somehow afraid of the ethnic and religious diversity, a phenomenon that characterised the ethnic and social structure in a series of Orthodox parishes. The presence of the Jews, Gypsies, and Adventists is mentioned in the documents of these Orthodox parishes.

During the inter-war period an intelligentsia is raising in the Romanian society who cultivates the values of Christianity. Religion is not seen only as a phenomenon, as a form of expressing the national identity, but also as a way of life. This state of mind is manifested in all the structures of the Romanian society, of the intellectual elites too, not only of the peasantry who

after the World War I started to have a remarkable social role as a result of the universal vote and of the agrarian reform. This is the atmosphere of real ideological changes in which the Legionary Movement appears in the political and social life[1]. The collaboration between the Legionary Movement and the Orthodox clergy cannot be denied. A series of remarkable priests have become legionary members seeing Corneliu Zelea Codreanu as a charismatic leader, able to determine the "revolutionary" youth to adopt an eschatological view of the Romanian state, within the great effort "to change the face of Romania". The interference of the political ideologies with the Christian doctrine becomes an attraction for the Romanian young people wishing changes in the political and economical life of a state with great human and economical potential. The Legionary Movement provides the youth the illusion that soon they will live in a modern country, similar to Germany or Italy.

The legionary propaganda used all the means of seduction to include the clergy among its members. In the legionary ideology the priest represents a symbol, he is deified, is Romanian and nationalist, and he belongs both to this world and to eternity. The Orthodox priest and the Romanian peasant express the sacredness of the nation. The Romanian peasant had become the symbol of heroism, faith and purity of the entire nation, an icon that had to be reached by all the sons of the people. A new conception appears now according to which the participation of the priests in the political life brings about the cleansing, the deification of the entire society.

Yet, not very few voices asked the priests not to involve in politics. Many priests did not consider their active participation in politics was normal. The priests' political options were diverse, because a rather big number of priests sympathised with the historical political parties. The cooption of the priests in the Legionary Movement was caused not so much by a political programme as especially by the language used that was abounding in religious terms and respect for faith,[2] a fact flattering for the pride of many priests, especially at the cities, where they came in touch with the first signs of a more and more secularised society, indifferent to the religious message. The Legionary Movement seemed to think, at the suggestion of Codreanu, to form a special group of priests used to renew the Church. In Codreanu's opinion, the priests were the representatives of God on the earth called to the Legion to take it to the ways of faith. Although in full legionary swing, a series of theologians can show – because they knew the legionary ideology – what the role of the priest in society is, where he is called to celebrate the Holy Sacraments and guide the faithful on the way of salvation, as well as inside the Legion, where he can be only a father confessor.

The setting up of the royal dictatorship in February 1938 brings about a major change in the king's attitude towards the Orthodox Church, suggesting her to play an important role in the Romanian society. King Charles II is aware of the danger of an open collaboration between the Orthodox Church and the Legionary Movement, less probable, but a real danger for

[1] See Armin Heinen, *Legiunea „Arhanghelului Mihail" – mişcare socială şi organizaţie politică. O contribuţie la problema fascismului internaţional*, translated by Cornelia and Delia Eşianu, edition II, Humanitas Publishing House, Bucharest, 2006; Mihai Chioveanu, „Arhanghelul acestei lumi. Legionarismul ca religie politică", in *Studia politica*, vol. VII, no. 3, 2007, p. 555- 582.

[2] Mirel Bănică, *Biserica Ortodoxă Română, stat şi societate în anii '30*, Polirom Publishing House, Bucharest, 2007, p. 146.

monarchy. The Church, in her turn, was really attached to the King[3]. The King needed the Church for his governing, as it was the only national institution not affected by the political trends that confused the young society who was searching for new ways of manifestation. In order to show that the Church was near the King, Charles II appointed patriarch Miron Cristea Prime Minister for political reasons. All the Orthodox publications started a campaign designed to promote the image of the King around whom all the Romanians were called to gather. The symphony between King and Patriarch remembered the old agreement between the Romanian princes and metropolitans. This was the last major involvement of the Orthodox Church in the Romanian political life.

After the dictatorship of King Charles II was instituted, the state authorities adopted a large plan of repression against the Legionary Movement. The first targets were the legionary leaders, among whom a series of priests. Certainly, the Orthodox Church and the Romanian state collaborated, but with no principles. There were no limits till where the state could interfere in the life of the church, or till where the Church could support the state. This ambiguous situation favoured certain political circles to interfere in the life of the Church and certain clergy to take active part in party politics. The interference of the state in the religious life has become a reality in the inter-war Romania.

There were priests who did not agree with the direct involvement of patriarch Miron Cristea in the political life. The legionary priests attacked rather hard the gesture of the patriarch to accept the invitation of King Charles II to take over the formal leadership of the government. The Holy Synod, in its turn, was accused to have taken anti-legionary measures, such as the one of October 1935, by which the legionaries were forbidden to raise churches or road side shrines, although certain bishops had encouraged these initiatives. The patriarch was also criticised for having forbidden the remembrance of Mota and Marin, the two legionaries considered martyrs, who had died in the war of Spain. Besides, it was allowed to arrest the legionary priests at Easter time, in 1938. Neither the King, the declared adversary of the legionaries could avoid criticism. The Legionary Movement was going to remove the old society and install a new world. This is why it was easy for the idealism of the movement to attract intellectuals. It was just this idealism that brought about violence. A series of Orthodox priests of the inter-war period considered the Legionary Movement different from all the other nationalist movements, because it was structured on the Christian teaching and wished to achieve genuine Christianity, designed to save and resurrect the Nation in the Kingdom of God[4]. Mircea Eliade said about this movement: *"If, as said, Nazi is based on race and fascism on State, then the legionary Movement is entitled to affirm itself as the only Christian mystic movement, a spiritual revolution, ascetic and manly, as the history of Europe has never met before"*[5]. The future metropolitan Nicolae Colan said: *"the Legionary Movement is the most martyred nationalist movement of Europe, as well as the deepest rooted in the Christian spirit"*[6].

[3] See Ilarion Ţiu, *Mişcarea Legionară după Corneliu Codreanu. Dictatura Regală (februarie 1938-septembrie 1940). Mecanismele schimbului de generaţie*, Vremea Publishing House, Bucharest, 2007.
[4] Victor Moise, *Mişcarea Legionară şi credinţa strămoşească*, Majadahonda Publishing House, Bucharest, 1994, p. 7.
[5] Flor Strejnicu, *Creştinismul Mişcării Legionare*, Imago Publishing House, Sibiu, 2001, pp. 9-10.
[6] *Ibidem*, p. 12.

The political situation of Romania changed after the abdication of King Charles II. From the moment he took over the power, although he had accepted to govern together with the legionaries, general Ion Antonescu, a supporter of discipline not only in the army but also in society, was aware after the first months that he would not be able to remain near the Iron Guard, which was leading chaotically and tried to impose itself through brutality and violence. The removal of the Iron Guard after the rebellion of January 1941 meant the falling out of grace of the majority of the legionary priests, many of them having been imprisoned or deported and forbidden to involve in the political life[7]. During the Antonescu regime the renting of real estate property and conclusion of contracts or other affairs with the Jews were forbidden. The churches were asked to annul all the renting contracts signed with Jews[8]. General Ion Antonescu confessed in an open letter addressed to the nation that he wanted to collaborate with the Orthodox Church for the moral revival of the nation[9]. When referring to the Church, the general said: *"... Today's Romanian State has great faith in the Church of the nation so that it does not doubt at all that she will form her own best norms for a very intense pastoral activity very useful for our nation whom nobody loves better than she does... "*[10]. The Orthodox clergy wanted in their turn a good collaboration with the state: *"... unless there are clergy aware of their role and appreciated by the Leader of the State, the necessary equilibrium will never be achieved today, when communism undermines the foundation of the state"*[11].

There were many people in minority in Great Romania, many of them Romanian citizens recently adopted and little integrated. The foreign threatening was real. Hungary wanted Transylvania, Russia had not given up Bessarabia and Bucovina, and Bulgaria wished to get Dobrudgea. Maybe the greatest psychosis was raised by the Jewish minority, 4% of the country's population, who although not very large, was very visible as a distinct minority not integrated yet. The Jews were present especially in the cities, in Bessarabia representing 26,8% of the urban population, and in 23,1% in Moldova. There were many Jewish pupils and students, but the Jewish professors were almost inexistent. In the army, magistrateship and public administration the number of Jews was low. In the rural area the Jewish population was almost inexistent, because they could not buy land. These restrictions obligated them to focus on the economical – financial system and on the liberal jobs: physicians, lawyers and journalists. Close to the World War II, there were 3147 Jewish physicians out of the 8810 ones who were practicing in Romania[12]. A large number of lawyers and journalists were activating too. Because of these jobs they were considered many and the nationalists considered them dangerous when referring to the "monopolising" of the country's economy and to their influence as opinion formers.

[7] *Biserica Ortodoxă Română*, year LIX, no. 1-2, January - February, 1941, p. 107.
[8] Archives of the Holy Synod, Holy Synod working sessions, File no 488/1940, p. 227
[9] „Biserica ortodoxă şi noul regim", in *Telegraful Român*, Sibiu, year LXXXVIII, no. 41, 6, October 1940, p. 1.
[10] Archives of the Holy Synod, working sessions of the Holy Synod, File no. 505/1941, p. 3
[11] Negrea Romeo, *Relaţiile Biserică şi stat în timpul Patriarhului Nicodim Munteanu (1939-1948)*, docorate thesis, Bucharest, 2012, p. 98.
[12] Teşu Solomovici, *Istoria evreilor din România*, vol. I, Teşu Publishing House, Bucharest, 2007, p. 203; Lucian Boia, *Capcanele Istoriei. Elita intelectuală românească între 1930 şi 1950*, ediţia II, Humanitas Publishing House, Bucharest, 2012, p. 54.

The Minister for religious affairs and arts sends decree no 42180 of 8 September 1940 to the parishes concerning the forbiddance of all constitutive parts and leadership bodies of the Christian cults of the country to buy religious vestments from the Jewish shops, *kindly asking you to obey*. The trading of these holy objects by the Jews was considered *"a profanation of the altar and of its servants, tolerated too long"*. In order to observe the decree the bishops and even the Ministry of the Interior were asked to engage in the observation of the decree.

There were also cases of conversion of Jews or Protestants to the Orthodox Church. The archives of New Delea parish own a series of applications of some persons of Roman Catholic or Protestant confession to be accepted in the bosom of the Orthodox Church. In August 1900, we have the application of Mrs Anica Bals, living in 157 Labirint St, of Roman Catholic rite who was asking to be allowed to be included in the *"bosom of the Christian Orthodox Church"*. Hierarch Calist Ialomiteanul assigned priest M. Radulescu to celebrate the Holy Unction[13]. Next year Ludmilla Ion Ghota living in 66 Tepes Voda St received the catechisation, after she had received the approval of the Primate Metropolitan, the religious service having been celebrated by the same priest Radulescu[14]. The same procedure had been observed in 1899, by Rudolf Haly, Albertina Bittner, Wilhelm and Heinrich[15]. In 1910, an approval is mentioned for Roza Holmaleh, of Jewish religion, to receive the Baptism, who was named Paulina at baptism, after the name of her Orthodox Godmother[16]. Thus, we have conversions to the Orthodox Church even before the hard years of the persecutions the Jews suffered close to the World War II, when the number of Jews who received the Christian baptism grew, as they declared themselves Orthodox or Roman Catholics not to be deported.

Rev. Hadarag wrote about Jews in a report: *"Besides this sort of people I have a special product of the war in my parish, dangerous and detrimental to the moral and even material state of the local population. There are a few tens of Ukrainian families, especially Jews, who populated the outskirts. They stay all day long without doing anything, especially the women and children, and their men are always out, nobody knows where and for what dubious jobs. They spend huge amounts of money, asking for unreasonable prices for anything and especially for articles of consume, putting up the prices and making the life of all those around hard. The women are lazy, in general, hardly moving in the courtyards of their houses, walking about in groups, and dressed almost always with no moral scruples. These depraved women are a permanent spiritual scandal for everybody, especially for the young people around, tempting to laziness and good living without working"*[17]. Influenced by the nationalist propaganda, the Orthodox clergy saw the Jews in minority as a cause of the turmoil the Romanian society was passing through.

At the beginning of the 20th century, "Hagiu" parish numbered over 200 Orthodox families and only two Jewish ones. In 1931, parish priest Grigore Popescu mentioned in a report: *"Hagiu parish with 470 Orthodox families, 245 Jewish, 31 Catholics, 9 Lutherans, 3 Armenians, 2 United, and 2 Adventists suffer from a cultural point of view of the lack of any initiative to idealism, culture, and social solidarity of the classes living here. Taking into*

[13] Archives of New Delea parish, Correpondence file, 1899-1903, p. 9
[14] Archives of New Delea parish, Correpondence file, 1899-1903, p. 28.
[15] Archives of New Delea parish, Correpondence file, 1899-1903, p. 2, p. 3.
[16] Archives of New Delea parish, Correpondence file, 1899-1903, p. 16, p. 20.
[17] Archives of New Delea parish, Correpondence file, 1932.

account the interest of the Romanians and of Orthodoxy, the lack of this initiative and cultural work, given the great percentage of heterogeneous elements from a national and Orthodox point of view – in proportion of 2/3 compared to the number of the Romanian Orthodox families and of other nations and confessions can be a real danger rather soon". In 1935, the demographic state of the parish passes through major changes, so that besides the 417 Orthodox families, 327 Jewish ones are registered here. Rev. Grigore N. Popescu mentions in his census some other Catholic, Adventist, Reformed, Calvin and Muslim families. In his book entitled "A part of the city and a holy place of worship, Bucharest, 1935", this priest deplores the fact that the Orthodox families were selling their houses in the parish, Jewish families coming instead, especially because the Jewish district was nearby[18]. The same priest also deplored the lack of religiosity of the Orthodox faithful: *"The religious state of things is much under average. The family life almost does no longer practice some old customs of faith. The Church assistance is required in most families only in extreme cases and imperative needs rather due to the old customs preserved than out of the living conviction of today's families"*. The parish documents also include applications of some Jewish people to convert to the Orthodox faith, some of them close to the war time, since they were afraid of deportation. Priest Gheorghe Popescu reported the archpriest in June 1939: *"We inform you that Sunday, 28 May inst., after we have done the proper catechisation, we celebrated the Holy Sacrament for architect Aurel Focsanu and his wife Ortansa, who after passing to Christianity were named Constantine and Constantina. Their godfather was architect Mihai Mihalcea from Bucharest"*. The Baptism was not easy to celebrate because their application was not approved for the first time because of administrative reasons.

Neither the Adventists were seen as integrated in the Romanian society, the concern of the Romanian Patriarchate in their case having been obvious. Even during the first years of the World War I they were seen as anti-combatants, as a danger within the huge effort of the Orthodox people. From 1923 – 1925, the House of Prayer and the publishing house of the Adventists were built in Labirint St., named Metropolitan Ghenadie Petrescu before, in "Hagiu" parish[19]. In March 1943, during the war, the parish priest of Hagiu church gave the following explanation while referring to the activity of the Adventists in the parish: *"As for the order of the Ministry for Religious Affairs... we inform you that the Adventists' House of Prayer and their well organized publishing house are situated in 116 Labirint St., within Hagiu parish.*

Given the new state order we submit, with great respect, to your consideration, the following suggestions:

1. The House of Prayer which is big and spacious to be changed into a seat for Religious Theatre, which has no seat so far, so that we could encourage the young people who proved their capacity and talent. Our Orthodox Church would have one more means of propaganda for her benefit. I mention that the changing of this house of prayer into a theatre hall could be done with no great expenses.

2. The Adventist publishing house located in a separate building in the same courtyard of the House of Prayer to be entrusted to the leadership of the publishing house for church books,

[18] Grigore N. Popescu, *Un colţ de oraş şi un sfânt lăcaş din Bucureşti*, Bucharest, 1935, p.112.
[19] *Ibidem*, p. 128.

either to the Bible Institute, or to appoint a priest competent in the field, to print only books of prayer, small brochures and works for the young priests who need much support for their writing. I think we could set up here the editorial office of a great church newspaper under the direct leadership of the Holy Patriarchate. This publishing house could be entrusted even to "Glasul monahilor" newspaper, till the organization and setting up of the great unique daily publication many priests are thinking of"[20].

A series of parishes of Bucharest had a large number of Gypsy families, with their own traditions and faiths, some of them different from the Romanians in their majority. Marginalized, illiterate and avoided by the tough capitalist society, the Gypsies of Bucharest were living a hard life, so that only those who had a job or were fiddlers lived better. Parish priest Vasile Hadarag of New Delea church wrote a report on this state of things: *"There are also foreigners in this parish. A whole colony of Gypsies should be mentioned first – about 100 families or even more – set up just in the heart of the parish. They live a miserable life, in fact typical to their race. Besides their bad habits they also keep their own language. Stealing is the characteristic of the Gypsy race. Most of them are fiddlers. They live in a revolting promiscuity. A man lives with two, three, or four women almost at the same time, only in different houses, and has children with all of them and takes care of none. It goes without saying that they live in cohabitation (concubinage). They resent any attempt to improve their living. Even if they have the necessary means of living, because some of them have profitable jobs today: masons, shoemakers, tailors which can bring them 2, 3 or 4 hundred lei a day, their living in their houses is miserable. They do not have a proper bed. They sleep on the floor wrapped in a carpet or coat. They eat and drink whatever they earn and they never have what they need. They have a series of religious superstitions, some of them stranger than the others, to which they stick by all means and always seem to be seized by a fear that does not make them any better. They do not fear authorities much. Things can rather be solved with them invoking the fury of God. I succeeded in marrying some of their families in this way. They do not agree to have weddings with little money, because they enjoy days on end at their weddings. The tramps of the waste plots of land, moochers and ruffians of Bucharest are Gypsies. I try to control and bring them to a more human living. Briefly, this race of people can trouble others a lot. They do not come to the church on Sundays or feasts, but only when the dead are remembered, at baptisms and absolutions. They do not have patience to listen to the religious service. At the great feasts, Easter and Christmas, they burst in, cram, do not listen to anything and I am sure they do not benefit of anything, and are always the same. Some of them who go to school while children are used to some order and are a little changed. But they avoid school, just as they avoid church. They respect the priests and try not to offend them. They even support reproach and promise they give up their bad habits, but forget at the same time"*[21]. On 30 March 1932, priest Vasile mentioned in the report sent to the archpriest of District II Bucharest: *"Only the Gypsy families dishonour us. They are lazy and steal"*[22]. The persecutions the Gypsies suffered during the World War II were hard –

[20] Archives of Hagiu parish, Correspondence file, 1943, doc. 6 March 1943.
[21] Archives of New Delea parish, Correspondence file, 1923, doc. 12 Dec.1923.
[22] Archives of New Delea parish, Correspondence file, Report to deanery II Bucharest, 30 March 1932.

applied by Antonesu regime – with deportations to Transnistria where from many of them never returned[23].

Antonescu regime saw the unity of the state in the unity of the Orthodox Church too, which he considered it was the only one able to do away with the vices of the Romanian society. Thus, general Antonescu was a supporter of the Orthodox Church, even if sometimes he did not avoid criticising the Orthodox clergy. Antonescu also approached the Orthodox Church through the financial aids he offered. The parochial council of Parcul Calarasi church thanked the Marshal for having granted them 1,000,000 lei for the 20 Russian workers prisoners and for having assured them that military lorries would transport the materials and earth resulted during the raising of the great church in Bucharest[24]. This church, traditionally founded by Marshal Ion Antonescu, is neighbouring the parishes of Old Delea, New Delea and Hagiu, a space that the leader of the state wanted to be systematised and bedecked keeping the churches existent as landmarks. New Delea church has also enjoyed the Marshal's attention who donated 100,000 lei for the poor children of this parish to buy them clothes.

The inter-war Romanian society was really afraid of the minorities which they perceived, sometime unjustified, as anti-national, as those who were plotting the division of the people and of the country. The parochial archives show us how the Orthodox priests of the time perceived the ethnic and religious diversity of their parishes, some of them submitted to an intense process of changing that really affected the Orthodox religious life, to the great discontent of the Orthodox who were helpless when faced with these changes.

BIBLIOGRAPHY:

Historical sources:
ANIC, PCM fund, Military Office, Ion Antonescu, File no. 406/1943.
Archives of Hagiu parish, Correspondence file, 1943, doc. 6 March 1943.
Archives of the Holy Synod, Holy Synod working sessions, File no. 488/1940.
Archives of New Delea parish, Correpondence file, 1899-1903.
Archives of New Delea parish, Correspondence file, 1923.
Archives of New Delea parish, Correpondence file, 1932.

General works:
Achim, Viorel, *Documente privind deportarea ţiganilor în Trasnistria*, vol. I-II, Enciclopedică Publishing House, Bucharest, 2004.
Bănică Mirel, *Biserica Ortodoxă Română, stat şi societate în anii '30*, Polirom Publishing House, Bucharest, 2007.

[23] See Viorel Achim, *Documente privind deportarea ţiganilor în Trasnistria*, vol. I-II, Enciclopedică Publishing House, Bucharest, 2004.
[24] ANIC, PCM fund, Military Office, Ion Antonescu, File no. 406/1943, p. 13.

Biserica Ortodoxă Română, year LIX, no. 1-2, January - February, 1941.
Biserica ortodoxă şi noul regim, in *Telegraful Român*, Sibiu, year LXXXVIII, no. 41, 6, October 1940.
Boia Lucian, *Capcanele Istoriei. Elita intelectuală românească între 1930 şi 1950*, ediţia II, Humanitas Publishing House, Bucharest, 2012.
Chioveanu Mihai, „Arhanghelul acestei lumi. Legionarismul ca religie politică", in *Studia politica*, vol. VII, no. 3, 2007.
Heinen Armin, *Legiunea „Arhanghelului Mihail" – mişcare socială şi organizaţie politică. O contribuţie la problema fascismului internaţional*, translated by Cornelia and Delia Eşianu, edition II, Humanitas Publishing House, Bucharest, 2006.
Moise Victor, *Mişcarea Legionară şi credinţa strămoşească*, Majadahonda Publishing House, Bucharest, 1994.
Negrea Romeo, *Relaţiile Biserică şi stat în timpul Patriarhului Nicodim Munteanu (1939-1948)*, docorate thesis, Bucharest, 2012.
Popescu Grigore N., *Un colţ de oraş şi un sfânt lăcaş din Bucureşti*, Bucharest, 1935.
Solomovici Teşu, *Istoria evreilor din România*, vol. I, Teşu Publishing House, Bucharest, 2007.
Strejnicu Flor, *Creştinismul Mişcării Legionare*, Imago Publishing House, Sibiu, 2001.
Ţiu Ilarion, *Mişcarea Legionară după Corneliu Codreanu. Dictatura Regală (februarie 1938-septembrie 1940). Mecanismele schimbului de generaţie*, Vremea Publishing House, Bucharest, 2007.

RURAL TOURISM IN LAPUS LAND - A PRODUCT INSUFFICIENTLY EXPLOITED

Helena Maria Sabo, Assoc. Prof., PhD, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca

Abstract: Lăpuş Land is located at the foothills of Ţibleş, overlapping in most the upper basin of the Lăpus River, hence the name "Lăpus Depression." This area has significant tourism potential and the tourism activity is the main phenomenon that was imposed after 1990 because of the rural areas that had a real development potential, particularly in the development of rural tourism. Today tourism is poorly capitalized, but a highlight of the natural and anthropic attractive potential that has this area could increase the interest of local authorities' for tourism development in general and rural tourism in particular. Thus, this study is an inventory of natural and anthropogenic resources in the territory, as well as a presentation of the possibilities of tourism development, its current state of development, its evolution over the years on the whole space of the people living here, types and forms of practicable tourism and, the main tourism risk factors in the region, impact of tourism and the preservation of traditional urban architecture and propose of new ways to exploit the tourism areas.

Keywords: Lapus Land, rural tourism, traditions, tourism recovery, natural resources

Preliminary considerations

Lăpuş Depression is part of "*tectonic-erosive depression corridor Baia Mare-Copalnic-Lăpuş, formed upstream of the gorge dug of Massif Preluca made by the river network [...] that deals almost entirely the upper basin of the river Lăpuş "* (Dezsi, 2006a).

Due to its sub-carpathic character, Lăpuş Depression is a distinct unit, individualized, bordered by mountainous and hilly units on about one third of its parts. Thus, in the South, Lăpuş Depression is bordered by Breaza Peak (974 m Peak Breaza) west boundary is marked by the presence of massive Preluca (810 m Peak Florii) and Pietriş Hill and the massif Şatra (1041 m).

The northwestern part of the Transylvanian Depression and Maramureş County includes on their territories geographical forms known as "*ţări* (*country)*". In Maramureş County runs not less than four "*countries*": Ţara Maramureşului, Ţara Chioarului, Ţara Codrului and one that will be analyzed below, Ţara Lăpuşului (Lăpuş Country) (Posea, 1962).

Ţara Lăpuşului is located in the north-west of the Transylvanian Depression, being superimposed on most of Lăpuş Depression, the name coming from the river that runs through the depression (Rus, 1995).

The role and importance of the Ţara Lăpuşului, for promotion and development of rural tourism. The role of attractive resources in shaping attractive dowry.

In the meaning of World Tourism Organization and other European organizations, rural tourism, rural tourism is defined as "a form of tourism that includes any tourist activity in

rural areas organized and led by local people, taking advantage of local tourism resources (natural, cultural - historical and human) as well as facilities, tourist structures, including hostels and agro-tourism farms".

Thus, the main "actors" in rural tourism activity should be local people because they are the only people who can keep the memory alive and unchanged of the Romanian traditional village(Simion, 2011). Village means for practitioners of this type of tourism the human dimension, social intimacy, school, church, places that marked the life of a man during its existence. The village is the place where local craftsmen show their true value, is the place of small businesses in handicrafts, the place where preserving customs and usages make the holidays to be different.

Ţara Lăpuşului, because of its attractive potential can be assigned in rural tourism, without forgetting development opportunities of other forms of tourism. Thus, due to anthropic well-developed tourism potential of the Ţara Lăpuş, with affirmation on the tourist market, we chose to analyze the development of rural tourism in the area.

The rural tourism have raised slowly on the tourism market in the Land of Lăpuş, which was not developed due to the relatively small number of people who visited the area, and most of them aimed the religious sightseeing. However, to exploit the potential of the rural area in 1997 was formed the Rural Tourism Association "Lăpuşul" which aimed to ensure organizational support for ongoing in good conditions this form of tourism and to include the tourism offers in the profile market. The activity of this association was a weak, so that the support came from other association that deals with the promotion of rural tourism in Maramures, named the Association of Development and Promotion of Rural Tourism in Maramures, based in Târgu Lăpuş city.

Lăpuş Land or the country of the legendary outlaw Pintea stands from a great distance, under the shadow of Ţibleş and Şatra and by the beauty of the places, the people and picturesque settlements that have lot of things to show to those who want to visit it.

The ethno-cultural area of Land of Lăpuş, located at the crossroads of four major geographical areas, keeps in a natural setting dominated by Ţibleş massive and the volcanic mountain Şatra Pintii, the original folk traditions. The area hosts numerous wooden churches; some of them are in the UNESCO patrimony, many traditional elements and villages with welcoming people. The formation of this "image" specific to the people living here have attended both her position among the four "countries" and the specific natural environment and people who helped the diversification of the attractive resources of ethnographic and folklore order.

The villages from Lăpuş Land have a rich cultural, historical and architectural heritage, scenic rich landscapes in recreational resources, hydro and leisure, non-mechanized lifestyle, hardworking and hospitable people, villages that deserves to be known and used for tourism purposes.

Regarding the natural touristic potential, the area is characterized by a natural complex environment, given by the diversity and geological composition which leads to the existence of three areas of relief: mountains, piedmont and hilly. Each area presents various natural tourism resources, except the depression where they are fewer representatives (Butian, 2004). Thus, elements such as the volcanic neck fragmented by the tributaries of Lăpus river, the

presence of karst and karst topography, presence of Lăpuş Gorge in western area, the presence of numerous gorges and picturesque valleys and of Baba keys represents the first step in knowing the Land of Lăpuş, not lastly are the main elements that can lead to the development of tourism in the area. Therefore, the existence of a natural heritage fund, hydrographic and biogeographic compact, was emerged the practice of mountain tourism (trekking), wildlife tourism, spa tourism in the area (Dezsi, 2006a), fishing tourism, tourism for extreme sports (climbing, rafting), and not least for winter sports tourism.

All the elements mentioned above, in conjunction with numerous elements of anthropogenic origin, which are kept from generations to generations, represent an important branch in shaping the tourism offer by the people living here. The Anthropic touristic potential of the Land of Lăpuş is represented by traditional households, specific architecture, crafts, folklore, costumes, customs, traditions, etc. (Puscas, 2009)

Since rural tourism depends largely on these factors, it is imperative to keep them so and is needed an information of the local population on the importance of these resources for the development of rural tourism and to highlight the fact that these elements should remain natural , i.e. not changed by various trends from our days. Despite such risks may arise, Lăpuş currently faces no such problems, here the households (Dezsi, 2006b) appear to have their specific, inside old houses remained unchanged, with whitewashed walls and blue, ornamented with dressers, icons and mirrors with fenced “towels” 1.6 m long and 0.3 m wide with embroidery, with dominant colors red and yellow, and with the famous crates or drawers with beautiful fabrics placed on the "ruda" above the bed, signifying the richness of the house. Also the gates from Lăpuş port, which means a representation of the famous gates of Maramures, is a means to enter in the "world of creation" made by craftsmen’s, creations that range from the traditional gates and continuing with the households mentioned above, the organization of these, in the traditional system, therefore, works made in these area are representative and the building material is namely the wood (Puscas, A)

The traditional rural architecture, craftsmen carved reasons, traditional plants represented in particular by mills and whirlpools of water, together with customs and traditions related to different stages of life or to the different times of the calendar can support the development of rural tourism due to their maintenance. The prospective market of these traditions is one important because I believe that many people are interested, for example, how are the holidays here, especially the Nativity (Christmas) and Resurrection (Easter) at the country, or people who are interested in how to perform the famous events such as "barn dance" crack, bee, wedding etc. Also, a custom as "Măsurişul" (sheep milking for the first time in that year) which takes place in early May when they marks the going out to pasture of the sheep and lambs separation, organizing and measuring the amount of milk that each “stânaş” (sheep owner) will receive, these can be an event that is a concern for some people .

A source of attracting a large number of tourists can be given by the manifestations of folklore. Also known as “*ţara horilor în grumaz*” (the country with songs in the neck), or the land of „*cântecelor cu noduri*” (songs with knots). The Lăpuş Land can be proud with the characteristic elements of folklore, songs, dance and ballads that are specific to this region and make it more beautiful.

The lăpuşnean popular song plays through his lyrics feelings of love, friendship, and also malice, drunkenness or stupidity. "In Lăpuş the songs (“horile”) are gently-sloping as the hills, are not staying under the tyranny of the end, they could continue however, as suggest the Brancusi's Endless Column" said the rhapsod Grigore Lese, who highlighted "horea lungă" (the long dance) or " horea adâncă" (the deep dance), helped also by the rhapsod Nicolae Piţiş from Lăpuş.

In addition to these songs, and ballads an important role in the Lăpuş folklore have the witty that can be said by men and women. These are spoken out in weddings, caroling and various other events.

The main ethno-folklore events occurring in Lăpuş are:

Intercultural Festival of Peasant Traditions - " *Pe drumurile lui Leşe* " - takes place from August 14 to 21;

”Horea-n grumaz” Festival - takes place in May, reaching a ninth edition;

Stoiceni Festival *“Parada portului, cântecului şi dansului lăpuşean”* - takes place in June-July, reaching XXX edition;

Winter Festival of Carols and Customs - in week before Christmas (Stoica, Pop, 1984);

These popular items specific to the region, are supported by many religious objectives that contribute to attracting a significant number of visitors. Lăpuşul is one of the most remarkable areas in the wooden church architecture and peasant mural painting; most of the monuments were built in the eighteenth century.

The wooden churches of Lăpuş have a rectangular polygonal apse, unlike Maramures where the high roof has only one lap, with wide eaves. The defining element of the building is the high bell-house tower over the nave, with arcade galleries and high pyramid helmet, reminding the reminiscent Gothic spiritual vision. Located on the heights these monuments announced their presence and fit lovely in the landscape. These monuments in the deepest sense, are not only simple church, but ethno-historical meaning signs of situations in the past with high significance in the cultural life of the area (Petrea, R., 2001).

From these churches are distinguished: Rogoz wooden Church at - UNESCO monument (built in 1663 from elm wood), Rogoz wooden Greek-Catholic Church (XVIII century), Cupşeni wooden church (seventeenth century), Libotin wooden church (Century XVIII) Văleni wooden church (XVII century), Lăpuş wooden church (XV century), Dobrich wooden church (XVIII century), Ungureni wooden church (XVIII century), Răzoare wooden church (century XVIII) and Stoiceni wooden church (XIX century). All of them are characterized by specific iconography through the mural paintings in which appear laic elements and portraits.

The monasteries compose architectural ensembles centered on an edifice of worship in churches or cathedrals category. Besides the religious function itself, the convents are also characteristic habitats of producing goods and tourist attractions, craft items, patron’s pilgrimage. In their long existence have become frequently cultural and educational centers gathering in their cells primordial values, prints, manuscripts, old books.

Between monasteries stands: "St. Anna" Rohia Monastery (Leşe, 2001), Dumbrava Monastery (Şatra), Şatra Hermitage, Holy Trinity (Breaza) of the Suciu de Sus Monastery, Sfântul Ilie Monastery from Coroieni, Rohiiţa Monastery from Boiereni and Ruoaia Monastery from Lăpuş .

In addition to the objectives of worship, a special place in the hearts of people living here occupies the monuments dedicated to local heroes, exposed in Târgu Lăpuş ("December 5, 1918", " Eroilor" bust of "Petru Rareş") in Baba ("Statue of the Romanian Soldier") and in Lăpuş ("Eroilor").

Another important factor to be considered is the accommodation of infrastructure. It plays an important role in tourism development, and currently Lăpuş is a step backwards in terms of this factor. Following an investigation of the field surveys was observed a decrease in the number of guesthouses along the last years, from 31 boarding houses recorded in 2003 to 9 guesthouses recorded in 2013, with a total of 125 beds. These are distributed as follows: three hostels in Târgu Lăpuş (Mirescu, 2006), two guesthouses in Răzoare and one hostel in Rohia, Suciu de Jos, Groşii Ţibleşului and Băiuţ. Despite that in the area are 9 forestry chalets with a total of about 95 places, but only the pensions mentioned above are meeting the conditions required to be included in the touristic circuit (Rus, Bott, 2000).

The most important leisure and recreational facilities are those around Lighet Lake from Târgu Lăpuş, where are facilities for water sports, the lake is used by locals as a swimming pool equipped with boats. Also, there are ways of recreation for tourists on the artificial lakes in the Lăpuş, Dobricel, Ţuli, Rohia and Borcut, where is a possibility of fishing and swimming.

In terms of access, Târgu Lăpus is an important road junction because of the link he has with other areas (Baia Mare, Ţara Chioarului, historical Maramures or Ţara Năsăudului), ensuring a flow both toward and from Lăpuş Land. The country's road network is converging toward Târgu Lăpuş to Lăpuş Land, where intersecting county roads 182 (Baia Mare - Copalnic Mănăştur -Cerneşti - Targu Lapus - Rohia - Măgoaja (Cluj county) over Peak Breaza by Măgoaja to homes and 109F (Jud .Salaj - Baba - Coroieni - Vălenii Lapus - Beds - Targu Lapus - Lapus - Strâmbu Băiuţ - Cavnic over Rotunda).

Conclusions

Country of Lăpuş is a place that leaves a nice reminder to everyone who visits it, both by its natural resources, and human, cultural or religious. Places like Ţibleş Mountains, Şatra Mount, Lăpuş Gorge, Babei Gorge and traditional elements like folk costumes of people living here, traditional architectural elements and many traditions that happen here, creates a true emblem of these area.

Even if all the villages are integrated in this "country", each has its ethnographic and cultural or mental specific. Nowadays these specific items of archaic culture are in many cases combined with elements of modern culture. Thus, there are increasingly more changes on domestic architecture, in particular the way of life of the villagers, their behavior, especially the traditional port. The fact that some people wear costumes of other areas can be certainly considered a bad thing, but can neither be appreciated because each area has its own specifics that must be respected and appreciated.

As we mentioned in this paper, Lăpuş has a varied natural setting with outstanding volcanic landforms with gorges and ravines, caves, numerous lake areas, springs, mineral springs, etc. All these attractions of the Land of Lăpuş are recognized not only in the region but also abroad, the most prominent example being Stoiceni mineral waters, and some attractions as

protected nature reserves, flora and fauna. Thus, because of touristic potential, both natural and anthropogenic, can be created a diversified tourist offer, these rural space have many resources to be integrated in a touristic market.

The only problem that persists and that is a big disadvantage for this area is that the territory is not arranged properly in order to develop tourism and exploit local resources. Unfortunately, at present there is great emphasis on developing tourism, but they try to introduce Lăpuş in the tourist circuit.

Protecting the specific elements of the village in conjunction with the development and promotion of rural tourism is an opportunity for villagers to design and sell the specific products, making them known to tourists, and adding another source of income in addition to existing ones. Villagers are the key actor's which can develop rural tourism because they are the ones who know the local traditions, local customs and traditions; they are the ones who from generation to generation have kept alive the traditional village memory, they are the ones who can keep intact architectural elements, cultural and why not gourmet.

Tourist visits in rural areas benefit the area because they can help to maintain trade, in the creation of new jobs, to promote and support local industry and folk arts and crafts, and attracting new investors.

BIBLIOGRAPHY:

Butian, F. (2004). *Ţara Lăpuşului*, Galaxia Gutenberg Publishing, Târgu Lăpuş.

Dezsi, Şt. (2006 a). *Ţara Lăpuşului. Studiu de geografie regională*, Presa Universitară Clujeană Publishing, Cluj-Napoca.

Dezsi, Şt. (2006 b). *Patrimoniu şi valorificare turistică*, Presa Universitară Clujeană Publishing, Cluj-Napoca.

Leşe, Gr. (2001). *La Obârşii*. Charmides Publishing, Bistriţa.

Mirescu, C. (2006). *Ţara Lăpuşului*, Etnologică Publishing, Bucureşti.

Petrea, Rodica (2001). *Turism rural*, Presa Universitară Clujeană Publishing, Cluj-Napoca.

Posea, Gr. (1962). *Ţara Lăpuşului. Studiu de geomorfologie*. Ştiinţifică Publishing, Bucureşti.

Puscas, A (2009). *Ascultări din lumea satului: introducere în etnografie*, Presa Universitară Clujeană Publishing, Cluj-Napoca.

Rus D. (1995) *Munţii Ţibleş.* Corvin Publishing, Deva.

Rus, D., Bott, R. (2000). *Ţara Lăpuşului*. Corvin Publishing, Deva. Rus, D., Bott, R. (2000)

Simion, S. A. (2011). *Turism rural în Maramureş*, Cluj-Napoca.

Stoica, G., Pop, M. (1984). *Zona etnografică Lăpuş.* Sport-Turism Publishing, Bucureşti.

THE UNESCO WORLD HERITAGE LIST AND ROMANIA. SOME EXAMPLES AND COMMENTS UPON DESIGN AND GRAPHIC REPRESENTATION

Ileana Stănculescu, Assoc. Prof., PhD, "Spiru Haret" University of Bucharest,
Mihai Moldovanu, Assist. Prof., PhD, "Spiru Haret" University of Bucharest

Abstract: We would like to analise the concept of UNESCO (The United Nations Educational, Scientific and Cultural Organisation) and the concept of World Heritage, as it is present according to the rules and purpuses promoted by the United Nations Charter. It is of high interest to analise the increased interest in Heritage after the fall of the communism in 1989, although UNESCO has been present in Romania before 1989. During the last years, the publicity and the graphic campain regarding the problem of Heritage has increased.
Being artists and reserchers as well, we would like to focus upon the relation between the purpuses of this international organisation UNESCO and the way in which those are reflected in graphic and iconographic representations in images. We would also like to relate the international graphic design of World Heritage (the graphic concept of the organisation), to some internal graphic design related to some particular Romanian World Heritage sites and analise the way in which the colours and the graphic concepts are adopted to a particular content.

Keywords: UNESCO, graphic representation, Romania, World Heritage, colour, graphic signs.

Building peace in the minds of med and women

Definiţia UNESCO şi integrarea României în acest organism

Organizaţia Naţiunilor Unite pentru educaţie, ştiinţă şi cultură (UNESCO)[1]este alcătuită în urma actului semnării la Londra, pe data de 16 noiembrie 1945, a Convenţiei internaţionale privind crearea UNESCO. Convenţia *a intrat în vigoare un an mai tîrziu, în noiembrie 1946. Sediul organizaţiei a fost stabilit în capitala Franţei. Noul palat UNESCO din Paris, Piaţa Fontenoy, inaugurat acum trei ani, a devenit una din atracţiile arhitectonicei moderne din capitala Franţei.*
Încă din timpul celui de-al doilea război mondial, numeroase guverne ale ţărilor coaliţiei antifasciste, au pus bazele unei colaborări în domeniul educaţiei, ştiinţei şi culturii prin iniţierea în primul rând a studiilor privind posibilităţile de a ajuta statele ocupate şi devastate de agresori, să-şi refacă sistemul de învăţământ.[2] Astfel, organismul nou creat, parte din ONU, îşi propunea să contribuie la dezvoltarea domeniului educaţiei, al ştiinţei şi culturii, pe baza respectării drepturilor fundamentale ale persoanelor (indiferent de rasă, sex şi alte elemente) la cultură şi educaţie.

[1] http://en.unesco.org/ (accesat: 10 mai 2014).
[2] Popişteanu Cristian, *Mic ghid al ONU şi al instituţiilor specializate,* Editura politică, Bucureşti, 1964, p. 69-70.

România, la acea vreme R. P. Română, a devenit membră UNESCO în anul 1956. La 1 ianuarie 2007, România şi Bulgaria au devenit cele mai noi state membre în Uniunea Europeană. Din acel moment şi relaţia dintre ţara noastră şi UNESCO s-a dezvoltat şi a luat alte dimensiuni. Este binecunoscut faptul că Uniunea Europeană are multiple competenţe de sprijin şi poate asigura şi desfăşura activităţi de suport pentru cultură, turism şi educaţie, printre altele, pe teritoriul ţărilor membre.

Scopurile UNESCO

Organizaţia îşi propune să contribuie la menţinerea păcii şi securităţii, întărind, prin educaţie, ştiinţă şi cultură, colaborarea între naţiuni, în scopul asigurării respectului universal al dreptăţii, al legii, al drepturilor omului şi al libertăţilor fundamentale pentru toţi oamenii, fără deosebire de rasă, sex,limbă sau religie, pe care Carta Naţiunilor le recunoaşte tuturor popoarelor.[3] Printre scopurile UNESCO, stipulate chiar din momentul inaugurării acestui organism, sunt:

Stimularea şi propagarea culturii, prin promovarea cooperării intelectuale internaţionale

Conservarea moştenirii mondiale (cu referinţă atât la manuscrise şi cărţi rare, cât şi la opere de artă din diferite domenii ale artei şi monumente istorice arhitecturale şi site-uri arheologice şi naturale etc)

Stimularea şi dezvoltarea schimbului internaţional de persoane care să contribuie la propagarea valorilor culturale şi educative, prin simpozioane, informaţii, publicaţii etc.

Lupta pentru învăţământul general obligatoriu

Stimularea activităţii de cercetare cu privire la patrimoniu şi conservarea acestuia.

Rezumând, organismul special creat în cadrul ONU, are scopuri ce vizează pe de o parte **un palier educativ** (instrucţie, educaţie, propagarea informaţiilor educative) cât şi un palier care se referă la identificarea şi **conservarea patrimoniului universal** (prin investiţii, simpozioane etc.). *Vreme de aproape patruzeci de ani, UNESCO a evoluat, cum era şi firesc, trecând prin mai multe etape caracteristice. La începuturile ei, Organizaţia a pus accentul pe cooperarea intelectuală, în măsura în care, la întemeierea Organizaţiei, în 1946, marea majoritate a statelor sale membre aparţineu Europei occidentale. Odată cu intrarea ţărilor socialiste în UNESCO, după 1955, problemele păcii şi înţelegerii internaţionale, ale relaţiilor Est-Vest au dat o nouă dimensiune programului de activitate. În sfârşit, din 1960 încoace, prin adeziunea masivă a statelor care îşi dobândiseră independenţa, activitatea Organizaţiei s-a legat tot mai puternic de problemele dezvoltării ţărilor din Africa, Asia şi America latină.*[4]

Prin prisma actului constitutiv UNESCO (adoptat la 16 noiembrie 1945), patrimoniul umanităţii şi identităţile culturale este relaţionat la binomul *pace-război*. Înţelegerea între

[3]Articolul I din Actul constitutiv al UNESCO, vezi: Angela Duţu, *Organizaţia Naţiunilor Unite pentru Educaţie, Ştiinţă şi Cultură (UNESCO),* Editura Politică, Bucureşti, 1973, p. 8. Pentru actele normative ale UNESCO revizuite de la prima editare, până în anul 1969, vezi: *Organizaţia Naţiunilor Unite şi Instituţiile sale specializate. Documente fundamentale,* Editura Politică, Bucureşti, p. 446-462.

[4] Valentin Lipatti, în Amadou-Mahtar M'Bow, *La izvoarele timpului,* Editura Politică, Bucureşti, 1985, p. 7-8. Vezi şi: http://www.crispedia.ro/Valentin_Lipatti (accesat la data de: 9 sept. 2014); George Apostoiu, *Valentin Lipatti,* în *Cultura. Fundaţia Culturală Română*, nr. 431 din 1. 08. 2013, vezi: http://www.crispedia.ro/Valentin_Lipatti (accesat la data de 9 sept. 2014).

naţiuni este favorizată şi accesibilizată de înţelegerea identităţii culturale a unei naţiuni, în relaţie cu alta. Totodată este important, după cum se stipulează în acest document, să menţionem o atmosferă de pace şi demnitate, luptând pentru accesul tuturor la cultură şi educaţie. În paralel cu acest lucru, o adoua categorie de scopuri vizează conservarea valorilor naţionale şi accesibilizarea înţelegerii structurii şi simbolisticii acestora.

În Actul constitutiv al Organizaţiei nou alcătuită era stipulat în 1946: *Războaiele iau naştere în mintea oamenilor, în mintea oamenilor trebuie clădită apărarea păcii... Marele şi îngrozitorul război care a luat sfârşit a fost posibil prin negarea idealului democratic de demnitate, egalitate şi respect al persoanei umane şi prin voinţa de a substitui acestuia dogma inegalităţii raselor şi a oamenilor... demnitatea omnului pretinde difuzarea culturii şi educaţiei în rândurile tuturor, în vederea dreptăţii, libertăţii, păcii, ceea ce incumbă pentru toate naţiunile datorii sacre pe care trebuie să le îndeplinească într-un spirit de asistenţă reciprocă. O pace întemeiată numai pe acorduri economice şi politice întreguverne nu ar atrage după sine adeziunea unanimă, durabilă şi sinceră a popoarelor şi în consecinţă această pace trebuie să se sprijine pe fundamentul solidarităţii intelectuale şi morale a umanităţii*.[5]

În anul 1954, UNESCO a adoptat *Convenţia Internaţională pentru protecţia bunurilor culturale în caz de conflict armat*, în cadrul conferinţei interguvernamentale convocată de Organizaţia UNESCO la Haga, la invitaţia guvernului suedez[6].

Un alt reper cronologic important este anul 1962, în care noţiunea de patrimoniu se extinde – ***patrimoniul cultural şi estetic***se extinde şi la ***natură şi animale sălbatice***. Astfel, statele membre ale UNESCO contribuie al alcătuirea unor rezervaţii şi parcuri naturale. *Aşa cum am văzut, patrimoniul cultural al umanităţii este ameninţat de doi agenţi de distrugere: natura şi timpul pe de o parte, neglijenţa şi indiferenţa omului însuşi, mergând până la vandalism, pe de altă parte*[7].În raportarea dintre obiectivele vechi UNESCO şi cele actuale, se precizează astăzi chiar pe site-ul organizaţiei: *UNESCO este cunoscut drept agenţia intelectuală a Organizaţiei Naţiunilor Unite. În momente în care omenirea caută noi căi de a construi pacea şi dezvoltarea sustenabilă, oamenii trebuie să se bazeze pe puterea inteligenţei umane de a inova, de a-şi depăşi limitele, prin promovarea speranţei într-un nou umanism. UNESCO există pentru a învia şi stimula inteligenţa creativă. Ar trebui să fie prezent în mintea bărbaţilor şi a femeilor că apărarea păcii şi a condiţiilor pentru dezvoltare sustenabilă, trebuiesc construite*.[8]

Structura UNESCO

[5]http://whc.unesco.org/ (accesat: 10 sept. 2014).

[6] Vezi studiul: Saroite Okasha, *Ocrotirea şi punerea în valoare a patrimoniului cultural*, din volumul *În cugetul oamenilor 1946 UNESCO 1971*, Editura Univers, Bucureşti, 1974, p. 174 – 188 (în cont.: S.O., *Ocrotirea*).
http://en.wikipedia.org/wiki/Hague_Convention_for_the_Protection_of_Cultural_Property_in_the_Event_of_Armed_Conflict (accesat: 6 sept. 2014).

[7]S.O., *Ocrotirea*, p. 180.
Pentru activitatea UNESCO din anii 1960 – 1962, ani consideraţi deosebiţi de activi în istoricul organizaţiei, a se vedea rapoartele:
http://unesdoc.unesco.org/images/0016/001604/160443eb.pdf (accesat: 7 sept. 2014)

[8]http://en.unesco.org/about-us/introducing-unesco (accesat: 7 sept. 2014).

Organele UNESCO au fost încă de la întemeiere:
Conferinţa generală (care se întruneşte o dată la doi ani şi în cadrul căreia participă reprezentanţi ai tuturor statelor membre)
Consiliul executiv
Secretariatul condus de un director general
UNESCO are şi multiple publicaţii, parte dintre acestea regăsibile online, prin care difuzează în principal acţiunile de conservare şi sprijinire a dezvoltării zonelor de patrimoniu mobil şi imobil de pe glob. Materiale publicate au grade diferite de dificultate şi se adresează unui public diferit, de vârste şi orientări culturale diferite: sunt broşuri, manuale, până la cărţi ştiinţifice şi hărţi cu identificarea diferitelor site-ul culturale şi patrimoniale pe glob. Parte din aceste materiale sunt subvenţionate şi pot fi descărcate direct de pe site-ul organizaţiei[9].
UNESCO deţine şi o bibliotecă virtuală: UNESCO Digital Heritage – E-heritage[10]. În sensul clădirii World Digital Library (WDL), unul dintre proiectele importante desfăşurate de UNESCO, organizaţia lucrează cu peste 30 de biblioteci naţionale şi instituţii culturale din toate colţurile lumii. Site-ul este găzduit de Biblioteca Congresului American (American Congress Library).
Deosebit de interesantă mi-a părut a fi *World Heritage Map* (versiunea 2013 – 2014), care localizează toate site-urile arheologice cu o scurtă legendă referitoare la fiecare, alături de programele de conservare aferente în desfăşurare la fiecare site în parte. Harta este disponibilă în engleză, franceză şi spaniolă (limbile oficial desemnate pentru descrierea fiecărui element de patrimoniu de pe glob).[11]

UNESCO şi preocupările legate de patrimoniul universal (imobil şi natural)
Într-o lume a globalizării este din ce în ce mai important să cunoaştem care ne sunt valorile proprii, ceea ce ne defineşte ca naţiune şi ca dimensiune culturală. Numai ştiind *cine eşti*, te poţi cunoaşte şi astfel, ca o etapă viitoare, te poţi *integra* într-o colectivitate mai mare, cum ar fi Uniunea Europeană, al cărei slogan este chiar *unitatea în diversitate*. Integrarea presupune aşadar în primul rând autocunoaştere şi ulterior cunoaştere, pentru ca în final să percepi faptul că eşti unul dintr-o comunitate, în care ar trebui să te integrezi, respectând şi păstrând identitatea şi valenţele culturale ale celui de lângă tine.
De multe ori, vorbind despre integrare, se prioritează aspecte de ordin politic, geografic, etc şi mai puţin probleme de ordin patrimonial, care sunt de fapt strict legate de cele de ordin cultural şi de identitate etnică. În acest sens, politica UNESCO s-a dezvoltat foarte mult de la înfiinţare şi până astăzi, iată la aproape 70 de ani de la înfiinţare.
Celebrul diplomat şi om de cultură Valentin Lipatti, reprezentant al României la UNESCO (1965-1971[12]), susţinea că: *Tot mai multe colectivităţi lingvistice, religioase, culturale şi profesionale îşi afirmă individualitatea şi îşi consolidează legăturile interne. Apărarea identităţilor lor specifice pare să fie primul pas către redobândirea facultăţilor lor creatoare,*

[9]http://whc.unesco.org/en/publications/ (accesat: 7 sept. 2014).
[10]http://www.unesco.org/new/en/communication-and-information/flagship-project-activities/memory-of-the-world/homepage/ (accesat: 7 sept. 2014).
[11]http://whc.unesco.org/en/map/ (accesat: 7 sept. 2014).
[12]http://romania-on-line.net/halloffame/LipattiValentin.htm (accesat la data de 10 sept. 2014).

a inventivităţii şi capacităţii de participare într-o lume care tinde să le anihileze. Ea nu trebuie interpretată ca o simplă revitalizare a vechilor valori, ci mai ales ca o căutare de noi ţeluri culturale care să reabiliteze trecutul, printr-o responsabilitate sporită faţă de viitor.[13] Vorbind despre conservarea patrimoniului cultural, precizăm că prima misiune interprinsă în acest sens de UNESCO a fost salvarea unor monumente de patrimoniu în anul 1950, deteriorate în urma seismului din Cuzco (Peru). Ulterior, alte monumente care au fost sprijinite în conservare şi menţinere de către UNESCO, în anii 1950-1960 au fost: Partenonul (Grecia), vestigiile rupestre cu pictură murală bizantină timpurie din Capadoccia şi regiunea Izmir (Turcia), grotele din Anjanta (India), aşezările de la Persepolis şi Pasargade (Iran), ruinele din Palmir (Siria), aşezările de la Ctesifon şi Ninive (Irak), vestigiile de la Baalbek (Liban), statuile megalitice de pe Insula Paştelui (Chile), templul maya din Bonampak (Mexic), palatele din Abomey (Dahomey).[14]

Europa Nostra

Organizaţiile care colaborează cu UNESCO pe probleme de patrimoniu sunt multiple, dintre acestea menţionăm *Europa Nostra* ca fiind o structură ce se centrează pe patrimoniul cultural european şi salvarea acestuia, sub actuala preşedenţie a Maestrului Placido Domingo. Are programe variate pe conservarea şi salvarea programelor citadine, rurale dar totodată şi istorice, arhitecturale şi site-uri arheologice. *Vom demonstra împreună că patrimoniul nostru cultural este un punct central în societatea şi economia europeană şi totodată prezintă un punct definitoriu al identităţii noastre şi al calităţii vieţii noastre. Europa Nostra este o legătură cu Uniunea Europeană, cu Consiliul Europei şi cu UNESCO,* este scris pe pagina site-ului organizaţiei.[15]

Un eveniment de o importanţă deosebită a fost atribuirea Grand Prix din partea juriului ce oferă premiul Uniunii Europene pentru Cultural Heritage/Europa Nostra Awards, programului de restaurarea la frescelor de la Mân. Dragomirna, în anul 2014. Ansamblul de frescă interioară acoperă mai bine de 900 m^2 de frescă şi a fost restaurată de o echipă largă de profesionişti, dintre care şi studenţi din diferite ţări[16]. Ceremonia de decernare a premiului a avut loc la Viena, la 5 mai 2014[17].

UNESCO şi România

România este membră UNESCO din anul 1956, cum spuneam anterior şi în consecinţă, s-a organizat la noi o ***Comisie naţională pentru România***[18]. Doi ani mai târziu, în 1958, s-a înfiinţat pe lângă UNESCO ***Delegaţia permanentă a României***, urmată de faptul că în 1962, România a intrat în Consiliul executiv UNESCO[19].

---

[13] Amadou –Mahtar M'Bow, *La izvoarele viitorului*, Editura politică, Bucureşti, 1985, p. 106.
[14] Angela Duţu, *Organizaţia Naţiunilor Unite pentru Educaţie, Ştiinţă şi Cultură (UNESCO),* Editura Politică, Bucureşti, 1973, p. 22-23.
[15]http://www.europanostra.org/ (accesat: 1 sept. 2014).
[16]http://www.europanostra.org/news/497/ (accesat: 1 sept. 2014).
[17]https://www.youtube.com/watch?v=AzcSYzfF1_I (accesat: 1 sept. 2014).
[18]http://www.cnr-unesco.ro/ro/index.php (accesat: 30 sept. 2014).
[19]http://www.cnr-unesco.ro/ro/index.php; Valentin Lipatti, *România şi UNESCO. Bilanţ şi perspective,* în *Buletinul Comisiei Naţionale a Republicii Socialiste România pentru UNESCO,* nr. 3-4, 1971.

România a fost primită ca parte din ONU la 14 decembrie 1955, în urma rezoluţiei A/RES/995 (X), emisă în cadrul Adunării Generale, alături de alte 15 state[20]. În calitate de ţară membră ONU, România a iniţiat colaborări şi cu alte organizaţii ale ONU. Astfel, România a devenit membru UNESCO din 27 iulie 1956, ratificând 17 din cele 35 de convenţii adoptate de UNESCO, iar din anul 1958, există o delegaţie permanentă a României pe lângă UNESCO, direct subordonată Ministerului Afacerilor Externe. Delegaţia permanentă are menirea de a asigura legătura dintre Guvernul României şi Secretariatul general UNESCO, în directă subordonare a Ministerului de Externe al României.

Din 2006 până în prezent, conducătorul delegaţiei, diplomat cu rang de ambasador, este Nicolae Manolescu şi înaintea acestuia, funcţia a fost deţinută de Dan Hăulică (1990-2001), Eugen Mihăescu (2001-2004) şi Andrei Magheru (2004-2006)[21].

Pe site-ul Ministerului de Externe este stipulat faptul că între anii 2010 – 2012, România a fost membru în Consiliul Executiv UNESCO (persoana desemnată ca reprezentant al Ministerului de Externe a fost Petru Dumitriu) şi de la 1 iulie 2013 este membru al Comitetului Subsidiar al Convenţiei UNESCO (alcătuit în 1970). Convenţia cuprinde măsuri ce ar trebui luate în transportului ilicit de bunuri culturale, protejarea bucurilor culturale naţionale, raportat la mediul internaţional, precum şi aplicarea şi respectarea cadrului juridic internaţional în domeniu.

În conformitate cu articolul VII din Convenţia UNESCO, statele membre ale organizaţiei, au şi Comisii Naţionale UNESCO, structuri menite a asigura legătura dintre guvernele ţărilor respective şi UNESCO. Astfel, Comisia Naţională pentru UNESCO este o structură care a fost reorganizată în conformitate cu decretul guvernamental 624 din 16 august 1995, ca o instituţie publică în subordinea Minsterului Educaţie şi Cercetării şi este alcătuit din 70 de personalităţi din domenii culturale şi ştiinţifice, cu un secretariat alcătuit din 10 persoane.

Directorul Comisiei UNESCO pentru România este condus de un preşedinte, care este ministrul educaţiei şi care reprezintă comisia pe plan naţional şi internaţional. Totodată comisia are şi un secretar general, desemnat prin decretul Primului Ministru, la propunerea Minsterului Educaţie. Din 2008, această funcţie o deţine Şerban Ursu.

România este parte din toate convenţiile UNESCO cu privire la patrimoniul cultural: *Convention concerning the Protection of the World Cultural and Natural Heritage* (1972), adoptată prin decretul nr. 187/1990; *Convention on the Means of Prohibiting and Preventing the Illicit Import, Export and Transfer of Ownership of Cultural Property* (1970), adoptată prin legea nr. 73/1993; *Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage* (2003), adoptată prin legea nr. 410/2005; *Convention on the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions* (2005), adoptată prin legea nr. 248/2006; *Convention on the Protection of the Underwater Cultural Heritage* (2001), adoptată prin legea nr. 99/2007.

UNESCO alcătuieşte, pe baza unor îndelungi cercetări şi investigaţii, repertoriul Patrimoniului Universal (World Heritage List). Din multiplele intrări care figurează pe această listă, pentru România observăm că intrările au fost făcute în două etape: 1993 şi 1999,

[20]http://www.mae.ro/node/1588(accesat 10 sept. 2014).
[21]http://www.mae.ro/node/1612 (accesat: 10 sept. 2014).

cu adăugiri în 2007. Intrările se referă la trei categorii: **patrimoniu cultural imobil, patrimoniu cultural natural** şi **patrimoniu cultural imaterial.**

Din perspectiva patrimoniului cultural imobil, inserările se se referă la elemente de patrimoniu arhitectural (mânăstirile din Nordul Moldovei, cu frescă exterioară, ansamblul Mânăstirii de la Horezu, bisericile fortificate din Transilvania, Cetatea Sighişoarei, fortificaţiile dacice, precum şi 8 biserici de lemn din Maramureş).

Pe lista Patrimoniului Universal (*World Heritage List*), România figurează aşadar cu următoarele repere:

1. **Patrimoniu cultural** (6 situri culturale din Moldova, Ţara Românească şi Transilvania[22]):

Din 1993: **8 biserici din Nordul Moldovei** (sec. XVI – XVIII: Bis. *Tăierea Capului Sf. Ioan Botezătorul*, Arbore, Biserica *Dormirii Maicii Domnului* a Mânăstirii Humor, Biserica *Bunei Vestiri* a Mânăstirii Moldoviţa, Biserica *Sfintei Cruci* a Mânăstirii Pătrăuţi, Biserica *Sfântul Nicolae* a Mânăstirii Probota, Biserica *Sfântul Gheorghe* a Mânăstirii *Sf. Ioan cel Nou* din Suceava, Biserica *Sfântul Gheorghe* a Mânăstirii Voroneţ, Biserica *Învierii* a Mânăstirii Sucevița) cele care au şi frescă exterioară (din perioada Ştefan cel Mare şi Petru Rareş şi ca ultim punct familia Movilă); **Mânăstirea de la Horezu**; **7 sate şi bisericile fortificate din Transilvania** (Biertan, Câlnic, Dârjiu, Prejmer, Saschiz, Valea Viilor, Viscri);

Din 1999: 1 sit urban, **Cetatea Sighişoara**; 1 sit arheologic (**fortificaţiile dacice din Munţii Orăştiei[23]**); **8 biserici de lemn din Maramureş** (*Intrarea Maicii Domnului* din Bârsana, *Sf. Nicolae* din Budeşti, *Sf. Parascheva* din Deseşti, *Naşterea Fecioarei* din Ieud Deal, *Sf. Arhangheli* Din Plopiş, *Sf. Paraschiva* din Poienile Izei, Sf. Arh. Din Rogoz, *Sf. Arhangheli* din Surdeşti.

2. **Patrimoniu natural** cu:

Din anul 1991: Delta Dunării.

3. Patrimoniu imaterial[24]:

- Din 2013: *Colindatul de ceată bărbătească*
- Din 2012: *Ceramica de Hurez*
- Din 2009: *Doina*
- Din 2005: *Ritualul Călușului*

Lista cu propuneri pentru noi elemente care să ar trebui să fie incluse pe Lista Patrimoniului Universal este în continuă desfăşurare. Nicolae Manolescu a atras nu doar o dată atenţia asupra procesului deosebit de laborios prin care este se propune inserarea pe lista patrimoniului UNESCO a unui edificiu, cu ajutorul ICOMOS International[25]:

Lista Patrimoniului Mondial UNESCO cuprinde site-uri naturale şi culturale din întreaga lume, acceptate de către Comitetul Patrimoniului, la recomandarea ICOMOS, un ONG internaţional care se ocupă de monumente, are reprezentanţă naţionali şi este format din experţi. Înscrierea se face pe baza unui dosar întocmit de fiecare ţară pentru fiecare monument în parte. Procedura e laborioasă şi durează doi sau trei ani. Înscrierea e

[22]http://whc.unesco.org/en/statesparties/ro (accesat: 10 sept. 2014).
http://ro.wikipedia.org/wiki/Patrimoniul_mondial_UNESCO_din_Rom%C3%A2nia (accesat: 24 mai 2014) .
[23]http://www.romaniadevis.ro/dacia/zona-geto-daca/cetatile-dacice/item/cetatile-dacice-din-muntii-orastiei-in-patrimoniul-unesco (accesat: 9 sept. 2014).
[24]http://ro.wikipedia.org/wiki/Patrimoniul_cultural_imaterial_al_umanităţii (accesat: 8 mai 2014).
[25]http://www.icomos.org/en/ (accesat: 2 sept. 2014).

condiţionată de resepctarea, într-o măsură mai mare sau mai mică, a unui număr de zece criterii, mai mult sau mai puţin importante (...) Două sunt dificultăţile principale privind România. Nu avem suficienţi experţi capabili să întocmească un dosar performant. Şi, în al doilea rând, e vorba de lipsa cronică a banilor, care nu ne permite îndeplinirea la timp a tuturor condiţiilor, înclusiv cele referitoare la consultarea experţilor ICOMOS Internaţional, ca să nu mai vorbesc de banii necesari conservării şi renovării periodice a monumentelor.[26]
Organizaţia citată de Nicolae Manolescu are şi rolul de atrage atenţia asupra unor probleme: ultima referire la România de pe site-ul ICOMOS (alcătuită cu sprijinul Ministerului Culturii din România) este spre exemplu o alertă cu privire la necesitatea salvării imediate a centrului vechi al Bucureştiului, din data de 18 aprilie 2014[27]. Reperele româneşti inserate pe lista patrimoniului universal, sunt difuzate şi analizate, prin simpozioane şi publicaţii (ştiinţifice, dar şi de largă difuzare).
În anul 2000 a avut loc la Bucureşti, sub patronajul Comitetului Naţional Român UNESCO şi Institutul de Istoria Artei *G. Oprescu*, al Academiei Române, un colocviu internaţional cu privire la Patrimoniul Cultural Naţional.[28] De atunci nu mai avem ştiinţă despre organizarea unui alt colocviu similar.
În România au apărut în ultimii ani mai multe volume cu studii ştiinţifice, dedicate monumentelor care au fost restaurate, cum ar fi spre exemplu **Biserica Mânăstirii Probota**.[29]
Totodată Institutul Cultural Româna iniţiat, în parteneriat cu edituri din străinătate, o serie de 7 volume de artă *The Collection World Heritage Sites of Humanity in Romania under the patronage of UNESCO* destinate fiecărui site din România inserat pe lista patrimoniului universal[30]. Este foarte interesant faptul că aceste volume sunt difuzate şi într-o limbă de circulaţie, asigurând astfel o mai bună propagarea a elementului de patrimoniu în discuţie.
Pe lângă volumele mari, există şi publicaţii de profil: publicaţia trimestrială *Buletin al Comisiei Naţionale a Republicii Populare Române pentru UNESCO* ce apare din anul 1959, şi-a schimbat titlul în *Revista Comisiei Naţionale pentru UNESCO* din 1975 şi *Buletinul Comisiei Naţionale a României pentru UNESCO* din 1999.

Dimensiunea Educativă şi preocuparea pentru secţiile de patrimoniu
UNESCO a avut dintotdeauna o profundă preocupare pentru educaţie şi studiu, astfel încât se regăsesc mereu în proiectele organizaţiei şi structuri care sprijină educaţia pe toate palierele referitoare la toate interesele organizaţiei (patrimoniu natural, cultural, educativ etc.)[31].

[26] Nicolae Manolescu, *Cum se intră pe Lista Patrimoniului Mondial UNESCO,* Adevărul, vineri-duminică/ 19-21 sept. 2014, p. 31.
[27]http://www.icomos.org/en/get-involved/inform-us/heritage-alert/current-alerts/735-heritage-alert-historic-city-of-bucharest-romania (accesat: 5 mai 2014).
[28] Tarabega Gabriela (ed.), *Patrimoniu cultural naţional: Colocviul internaţional Bucureşti, 22-23 sept. 2000*, editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 2000.
[29] Tonellotto Alfeo, Valente Ignazio (ed.), *The restoration of the Probota Monastery (1996-2001),* ed. UNESCO, Finlanda, 2001; vezi şi: Herea Gabriel, *Monumente UNESCO din România. World Heritage Treasures,* Editura Proema, Baia Mare, 2008. Zlotescu Ioana, *Mânăstirea Hurezi,* editura Institutului Cultural Român, The Collection Wold Heritage Cities of Humanity in Spain under the patronage of UNESCO, editura Artec Impresiones, Segovia, 2009.
[30]http://www.icr.ro/bucuresti/editura-icr/ (accesat: 1 mai 2014).
[31]http://www.nationsencyclopedia.com/United-Nations-Related-Agencies/The-United-Nations-Educational-Scientific-and-Cultural-Organization-UNESCO-ACTIVITIES.html

În ultimii ani, pe modelul sistemului de învăţământ universitare din alte state europene, s-a dezvoltat şi la noi ideea unor studii de patrimoniu (termenul englezesc fiind: *cultural heritage*). Această idee de a forma specialişti în patrimoniu se bazează pe catedrele deja existente UNESCO. Am precizat deja că o componentă majoră a organizaţiei este şi cea educativă (pe varii paliere formatoare).

Prin intermediul programului UNESCO (UNITWIN[32]), au fost deschise în ţară, mai multe catedre UNESCO (la Baia Mare, Bucureşti, Cluj, Sibiu), cu o paletă largă de propuneri de studiu (drepturile omului şi democraţie, energie şi mediu, dezvoltare rurală integrată, administrarea afacerilor, schimburi interculturale şi interreligioase teatru spectacol ş. a.)[33]
Pentru aceste programe de studiu, comisia UNESCO România (CNR UNESCO) are mai mulţi parteneri care ajută la implementarea programelor de studii: Comitetul Naţional Român de Bioetică, Comitetul naţional Român MAB – UNESCO, Comitetul Naţional Român de legătură cu programul MOST, Comitetul Naţional Român de Oceanografie (CNRO), Comitetul Naţional pentru Programul Hidrologic Internaţional (PHI), Comitetul Naţional Information for All Programme (IFAP).

Identitate grafică UNESCO

Sigla UNESCO

UNESCO şi-a clădit, ca orice organizaţie şi o identitate grafică, reflectată atât în structura site-ului, cât şi în în particularităţile siglelor adoptate. Astfel, observăm că pentru sigla/logo-ul organizaţiei (vezi jos stânga), cât şi pentru sigla/logo-ul noţiunii de patrimoniu, graficienii au optat pentru culoarea albastră (albastru ultramarin), reflectată pe fond alb. Din perspectiva unor posibile decodificări simbolice ale însemnelor, observăm că ele trimit către zona patrimoniului din jurul bazinului Mării Mediterane (poate de aici şi simbolismul culorii albastre) şi ne duc cu gândul spre templul grec clasic dedicat zeiţei Athena (Parthenonul). Este foarte interesant că a fost ales drept siglă chiar acest templu, care în sec. V e. n. a fost transformat într-o biserică creştină dedicată Fecioarei Maria. Am putea spune că sigla UNESCO se bazează pe sincretismul *Atena/Fecioara Maria*, ca embleme ale trecerii de la cultura păgână spre cultura creştină ce a marcat cultura europeană. Sigla are la baza acronimul rezultat din prescuratarea numelui organizaţiei *„United Nations Educational, Scientific and*

[32]Vezi: http://www.cnr-unesco.ro/(accesat: 25 mai 2014): *UNITWIN este prescurtarea pentru schema de înfrăţire şi realizarea de reţele între universităţi. Acest program UNESCO a fost demarat în 1992, conform unei rezoluţii adoptate în cadrul Conferinţei Generale UNESCO din anul 1991. Programul UNITWIN/Catedre UNESCO constădin înfiinţarea Catedrelor UNESCO şi a Reţelelor UNITWIN în instituţiile de învăţământ superior. Aceste instituţii lucrează în parteneriat cu ONG-uri, fundaţii şi organizaţii din sectoarele public şi privat şi joacă un rol important în domeniul învăţământului superior. Programul UNITWIN/Catedre UNESCO deschide drumuri pentru comunitatea instituţiilor de învăţământ superior şi a institutelor de cercetare ca să-şi unească forţele cu UNESCO pentru a contribui la atingerea Obiectivelor de Dezvoltare ale Mileniului. Programul UNITWIN/Catedre UNESCO acoperă pregătirea, cercetarea şi schimbul membrilor universităţilor şi oferă o platformăde împărtăşire a informaţiei în toate domeniile de competenţă UNESCO. Majoritatea programelor sunt interdisciplinare şi intersectoriale şi implicătoate domeniile programelor UNESCO, presupunând cooperarea activăa Birourilor sale teritoriale, a Institutelor şi Centrelor. Comisiile Naţionale joacăun rol important in promovarea programului la nivel naţional, facilitându-i execuţia şi evaluându-i impactul. Fiind prin natura sa total multidisciplinar, programul UNITWIN/ Catedre UNESCO este unul dintre cele mai intersectoriale programe ale Organizaţiei.*

[33]http://www.cnr-unesco.ro/ro/lista_catedre.php (accesat: 25 mai 2014).

Cultural Organization" (UNESCO), fapt des întâlnit în practica promovării logo-ului, pentru a simplifica comunicarea vizuală cât si cea verbală. Compunerea grafică utilizează modelul templului grecesc clasic, cum spuneam anterior iar soliditatea structurală a acestuia sustinută prin coloane, este metaforic înlocuită cu acronimul *UNESCO* care stă pe un soclu format din trei linii ce cresc într-o progresie logaritmică, precum şi punctele laterale plasate în dreapta siglei. Imaginea astfel creată întăreşte ideea de susţinere şi promovare a culturii, de conservare a moştenirii mondiale, de propagare a valorilor culturale şi educative, învaţământ şi cercetare.

Corpul de litere este el însuşi unul clasic, cu trimitere către litera romană de pe vestigiile romane. Sigla adoptată face multiple trimiteri către o perioadă de aur din istoria culturii şi a mentalităţii europene.

Privind sigla/logo referitor la patrimoniu, acesta este o reprezentare simbolică a amprentei în plan a unui posibil monument istoric. Limbile ce înconjoară cercul *World Heritage. Patrimoine Mondial. Patrimonio Mundial* sunt cele care sunt limbile oficiale declarate ale UNESCO şi cele în care se şi redactează toate publicaţiile organizaţiei.

Logo UNESCO este prezentat si descris cu toate componentele sale şi pe site-ul organizaţiei[34]

Sigla UNESCO este prezentă în contexte variate:

Pe steagul UNESCO (emblema cu templul, incluzând acronimul UNESCO, pe fond albastru ultramarin).

Emblema poate să apară şi în câmp sferic (emblema cu templul, incluzând acronimul UNESCO, fiind plasată pe un câmp albastru ceruleum deschis).

[34]http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Logo_Unesco.jpg (accesat: 7 sept. 2014).

Identitate grafică UNESCO - ROMÂNIA

Identitate grafică pentru patrimoniu imobil:

Pe plan local, fiecare ţară membră UNESCO alcătuieşte o siglă/logo, precum şi un panou pentru identificarea reperului de patrimoniu aflat pe teritoriul ţării respective. Astfel, pentru România, reprezentările sunt certificate prin **Ordinul nr. 2237 din 27 aprilie 2004**, semnat de ministrul culturii de atunci, Răzvan Theodorescu şi publicat în Monitorul Oficial, partea I, nr. 220, din 16 martie 2005[35].*Marcarea monumentelor istorice: 1. - Însemnul distinctiv care atestă regimul juridic de monument istoric al unui bun imobil, în vederea protejării sale în timp de pace sau de conflict armat, este înscrisul în limba română şi în două limbi de circulaţie internaţională al textului "monument istoric", prevăzut în anexa nr.2 la ordin. 2. - Sigla monumentelor istorice este simbolul grafic aprobat de Comisia Naţională a Monumentelor Istorice, protejat în condiţiile Legii nr. 84/1998 privind mărcile şi indicaţiile geografice, şi prevăzut în anexa nr.3 la ordin. 3. - Însemnul distinctiv care atestă regimul juridic de monument istoric înscris în Lista patrimoniului mondial, în vederea protejării sale în timp de pace sau de conflict armat, este simbolul grafic aprobat de Convenţia Internaţională UNESCO în anul 1978, protejat conform legislaţiei internaţionale şi asociat cu înscrisul în limba română şi în două limbi de circulaţie internaţională, prevăzut în anexa nr.4 la ordin*[36].

Astfel, conform normelor metodologice, pentru Romania, logo-ul patrimoniului este reprezentat de acelaşi simbol al UNESCO asociat cu înscrisul în limba română.

Pentru inscripţionarea monumentelor istorice normele metodologice au reguli precise ce pot fi identificate grafic astfel:

Inscripţionarea monumentelor istorice va cuprinde succint principalele date din evoluţia monumentului istoric, conform anexa nr.5 la ordin.

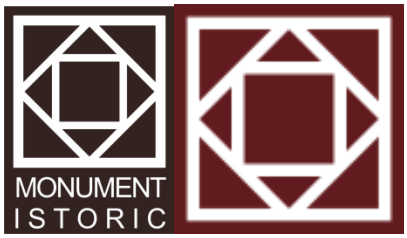
Reprezentarea grafică pentru monumentele istorice din România poartă sigla aprobată de Comisia Naţională a Monumentelor Istorice, iar cele înscrise în patrimoniu mondial poartă sigla aprobata de Convenţia Internaţională UNESCO din 1978.

[35]http://www.cultura.ro/uploads/files/OMCC-2237-SemnalizareaMonum.pdf .

În ordinul respectiv sunt prevăzute şi detaliile cromatice şi suportul pe care ar trebui să figureze sigla respectivă:

Însemnele distinctive, siglele şi inscripţionarea se execută din tablă emailată în ***culori alb 100% şi maron pantone 291 C 100%*** *sau, după caz, din alte materiale durabile, rezistente la intemperii: piatră, marmură, metal, prelucrat, plexiglas şi altele asemenea*.[37]

Am văzut reglementările, dar din analiza elementelor din peisaj, observăm că această nuanţă de brun variază de la un brun siena naturală (elementul din stânga), la un brun sienă arsă, spre roşu veneţian (elementul din dreapta).



În documentul respectiv sunt reproduse siglele în facsimil, precizându-se totodată limbile în care vor figura textele aferente siglei/logo-ului: română, franceză şi engleză[38].

Însemnele pentru marcarea monumentelor istorice mai pot arăta şi aşa, fiind corelate cu un chenar care aminteşte materialul din care este făcută monumentul respectiv[39]. Siglarea aceasta se întâlneşte în zona Maramureşului şi marchează monumentele de lemn de pe lista UNESCO.Chiar dacă simbolul este sugestiv, modelul de reprezentare nu se înscrie în normativele UNESCO, indicate de lege, fapt ce denaturează informaţia pentru acest monument.Totodată, pe lângă siglele clasice, sunt importante diferitele feluri de a combina grafic elementele, cu privire la multiplele manifestări. Citãm un exemplu al felului în care a fost inserat în Revista UNESCO – World Heritage, oraşul Alba Iulia, într-o minunată macropanoramare[40].

[37]http://www.cultura.ro/uploads/files/OMCC-2237-SemnalizareaMonum.pdf (s.n.).
[38]http://en.wikipedia.org/wiki/Monument_istoric (accesat: 12 sept. 2014).
[39]http://pentruea.md/article/maramuresul-si-celebrele-sale-biserici-din-lemn--foto-7446.html (accesat: 2 sept. 2014).
[40]http://mirceahava.ro/primul-oras-din-romania-in-revista-unesco-%E2%80%93-world-heritage-2/ (accesat: 1 sept. 2014).

Identitate grafică pentru patrimoniu natural:

Tulcea / Romania
REZERVAŢIA BIOSFEREI
DELTA DUNĂRII

Pentru Rezervaţia Delta Dunării, elementele figurative distinctive sunt: pelicanul, apa şi pământul şi culorile definitorii: albastru, alb şi verde.

- Identitatea grafică pentru patrimoniu mobil:

Convenţia pentru Salvgardarea Patrimoniului Cultural Imaterial ce aparţine UNESCO a stbilit logo-ul prezentat mai sus pentru patrimoniu mobil .[41] Acest simbol păstrează clasica nuanţă de albastru (ceruleum), specifică organizaţiei şi transpune printr-o spirală sugestivă, ideea bunurilor culturale imobile, caracterizate cum bine ştim prin oralitate şi deci efermeritate. Sigla preia formele circulare şi pătrate din sigla ce desemnează patrimoniul imobil, creând astfel o fină legătură cu acesta dar totodată este mai puţin rigidă şi îndeamnă către o variaţiune perpetuă, către un dinamism, aşa după sunt şi cântecele sau jocurile înscrise în patrimoniul mobil. În Romania legea nr. 182/2000 stabileşte reglementările pentru protejarea patrimoniului cultural mobil şi instituie regimul juridic al bunurilor ca parte a patrimoniului cultural naţional. Prin clasare, legea stabileşte două categorii juridice ale patrimoniului cultural naţional mobil.

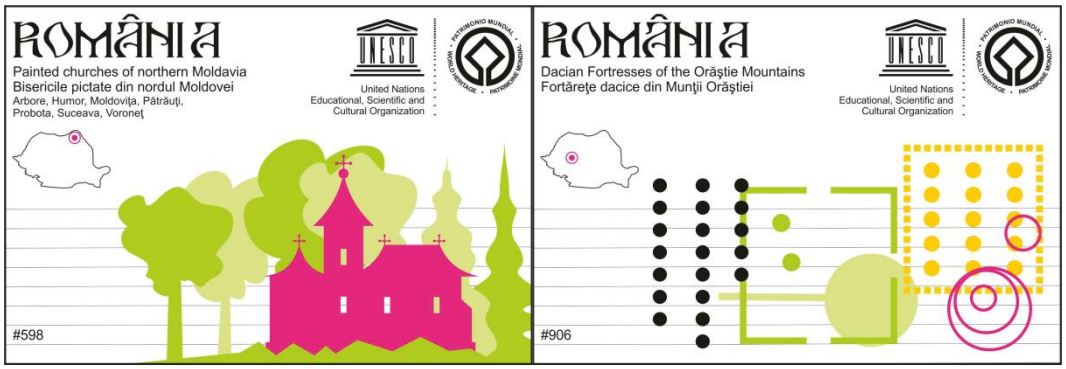
-tezaurul *patrimoniului cultural naţional mobil alcătuit din bunuri culturale de valoare excepţională pentru umanitate;*

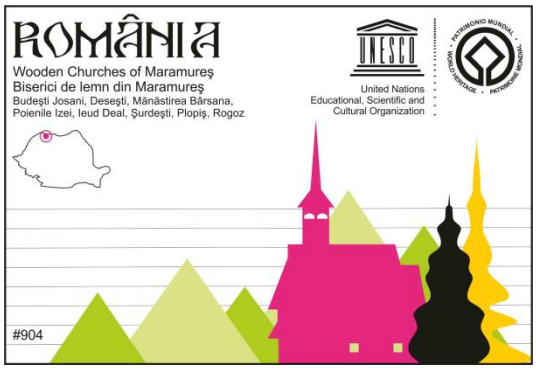
-fondul *patrimoniului cultural naţional mobil alcătuit din bunuri culturale cu valoare deosebită pentru România.*[42]

***

[41]http://ro.wikipedia.org/wiki/Patrimoniul_cultural_imaterial_al_umanităţii
[42]http://patrimoniu.gov.ro/ro/patrimoniu-mobil/patrimoniu-clasat (accesat: 6 sept. 2014)

În încheierea acestor succinte reprezentări ale însemnelor grafice corelate cu UNESCO şi cu elementele de patrimoniu de pe teritoriul României, prezentăm câteva propuneri foarte interesante pe care le-am găsit în cercetarea mea[43].


ROMÂNIA
Painted churches of northern Moldavia
Bisericile pictate din nordul Moldovei
Arbore, Humor, Moldoviţa, Pătrăuţi, Probota, Suceava, Voroneţ
United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization
#598
ROMÂNIA
Dacian Fortresses of the Orăştie Mountains
Fortăreţe dacice din Munţii Orăştiei
United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization
#906


ROMÂNIA
Wooden Churches of Maramureş
Biserici de lemn din Maramureş
Budeşti Josani, Deseşti, Mănăstirea Bârsana, Poienile Izei, Ieud Deal, Şurdeşti, Plopiş, Rogoz
United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization
#904

[43]http://creativeroots.org/2011/01/romanian-unesco-sites/ (accesat: 4 sept. 2014).

În raportul care reflectă întâlnirea de pe 20 mai de la Bruxelles, pe probleme de patrimoniu, este afirmat *patrimoniul se află la răscruce...*[44]
În raportul şedinţei sunt stipulate mai multe concluzii:
Promovarea diversităţii culturale şi a dialogului intercultural
Promovarea culturii în calitate de catalizator al creativităţii
Promovarea culturii drept element vital în cadrul dimensiunii internaţionale a Uniunii
Poate că acum, mai mult decât oricând este datoria noastră să luptăm pentru ceea ce secolele anterioare ne-au lăsat în grijă.
Integrându-se în ansamblul intereselor politice şi sociale ale Uniunii Europene, România are multiple puncte culturale de mare interes pentru patrimoniul cultural european, prin care ne definim şi ajutăm la definirea profilului european.

BIBLIOGRAFIE:

*** *Bilanţ şi perspective,* în *Buletinul Comisiei Naţionale a Republicii Socialiste România pentru UNESCO,* nr. 3-4, 1971.
Amadou-Mahtar M'Bow, *La izvoarele timpului,* Editura Politică, Bucureşti, 1985
Apostoiu George, *Valentin Lipatti,* în *Cultura. Fundaţia Culturală Română*, nr. 431 din 1. 08. 2013, http://www.crispedia.ro/Valentin_Lipatti (accesat la data de 9 sept. 2014).
Condurăţeanu-Fesci Simona, *Patrimoniul UNESCO – patrimoniu universal. Darul trecutului pentru viitor,* editura Coresi, Bucureşti, 2004.
Duţu Angela, *Organizaţia Naţiunilor Unite pentru Educaţie, Ştiinţă şi Cultură (UNESCO),* Editura Politică, Bucureşti, 1973.
Duţu Angela, *Organizaţia Naţiunilor Unite pentru Educaţie, Ştiinţă şi Cultură (UNESCO),* Editura Politică, Bucureşti, 1973.
Herea Gabriel, *Monumente UNESCO din România. World Heritage Treasures,* Editura Proema, Baia Mare, 2008.
Iancu Victor, *Comisia naţională a României pentru UNESCO (1997-2000). Repere ale activităţii interne şi interanţionale,* Comisia Naţională a României pentru UNESCO, ed. Ars Docendi, Bucureşti, 2001.
Manolescu Nicolae, *Cum se intră pe Lista Patrimoniului Mondial UNESCO,* Adevărul, vineri-duminică/ 19-21 sept. 2014, p. 31.
Matei Dan, *What should we do for the safeguarding of the Romanian Intangible Heritage?*, Revista Muzeelor nr. 4/2004. (http://www.revistamuzeelor.ro/arhpdf/2004_04_17.pdf)
Neguţ Silviu, *patrimoniu mondial cultural şi natural UNESCO: mică enciclopedie,* editura Meronia, Bucureşti, 2005.
*** *Organizaţia Naţiunilor Unite şi Instituţiile sale specializate. Documente fundamentale,* Editura Politică, Bucureşti, 1980.

[44]*Comunicare a Comisiei către Parlamentul European, Consiliu, Comitetul Economic şi Social European şi Comitetul Regiunilor. Spre o abordare integrată a patrimoniului cultural european*, Bruxelles, 22. 7. 2014, COM (2014) 477 final.

Popişteanu Cristian, *Mic ghid al ONU şi al instituţiilor specializate,* Editura politică, Bucureşti, 1964, p. 69-70.
Rodwell Dennis G., *Roşia Montană, Alba County, Romania. A reflection on the relevance and suitability of Roşia Montană as a UNESCO World Heritage Site,* Marea Britanie, 2010. (Dennis_Rodwell_report_November_2010.pdf)
Saroite Okasha, *Ocrotirea şi punerea în valoare a patrimoniului cultural*, din volumul *În cugetul oamenilor 1946 UNESCO 1971*, Editura Univers, Bucureşti, 1974.
Tarabega Gabriela (ed.), *Patrimoniu cultural naţional: Colocviul internaţional Bucureşti, 22-23 sept. 2000*, editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 2000.
Tonellotto Alfeo, Valente Ignazio (ed.), *The restoration of the Probota Monastery (1996-2001),* ed. UNESCO, Finlanda, 2001.
Zlotescu Ioana, *Mânăstirea Hurezi,* editura Institutului Cultural Român, The Collection Wold Heritage Cities of Humanity in Spain under the patronage of UNESCO, editura Artec Impresiones, Segovia, 2009.

Webgrafie:

http://en.unesco.org/ (accesat: 10 mai 2014).
http://www.crispedia.ro/Valentin_Lipatti (accesat la data de: 9 sept. 2014).
http://whc.unesco.org/ (accesat: 10 sept. 2014).
http://en.wikipedia.org/wiki/Hague_Convention_for_the_Protection_of_Cultural_Property_in_the_Event_of_Armed_Conflict (accesat: 6 sept. 2014).
http://unesdoc.unesco.org/images/0016/001604/160443eb.pdf (accesat: 7 sept. 2014)
http://en.unesco.org/about-us/introducing-unesco (accesat: 7 sept. 2014).
http://www.unesco.org/new/en/communication-and-information/flagship-project-activities/memory-of-the-world/homepage/ (accesat: 7 sept. 2014).
http://whc.unesco.org/en/map/ (accesat: 7 sept. 2014).
http://romania-on-line.net/halloffame/LipattiValentin.htm (accesat la data de 10 sept. 2014).
http://www.cnr-unesco.ro/ro/index.php (accesat: 30 sept. 2014).
http://www.cnr-unesco.ro/ro/index.php; Valentin Lipatti, *România şi UNESCO*.
http://www.mae.ro/node/1588(accesat 10 sept. 2014).
http://www.mae.ro/node/1612 (accesat: 10 sept. 2014).
http://whc.unesco.org/en/statesparties/ro (accesat: 10 sept. 2014).
http://ro.wikipedia.org/wiki/Patrimoniul_mondial_UNESCO_din_Rom%C3%A2nia (accesat: 24 mai 2014) http://www.romaniadevis.ro/dacia/zona-geto-daca/cetatile-dacice/item/cetatile-dacice-din-muntii-orastiei-in-patrimoniul-unesco (accesat: 9 sept. 2014).
http://ro.wikipedia.org/wiki/Patrimoniul_cultural_imaterial_al_umanităţii (accesat: 8 mai 2014). http://www.icomos.org/en/ (accesat: 2 sept. 2014).
http://www.icomos.org/en/get-involved/inform-us/heritage-alert/current-alerts/735-heritage-alert-historic-city-of-bucharest-romania (accesat: 5 mai 2014).
http://www.cnr-unesco.ro/ (accesat: 25 mai 2014)
http://www.icr.ro/bucuresti/editura-icr/ (accesat: 1 mai 2014).
http://www.nationsencyclopedia.com/United-Nations-Related-Agencies/The-United-Nations-Educational-Scientific-and-Cultural-Organization-UNESCO-ACTIVITIES.html (accesat: 1 mai 2014).

http://www.cnr-unesco.ro/ro/lista_catedre.php (accesat: 25 mai 2014).
http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Logo_Unesco.jpg (accesat: 7 sept. 2014).
http://www.cultura.ro/uploads/files/OMCC-2237-SemnalizareaMonum.pdf .
http://www.cultura.ro/uploads/files/OMCC-2237-SemnalizareaMonum.pdf (s.n.).
http://en.wikipedia.org/wiki/Monument_istoric (accesat: 12 sept. 2014).
http://pentruea.md/article/maramuresul-si-celebrele-sale-biserici-din-lemn--foto-7446.html (accesat: 2 sept. 2014).
http://mirceahava.ro/primul-oras-din-romania-in-revista-unesco-%E2%80%93-world-heritage-2/ (accesat: 1 sept. 2014).
http://creativeroots.org/2011/01/romanian-unesco-sites/ (accesat: 4 sept. 2014).
http://en.unesco.org/ (accesat: 10 mai 2014)
http://www.un.org/en/documents/charter/ (accesat: 10 mai 2014).
http://unesdoc.unesco.org/images/0021/002152/215286e.pdf (Programe aprobate şi bugetate pe anul 2012 – 2013).
http://www.mae.ro/node/1613 (accesat: 10 mai 2014).
http://www.mae.ro/node/1612 (accesat: 10 mai 2014)
http://www.mae.ro/node/1588 (accesat: 15 mai 2014)
http://www.mae.ro/node/2861 (accesat: 15 mai 2014)
http://paris.mae.ro/node/229 (Delegaţia Permanentă a României pe lângă UNESCO)
http://www.un.org (accesat: 15 mai 2014)
http://whc.unesco.org/en/statesparties/ro (accesat: 20 mai 2014).
http://www.diplomacy.edu/courses/faculty/dumitriu (activitate diplomatică Petru Dumitriu) (accesat: 24 mai 2014)
http://www.digitalheritage2013.org/ (Site-ul Congresului Internaţional Digital Heritage, organizat la Marseille, Franţa, între 28 octombrie şi 1 nov, 2013) (accesat: 24 mai 2014)
http://www.unesco.org/new/en/communication-and-information/flagship-project-activities/memory-of-the-world/homepage/ (Memory of the World) (accesat: 24 mai 2014)
http://www.loc.gov/ (accesat: 24 mai 2014)

ANCIENT INTERTEXTUALITY IN 1 CORINTHIANS 15 –CONTEMPORARY APPROACHES

Ilie Melniciuc-Puică, Assoc. Prof., PhD, "Al. Ioan Cuza" University of Iaşi

Abstract: In the wide response that Apostle Paul provides the Corinthians about the resurrection of the dead dogma, we find inserted five citations from the Old Testament and one citation of the Greek culture. If Isaiah, Hosea and King David are quoted to elucidate Genesis, Menander became the referent about socio-ethical customers of antiquity world. The way in use of these citations confirms a complex method of persuasion based on rhetoric and argumentation inspired. The actuality of the quoted text is affirmed by contemporary biblical scholars affirmed in linguistic field, each appreciating the brilliant culture of the Christian missionary.

Keyword: Intertextuality, Old Testament, greek culture, Corinth, rhetoric

Introducere

Capitolul 15 al epistolei 1 Corinteni ne oferă o legătură strânsă între propovăduirea apostolică şi Învierea Mântuitorului Hristos. Întâlnim aici poate cele mai profunde cuvinte legate de Înviere înţeleasă ca fundamentul noii vieţi şi a kerygmei apostolice în toată lumea cunoscută până atunci: „Şi dacă Hristos n-a înviat, zadarnică este atunci propovăduirea noastră, zadarnică şi credinţa voastră" (1 Cor. 15, 14). De altfel, tema principală dezvoltată în acest capitol este legată de Învierea celor adormiţi.[1]

„Punerea în intrigă conferă povestirii (textelor) inteligibilitate. Fără acest proces recognoscibil în toate textele ... nu sunt inteligibile şi numai în acest fel se creează posibilitatea înţelegerii lor, oricât de naivă sau superficială ar fi această înţelegere. Atât istoria savantă cât şi povestirea, sau opera de ficţiune, apelează pentru a deveni inteligibile, pentru a putea fi înţelese, la punerea în intrigă. Problema centrală care le desparte este de fapt problema referinţei la realitate"[2].

Tentaţia de a analiza literar un text biblic devine un fapt în sine, atunci când pe parcursul unui singur capitol găsim citări şi aluzii la texte sacre şi profane. Dintre cele şase citări, două sunt citate compuse, iar unul aparţine literaturii greceşti profane. Studiul nostru doreşte să le analizeze pe fiecare în parte, pentru a elucida mecanismul gândirii pauline, influenţată major de inspiraţia divină. Nu doar formaţia rabinică a marelui apostol, nu doar erudiţia acumulată la şcolile din Tarsul provinciei Cilicia au produs aceste minunate „intrigi" cu privire la realitatea învierii în care cred creştinii, ci o minte iluminată de puterea Celui Înviat.

Valenţe ale textului: de la citare la interpretare

Pe parcursul a 58 de versete din capitolul 15, Apostolul Pavel prezintă creştinilor din Corint credinţa Bisericii privitoare la învierea lui Hristos şi modul în care cei ce cred în El vor fi părtaşi acestei stări în lumea viitoare.

[1] M. Worten, J. Still, *Intertextuality: Theories and Practices*, Manchester, Manchester University Press, 1990, p. 228.

[2] Cătălin Bobb, *„Textul" ca propunere de „lume" între explicaţie şi înţelegere,* în vol. *Comunicare, Context, interdisciplinaritate. Studii şi articole*, (Iulian Boldea coordonator), Ed. Universităţii „Petru Maior", Târgu-Mureş, 2010, p. 169.

1 Cor. 15, 25: „Căci El trebuie să împărăţească până ce va pune pe toţi vrăjmaşii Săi sub picioarele Sale.” Text preluat din Ps. 109,1: „Zis-a Domnul Domnului Meu: "Şezi de-a dreapta Mea, până ce voi pune pe vrăjmaşii Tăi aşternut picioarelor Tale"”.

Prima citare biblică la care recurge Sfântul Pavel are fundalul în Psalmul 109, care tratează despre Domnia lui Mesia. Textul psalmului nu defineşte clar la cine se referă domnia şi în ce constă această slujire. Dacă un descendent al lui David este Domn al său, atunci se dezvoltă, potenţial, o percepţie a lui Iisus ca pre-existent, în aceeaşi manieră ca la Ioan 8, 58. Conceptul de domnie din Luca, cu eventualele referiri la *kyrios* derivă din Psalmul 109, şi va sugera calitatea de Mesia transcendent (a se vedea Fapte 2, 34-36)[3]. Evanghelistul Luca, folosind acest Psalm dezvoltă portretul lui Mesia şi îl lărgeşte, trecând de limitările impuse de iudaism Vechiului Testament. Filiaţia davidică nu prezintă explicit cine este Mesia. Iisus nu se identifică explicit cu persoana din Ps 109 care este „Domnul”, dar semnificaţia acestui cuvânt implică în rândul ascultătorilor Săi împlinirea acestei aşteptări mesianice[4]. Limbajul care afirmă şederea de-a dreapta lui Dumnezeu este exprimarea figurativă că regele este un locţiitor al lui Dumnezeu, după cum reiese şi din exprimarea specifică Orientului Apropiat[5]. Sensul regal al psalmului nu face o distincţie clară dacă este vorba de Mesia sau un rege oarecare, deoarece citirea pre-exilică conducea pe Israel să aştepte un rege care să împlinească totala sa responsabilitate şi să aibă o victorie totală, cum se promisese în făgăduinţa făcută lui David[6]. Dacă ar fi fost vorbitorul doar un preot sau profet oarecare, exprimarea din psalm şi-ar pierde forţa argumentativă. Accentul din această argumentare făcută prin Ps 109, 1 sugerează nu doar filiaţia din David, cât mai ales calitatea de Mesia[7].

A sta de-a dreapta împăratului constituia o cinste deosebită. Dreapta lui Dumnezeu este înţeleasă ca o exprimare a majestăţii şi puterii Lui (Exod 15, 6.12). Exprimă atotputernicia lui Dumnezeu, mai ales faţă de poporul Său Israel. Dreapta Domnului este considerată ca un instrument de eliberare a poporului din mâna vrăjmaşilor (Ps. 97, 2)[8], şi devine nădejde pentru poporul lui Dumnezeu, în vreme de necaz (Isaia 41, 10). Şederea de-a dreapta Domnului este evocată şi de Ps. 109, 1. Iisus s-a referit la această cinste a Fiului, amintind de a doua Sa venire: „Veţi vedea pe Fiul Omului stând de-a dreapta cu putere” (Matei 26, 64). Ps. 109, 1 a fost diferit înţeles în perioada Noului Testament.

Apostolul Pavel adaptează psalmul, afirmând că Hristos stă „de-a dreapta”, prin schimbarea persoanei verbului de la I singular la a III-a singular (adică a lui Dumnezeu-Tatăl), primul „ai tăi” cu „toţi”, iar „ale tale [picioare]” referindu-se la picioarele lui Hristos[9], interpretând „ale

[3] J. Schaper, *Eschatology in the Greek Psalter*[2], (WUNT 76), Mohr Siebeck, Tübingen, 1995, p. 119.
[4] Ph. Bossuyt, J. Rademarkers, *Jésus Parole de la grâce, selon S. Luc*, vol. 1 şi 2, Lecture continue, Institutions d’Études Théologiques, Ed. Bruxelles, 1981, p. 59.
[5] M.L. Strauss, *The Davidic Messiah in Luke-Acts. The Promise and its Fulfillment in Lukan Christology*, JSNTSup. 110, 1995, p. 157.
[6] E. E. Johnson, *Hermeneutical Principles and the Interpretation of Psalm 110*, BSac 149, 1992, p. 428-430.
[7] Pr. Conf. Dr. Stelian Tofană, *Iisus Hristos Arhiereu veşnic după Epistola către Evrei*, Ed. II-a, revizuită şi îmbunătăţită, Presa Universitară Clujeană, Cluj – Napoca, 2000, p. 127 ş.u.
[8] R.F. O’Toole, *Acts 2:30 and the Davidic Covenant of Pentecost*, Journal of Biblical Literature 102 (1983), p. 255.
[9] J. Lambrecht, *Paul’s Christological Use of Scripture in 1 Cor 15.20-28*, în *Pauline Studies*, BETL 115, Louvain, 1994, p. 130.

lui" ca referindu-se ambele la Hristos[10]. În acest mod, Apostolul aplică cuvintele Psalmului 109 la Hristos cel înviat, care conduce acum în calitate de rege al creaţiei, iar toate îi sunt supuse. Apostolul neamurilor foloseşte acest psalm în strânsă relaţie cu Psalmul 8[11], deoarece în creştinismul perioadei apostolice ambele texte erau folosite ca argument hristologic (a se vedea Efes. 1, 20-23)[12].

1 Cor. 15,27: „"Căci toate le-a supus sub picioarele Lui". Dar când zice: "Că toate I-au fost supuse Lui" - învederat este că afară de Cel care I-a supus Lui toate." Text preluat din Ps. 8,6b: „Pusu-l-ai pe dânsul peste lucrul mâinilor Tale, toate le-ai supus sub picioarele lui".

Dacă în 1 Cor 15,26 se amintea „duşmanul" final care va fi învins, acest verset vine să confirme că moartea este învinsă de Hristos cel înviat. Confimarea este făcută de Apostolul Pavel pentru a sublinia cum Hristos prin înviere a supus moartea personificată sub stăpânirea Tatălui ceresc. Genul pronumelui „toate" nu este sugerat de psalm, deşi în limba greacă „moartea" este de genul masculin. Modificarea subtilă pe care o face Apostolul este egalizarea conceptelor[13] „moarte" cu „vrăjmaşii", afirmând implicit că Cel înviat a învins moartea în Sine şi a făcut învierea posibilă. Acest citat nu are formulă introductivă, dar este însoţit de o scurtă exegeză în explicaţia paulină. Discuţile bibliştilor cu privire la cine „zice" au fost concretizate fie prin numirea lui „Dumnezeu", fie prin „David" Psalmistul, fie în general prin „Scriptura". Procedeul retoric paulin a mai fost folosit şi în 1 Cor 6,16, cu referire la Scriptură. Explicaţia era necesară, deoarece Psalmul 8 preamăreşte demnitatea omului oferită de Dumnezeu. În Psalm este evocată calitatea de „coroană a creaţiei" cu care a fost investit omul din partea li Dumnezeu, iar precizarea paulină vine să limpezească afirmaţia: omul, deşi are puteri sporite, nu poate supune acţiunilor sale anumite lucrări din această dimensiune spaţio-temporală. În primul rând nu poate înfrânge sau supune pe Cel ce l-a investit cu acest atribut al conducerii mediate asupra Universului, adică pe Dumnezeu. Apoi, datorită păcatului, nu poate supune plata sau limitarea păcatului, care este moartea[14].

1 Cor. 15, 32b: „Dacă morţii nu înviază, să bem şi să mâncăm, căci mâine vom muri!" Text preluat din Is 22,13: „Iată bucuria şi veselia, boi tăiaţi şi oi junghiate; toţi mănâncă din carne şi beau vin: "Să mâncăm şi să bem, că mâine vom muri!".

„Moartea, cel mai înfricoşător dintre rele, nu are nici o legătură cu noi, dat fiind că atât cât existăm noi moartea nu există, iar când vine ea, noi nu mai existăm. Ea nu are nici o legătură cu cel viu nici cu cel mort, căci pentru cel viu nu există încă, iar cel mort nu mai există el"[15] susţineau epicuireiştii. Căutarea plăcerilor imediate formulată în mod subtil aici dar clar la

[10] J. A. Fitzmyer, *First Corinthians*, Yale University, coll. Anchor Yale Bible 32, New Haven, London, 2008, p. 573.

[11] W. B. Wallis, *The Use of Psalms 8 and 110 in 1 Corinthians 15:25-27 and in Hebrew 1 and 2*, Journal of Evangelical Theological Society 18 (1972), p. 27.

[12] M.C. de Boer, *Paul Use of Ressurection Tradition in 1 Cor 15:20-28* în *Corinthian Correspondence*, (R. Beringer ed.), BETL 125, Louvain, 1996, p. 642.

[13] Dan O. Via, *A Structuralist Approach to Paul's Old Testament Hermeneutic*, în *Interpretation* 28 (1974), p. 204.

[14] Petre Semen, în *Meditaţii la Psalmi*, (Ed. Sf. Mina, Iaşi, 2014, p. 325-326) afirmă în baza patristică a Sf. Vasile cel Mare că doar cele necesare omului au fost supuse lui, iar cele ce nu-i erau de neapărată trebuinţă au fost lăsate înafara stăpânirii sale, ca să fie evitată superbia sau mândria celui ce administrează creaţia faţă de Creatorul care l-a investit cu acest atribut.

[15] Diogene Laertios, *Despre vieţile şi doctrinele filosofilor,* X, 125 traducere de C.I. Balmuş, Studiu introductiv şi comentarii de Aram M. Frenkian, Editura Polirom, Iaşi, 1998, p. 276.

intrarea în grădina lui Epicur: „Străinule, tu te vei simţi bine aici, căci cel mai înalt bun este plăcerea" a fost transformată de ucenicii lui în „mâncaţi, beţi, după moarte nu mai este nicio plăcere". Moartea nu mai are nicio importanţă pentru om, ci tot ce contează este plăcerea oferită de hic et nunc. Ne gândim că la aceste lucruri a făcut aluzie Sfântul Pavel când a enunţat: „Dacă morţii nu înviază, să bem şi să mâncăm, căci mâine vom muri" (1 Cor. 15, 32b). Comentatorii biblici au pus în legătură aceste cuvinte cu unele texte din Vechiul Testament (Isaia 22, 13 şi Ecclesiast 8, 15: „Şi am ridicat în slăvi veselia, căci nu este nimic mai bun pentru om sub soare, decât să mănânce, să bea şi să se veselească. Numai de l-ar întovărăşi la lucrul lui în tot timpul vieţii pe care Dumnezeu i-o dă sub soare")[16].

Parabola nebunului bogat (Luca 12, 16-21), foloseşte aceeaşi expresie, portretizând un om care pare a fi exemplar, care munceşte, cultivă, economiseşte şi caută să-şi protejeze averile. El se aşteaptă să se bucure de ceea ce a adunat şi să-şi facă viitorul sigur, pe cât posibil.

Persoanele care-şi conduc vieţile în acest mod – având grijă de ei înşişi şi de cei care depind de ei – sunt considerate prudente şi buni administratori pentru tot ceea ce li s-a încredinţat lor[17]. Persoanele care nu se gândesc la viitor pentru ei înşişi sunt considerate nesăbuite: nu e nici o virtute în modul lor de viaţă. Bogatul era preocupat de averile lui şi acesta era sensul vieţii lui şi valoarea vieţii lui depindea de acestea. Omul şi averile lui erau inseparabili. Persoana care se leagă de bogăţia lui, poziţia socială şi averi – şi se lasă condus de ele – poate uşor muri nepregătit în Dumnezeu. Alternativa este viaţa „bogat pentru Dumnezeu" şi devotat lui Dumnezeu zi de zi, care include „a deschide ochii" şi spre nevoile altora.

Pentru că evreii nu adoptau vreo formă de pocăinţă, ca să fie îndepărtată posibila cucerire a Ierusalimului, profetul Isaia foloseşte expresia „să mâncăm şi să bem". Expresia este folosită de Apostolul Pavel ca exprimare paralelă pentru lipsa de sensibilitate a contemporanilor săi creştini faţă de înviere şi realităţile viitoare. A vorbi despre Înviere unor persoane care au cunoscut mai mult sau mai puţin anumite curente filosofice era o provocare pentru apostolul neamurilor. În Corint învăţătura despre botez în numele Sfintei Treimi ca premisă obligatorie pentru dobândirea vieţii veşnice era înrădăcinată. Numai aşa se poate explica de ce asistăm la un fenomen al botezului în locul celor morţi (1 Cor. 15, 29)[18].

1 Cor. 15, 33: „Tovărăşiile rele strică obiceiurile bune".

Pe lângă temeiuri scripturistice din Vechiul Testament, epistolele Apostolului Pavel conţin şi unele citate din literatura profană. În cazul epistolei întâi către Corinteni este vorba de un dicton regăsit în opera *Thais* (fragmentul 218) a poetului comic Menandru: „Tovărăşiile rele strică obiceiurile bune" (1 Cor. 15, 33). Un alt citat celebru din literatură greacă profană se regăseşte în Fapte 17, 28 (din Aratus) „Căci în El trăim şi ne mişcăm şi suntem, precum au zis şi unii dintre poeţii voştri: căci ai Lui neam şi suntem" şi Epistola către Tit (1,12): „Unul dintre ei, chiar un prooroc al lor, a rostit: Cretanii sunt pururea mincinoşi, fiare rele, pântece leneşe" din Epimenide. În textul din 1 Cor. 15,33, folosindu-se de cuvintele atribuite lui

[16] Florian Wilk, *Isaiah in 1 and 2 Corinthians*, în *Isaiah in the New Testament*, (Steve Moyise, M.J.J. Menken eds.), T&T Clark, London, 2005, p. 144.

[17] Lect. PhD Ilie Melniciuc-Puică, *Biblical and Morals Values in St. Basil's Homily "I Will Pull down my Barns"*, în vol. *Din comorile teologiei Părinţilor Capadocieni*, Pr. prof. dr. Viorel Sava si Prof. dr. Nicoleta Melniciuc-Puică editori, Ed. Doxologia, Iaşi, 2010, p. 171-185.

[18] „Fiindcă ce vor face cei care se botează pentru morţi? Dacă morţii nu înviază nicidecum, pentru ce se mai botează pentru ei?" Pe această temă a se vedea Pr. Lect. Dr. Ilie Melniciuc Puică, *Precizări pauline privind Botezul, în Epistola I către Corinteni*, în „Teologie şi Viaţă", an XXI (LXXXVII) 2011, nr. 9-12, p. 5-27.

Menandru (342-290 î.Hr.) devenit între timp un element din folclorul vremii, Sfântul Apostol Pavel ilustrează că această viaţă trebuie să fie o realitate deschisă asupra unei perspective eshatologice.

Cadrul în care Sfântul Pavel enunţă din Menandru este unul limpede: după ce a dezaprobat principiul epicureilor, îi avertizează acum pe corinteni cât de periculose sunt conversaţiile cu astfel de bărbaţi. În acest context, găsim proverbul antic: „Nu vă lăsaţi înşelaţi: Tovărăşiile rele strică obiceiurile bune" (μὴ πλανᾶσθε· φθείρουσιν ἤθη χρηστὰ ὁμιλίαι κακαί).El le spune că vor fi inflenţaţi de ei şi treptat se vor încadra din nou în modul lor de viaţă, în cazul în care au preluat din nou principiile lor rele.

De aici deducem că şi companiile rele precum şi conversaţia cu ei sunt în măsură de a-i face pe oameni răi. De aceea, cei care vor să îşi păstreze curăţia dobândită după primirea Botezului, trebuie să păstreze o companie bună. Greşelile şi viciile sunt dăunătoare: şi, dacă dorim să evităm căderile, trebuie să ne distanţăm de cei care ar putea prilejui această cădere. „Cel ce se însoţeşte cu cei înţelepţi ajunge înţelept, iar cel ce se întovărăşeşte cu cei nebuni se face rău" (Proverbe 13, 20). Fericitul Augustin consideră că aici Sfântul Pavel include chiar şi discuţiile nefolositoare: „Nu asta e dragostea pe care o cer pentru aproapele tău! Ah, de puteam câştiga să te despart pentru totdeauna de aceste persoane! Pentru că «discuţiile rele strică obiceiurile bune» (1 Cor. 15, 33). Dar eu nu pot spera ca niciodată să nu te mai apropii de cineva, ca să şopteşti la urechile lui aceste cuvinte ruşinoase pe care nu vrei să le dezveţi; şi nu numai că nu vrei să le dezveţi, ci le foloseşti pentru a le spune altora. Le osândesc cu glas mare şi aş vrea, dar degeaba, să pun între tine şi fraţii tăi o barieră de netrecut. Ei bine, am să vorbesc direct celorlalţi, celor cu care tu doreşti să discuţi, cărora vrei să le spurci urechile şi, prin urechile lor, să strecori veninul până la inima lor"[19].

Democrit credea că „cine nu are un singur prieten bun, existenţa acestui om nu este demnă de trăit"[20]. Sfântul Pavel îndeamnă pe corinteni să evite orice contact cu cei înclinaţi spre viciile păgâne şi astfel întoarcerea la vechiurile obiceiuri dinainte de a deveni creştini. Învăţătura creştină aduce în prim-plan existenţa vieţii veşnice care poate fi dobândită încă de aici prin primirea Tainei Sfântului Botez şi o viaţă conformă cu preceptele Mântuitorului Hristos. Creştinii sunt îndemnaţi să privească şi să trăiască în perspectiva vieţii veşnice şi nu sub impulsul lui hic et nunc. De aceea, „adevărul creştinismului diferă prin esenţă de adevărul lumii"[21].

Teologul romano-catolic, Henri de Lubac leagă comunitatea creştină de învăţătura hristică şi de cea apostolică, ambele prezente în Biserică. Reflexia acestei învăţături în plan social şi prin evitarea tovărăşiilor care strică obiceiurile bune este una care îi situează pe creştini în zona alterităţii. Din nou, ei nu mai sunt simpli locuitori ai acestei lumi, ci au perspectiva vieţii veşnice prin al lor modus vivendi: „Creştinismul presupune o viaţă în comun. Centrul unităţii este Domnul. Iar puterea şi lucrarea care face posibilă, care continuă această unitate este Duhul Sfânt. Astfel Biserica nu este numai o societate umană; ea este în primul rând o

[19] Fericitul Augustin, *Despre Învăţătura creştină, cap IX: Să eviţi cuvintele vătămătoare ale celor zgârciţi* în *Opuscule*, traducere din limba franceză şi note de Protos. Dr. Arsenie Obreja, Editura Oastea Domnului, Sibiu, 2011, p. 133.

[20] Diac. Prof. Dr. Nicolae Balca, *Istoria filosofiei antice*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1982, p. 78.

[21] *Ibidem*, p. 63.

«societate divină», o societate pământească şi umană, în timp, şi vizibilă în spaţiu, făcând parte din această lume, dar care aparţine în acelaşi timp «vieţii ce va să fie», pe care o predică şi o anticipează. Această comunitate perfectă a fost restaurată prin iconomia întrupării lui Hristos, care a dat în acelaşi timp oamenilor posibilitatea de a se uni între ei"[22].

A fi conştient de cine eşti şi a mărturisi prin fapte, acesta este îndemnul paulin cu privire la relaţia dintre creştini şi păgâni în cadrul societăţii Imperiului Roman. Omul, ca fiinţă socială, are acel spirit de apartenenţă la un grup[23]. În acest sens, „comunitatea este un punct focalizator a cărei forţă creşte şi se extinde în mediul foarte apropiat în măsura în care ea însăşi are o identitate comunitară proprie"[24]. Identitatea creştinilor este aşadar definită de învăţătura Mântuitorului pe care o aplică în viaţa lor. „Păgânismul a fost -după cum spunea Merejkovski- un ospăţ continuu, la care oamenii nu reuşeau totuşi să se înveselească, fiindcă vinul lipsea"[25].

Martin Buber afirmă că „acolo unde se întâlneşte un eu cu un tu se întinde Împărăţia Duhului Sfânt"[26]. El mijloceşte apropierea şi legătura dintre oameni. Însă, tot Sfântul Pavel le-a atras atenţia corintenilor: „Nu vă înjugaţi la jug străin cu cei necredincioşi, căci ce însoţire are dreptatea cu fărădelegea? Sau ce împărtăşire are lumina cu întunericul?" (2 Cor. 6, 14). De aceea, în concluzie, proverbul antic al lui Menandru folosit şi de Sfântul Pavel este permanent actual.

1 Cor. 15, 45: „Precum şi este scris: "Făcutu-s-a omul cel dintâi, Adam, cu suflet viu; iar Adam cel de pe urmă cu duh dătător de viaţă"".

Privitor la această aluzie biblică, bibliştii au opinat că ar fi vorba de un targum din Gen. 2,7b: „Atunci, luând Domnul Dumnezeu ţărână din pământ, a făcut pe om şi a suflat în faţa lui suflare de viaţă şi s-a făcut omul fiinţă vie". În mod indirect, prin această aluzie se indică faptul că fiinţa umană, alcătuită din trup şi suflet, va fi re-adusă la viaţă, dar într-o altă stare a existenţei. Apostolul doreşte să evidenţieze pe de o parte continuitatea dintre Adam cel vechi şi Adam cel nou (Iisus Hristos), iar pe de altă parte superioritatea spirituală a omului în raport cu celelalte fiinţe create de Dumnezeu[27].

1 Cor. 15, 54b-55: „... atunci va fi cuvântul care este scris: "Moartea a fost înghiţită de biruinţă. Unde îţi este, moarte, biruinţa ta? Unde îţi este, moarte, boldul tău?"

În versetele 54-55, Apostolul Pavel combină şi parafrazează două texte din Vechiul Testament: Isaia 25,8a şi Osea 13,14b.

Contextul din Isaia 25 este în mod evident mesianic. Ospăţul de pe Sinai, la care au fost invitaţi mai-marii lui Israel pentru a celebra încheierea Legământului dintre Dumnezeu şi

---

[22] P. Herni de Lubac, S.J., *Catholicisme, les aspects sociaux du dogme*, 20, ed. în «Unam Sanctam», 3, 1947, p. 3.

[23] Michel Henry, *Eu sunt Adevărul: pentru o filosofie a creştinismului*, Ediţia a II-a, prezentare şi traducere Ioan I. Ică jr, Editura Deisis, Sibiu, 2007, p. 323.

[24] Dr. Constantin Preda, *Credinţa şi viaţa Bisericii primare. O analiză a Faptelor Apostolilor* (teză de doctorat în teologie) în *Studii Teologice*, 2002, nr. 1-2, p. 113.

[25] D. Merejkovsky, *Le Christ qui vient*, p. 12 apud Natalia Manoilescu-Dinu, *Iisus Hristos Mântuitorul în lumina Sfintelor Evanghelii*, Editura Bizantină, Bucureşti, 2004, pp. 138-139.

[26] Natalia Manoilescu-Dinu, *op.cit.*, p. 729.

[27] Părintele profesor Petre Semen în analiza referatului ebraic al creaţiei din Gen.2 distinge între expresiile *ben Adam* şi *bar Enoş* (cf. Petre Semen, *Meditaţii la Psalmi,* p. 316-317). Remarci teologice din perspectiva ortodoxă găsim în Drd. Eugen Moraru, *Adam cel vechi şi Adam cel Nou – Iisus Hristos în epistolele pauline*, în *Mitropolia Ardealului*, an XXIX, 3-4, 1984, p. 175-185.

popor se extinde, incluzând printre participanţi popoarele fidele Lui. „Vălul” şi „perdeaua” care sunt date deoparte pe acest munte reprezintă semnul-confirmare că „El va înlătura moartea pe vecie!” (Isaia 25,8). Ţinând cont de paralelismul ebraic, s-ar putea ca, în versetul 7, vălul şi perdeaua să se referă la felul în care erau înfăşurate trupurile morţilor pentru înmormântare[28]. În acest caz, „pe muntele acesta”, adică pe muntele încheierii Legământului, asistăm la o înviere din morţi, la o biruinţă finală a Domnului oştirilor asupra morţii.

Textul din Osea 13 aminteşte de răzvrătirea lui Israel faţă de Dumnezeu. Ameninţările Domnului sunt făcute în nădejdea că Efraim se va trezi şi se va întoarce la Dumnezeu. Deşi păcatul este real şi, în dreptatea Lui, Domnul trebuie să pedepsească poporul Său, în inima Sa se găseşte totuşi o speranţă de mântuire[29], iar Dumnezeu vorbeşte despre aceasta în termenii învierii din morţi: „El va înlătura moartea pe vecie! Şi Domnul Dumnezeu va şterge lacrimile de pe toate feţele şi ruşinea poporului Său o va îndepărta de pe pământ, căci Domnul a grăit!”

Apostolul Pavel a evaluat cursul istoriei şi răspunde invitaţiei, în numele credincioşilor, având încrederea că planul prezentat în Osea s-a împlinit în Domnul Iisus Hristos prin învierea Sa, când „moartea a fost înghiţită de biruinţă”. Se întreabă retoric marele Pavel: Unde îţi este, moarte, biruinţa ta? Unde îţi este, moarte, boldul tău?" (l Cor. 15,55). Fiind puse în contextul dezbaterii legate de învierea lui Hristos din morţi şi de învierea noastră, cele două întrebări din versetul 55 aduc argumentaţia lui Pavel la punctul său culminant[30]. Dar el nu se opreşte aici, ci continuă cu câteva afirmaţii importante: „Boldul morţii este păcatul; şi puterea păcatului este Legea. Dar mulţumiri fie aduse lui Dumnezeu, care ne dă biruinţa prin Domnul nostru Iisus Hristos" (l Cor. 15,54-57).

Remarci finale

Sfântul Pavel a fost „fără doar şi poate un om al vremii sale, dar şi un om al lui Dumnezeu. Această ultimă însuşire topeşte influenţele felurite care au înrâurit realmente asupra structurii lui în întregul armonic al personalităţii sale echilibrate”[31]. Trebuie să reţinem în primul rând că omul rămâne într-o permanentă relaţie cu Dumnezeu. El nu poate fi despărţit de Creatorul său iar această relaţie se reflectă în modul cum se comportă în societate. Viaţa sa poartă evident caracteristicile structurii fiinţei sale dihotomice. Este o viaţă ce trebuie să îmbinetrăsăturile sale definitorii divine dar şi umane.

Sfântul Apostol Pavel dovedeşte, îndeosebi prin Epistolele către Corinteni, că Biserica, învăţătura creştină are rânduieli morale şi învăţături doctrinare pentru oricare din trebuinţele teologice şi morale ale creştinului. „El îl situează pe creştin, în toată complexitatea şi diversitatea existenţei sale spirituale, numai în raport cu doctrina şi morala creştină,

[28] Nicolae Neaga, *Învierea în lumina Noului Testament*, în rev. *Glasul Bisericii*, an XLVIII, nr. 2-3, 1989, p. 31-34.

[29] Beniamin Fărăgău, *1 Corinteni*, Ed.2, Ed. Risoprint, 2008, p. 551-552.

[30] Sf. Ioan Gură de Aur, (*Omilia 42*, în *Tâlcuiri la Epistola întâi către Corintheni a Sf. Ioan Gură de Aur,* Ed. Sofia, Ed. Cartea Românească, Bucureşti, 2005, p. 453-454) afirma: „Ai văzut suflet viteaz? Căci prăznuind biruinţa morţii, şi făcându-se bucuros de faptul petrecut, şi văzând ca şi întâmplate cele viitoare, saltă în sus de bucurie, şi călcând moartea cea căzută la pământ, îi strigă parcă cu glas mare la ureche, zicând: „Unde îţi este, moarte, boldul? Unde îţi este, iadule, biruinţa?" «Te-ai dus, zice, te-ai prăpădit, ai pierit cu totul, şi degeaba ai mai făcut toate cele de dinainte.» Căci nu numai că i-a luat armele ce le avea, nu numai că a biruit-o, ci încă a şi nimicit-o, şi a adus-o la aceea că nu mai înseamnă nimic”.

[31] Diacon dr. Grigorie T. Marcu, *Saul din Tars*, Tipografia Arhidiecezană, Sibiu, 1939, p. 91.

raportându-l în toate privinţele la Persoana-model a lui Iisus Hristos şi chiar la măsura creştinului pe care Apostolul l-a realizat prin propria sa persoană"[32].

Biserica este şi cea care armonizează şi explică diferenţele de interpretare găsite în Noul Testament. Vechiul Testament şi Noul Testament formează o unitate indestructibilă. Ceea ce stă la baza acestei unităţi este filonul mesianic ce le uneşte. Acest laitmotiv funcţionează în chip de promisiune – împlinire.

Intertextualitatea sugerează că însemnătatea textului nu este complet fixată ci totdeauna este deschisă la revizuire, ca nou text ce trebuie re-poziţionat. În felul acesta nu este necesar ca textul nou să citeze forma celui vechi, ci doar ideea care se schimbă. Cu cât mai mult un text este adăugat la colecţia autoritativă, el este inevitabil repoziţionat sau reconfigurat faţă de ceea ce a fost înainte.

Teoria intertextualităţii accentuează complexitatea interacţiunii textuale. Un autor poate avea un motiv special să citeze Scriptura, dar nu poate controla efectele (sau urmările) pe care citarea o poate genera. Apostolul foloseşte Vechiul Testament, interpretat în lumina morţii şi învierii lui Iisus Mesia. Aceasta nu înseamnă că Vechiul Testament privit ca o colecţie ajutătoare de texte suport poate fi invocat numai dacă se potrivesc cu cele spuse de Apostolul Pavel, ci înseamnă că Vechiul Testament este considerat drept cartea poporului lui Dumnezeu, şi la fel ca poporul lui Dumnezeu, această carte trebuie să moară şi să fie înălţată.

BIBLIOGRAPHY:

Balca, Diac. Prof. Dr. Nicolae, *Istoria filosofiei antice*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1982.

Bobb, Cătălin, *„Textul" ca propunere de „lume" între explicaţie şi înţelegere,* în vol. *Comunicare, Context, interdisciplinaritate. Studii şi articole*, (Iulian Boldea coordonator), Ed. Universităţii „Petru Maior", Târgu-Mureş, 2010.

Bossuyt, Ph., Rademarkers, J., *Jésus Parole de la grâce, selon S. Luc*, vol. 1-2, Lecture continue, Institutions d'Études Théologiques, Ed. Bruxelles, 1981.

de Boer, M.C., *Paul Use of Ressurection Tradition in 1 Cor 15:20-28* în *Corinthian Correspondence*, (R. Beringer ed.), BETL 125, Louvain, 1996.

de Lubac, S.J., P. Henri, *Catholicisme, les aspects sociaux du dogme*, 20, ed. în «Unam Sanctam», 3, 1947.

Diogene Laertios, *Despre vieţile şi doctrinele filosofilor,* X, 125 traducere de C.I. Balmuş, Studiu introductiv şi comentarii de Aram M. Frenkian, Editura Polirom, Iaşi, 1998.

Fărăgău, Beniamin, *1 Corinteni*, Ed.2, Ed. Risoprint, 2008.

Fericitul Augustin, *Despre Învăţătura creştină, cap IX: Să eviţi cuvintele vătămătoare ale celor zgârciţi* în *Opuscule*, traducere din limba franceză şi note de Protos. Dr. Arsenie Obreja, Editura Oastea Domnului, Sibiu, 2011.

Fitzmyer, J. A., *First Corinthians*, Yale University, coll. Anchor Yale Bible 32, New Haven, London, 2008.

[32]Preot Dr. Sabin Verzan, *Sfântul Apostol Pavel*, Ed. Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1996, p. 167.

Henry, Michel, *Eu sunt Adevărul: pentru o filosofie a creştinismului*, Ediţia a II-a, prezentare şi traducere Ioan I. Ică jr, Editura Deisis, Sibiu, 2007.
Johnson, E. E., *Hermeneutical Principles and the Interpretation of Psalm 110*, Bibliotheca Sacra 149 (1992).
Lambrecht, J., *Paul's Christological Use of Scripture in 1 Cor 15.20-28*, în *Pauline Studies*, BETL 115, Louvain, 1994.
M.L. Strauss, *The Davidic Messiah in Luke-Acts. The Promise and its Fulfillment in Lukan Christology*, JSNTSup. 110, 1995.
Manoilescu-Dinu, Natalia, *Iisus Hristos Mântuitorul în lumina Sfintelor Evanghelii*, Editura Bizantină, Bucureşti, 2004.
Marcu, Diacon dr. Grigorie T., *Saul din Tars*, Tipografia Arhidiecezană, Sibiu, 1939.
Melniciuc Puică, Pr. Lect. Dr. Ilie, *Precizări pauline privind Botezul, în Epistola I către Corinteni*, în „Teologie şi Viaţă", an XXI (LXXXVII) 2011, nr. 9-12.
Melniciuc-Puică, Lect. PhD Ilie, *Biblical and Morals Values in St. Basil's Homily "I Will Pull down my Barns"*, în vol. *Din comorile teologiei Părinţilor Capadocieni*, Pr. prof. dr. Viorel Sava si Prof. dr. Nicoleta Melniciuc-Puică editori, Ed. Doxologia, Iaşi, 2010.
Moraru, Drd. Eugen, *Adam cel vechi şi Adam cel Nou – Iisus Hristos în epistolele pauline*, în *Mitropolia Ardealului*, an XXIX, 3-4, 1984.
Neaga, Nicolae, *Învierea în lumina Noului Testament*, în rev. *Glasul Bisericii*, an XLVIII, nr. 2-3, 1989.
O'Toole, R.F., *Acts 2:30 and the Davidic Covenant of Pentecost*, Journal of Biblical Literature 102 (1983).
Preda, Dr. Constantin, *Credinţa şi viaţa Bisericii primare. O analiză a Faptelor Apostolilor* (teză de doctorat în teologie) în *Studii Teologice*, 2002, nr. 1-2.
Schaper, J., *Eschatology in the Greek Psalter*[2], (WUNT 76), Mohr Siebeck, Tübingen, 1995.
Semen, Petre, *Meditaţii la Psalmi*, Ed. Sf. Mina, Iaşi, 2014.
Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuiri la Epistola întâi către Corintheni a Sf. Ioan Gură de Aur,* Ed. Sofia, Ed. Cartea Românească, Bucureşti, 2005.
Tofană, Pr.Conf. Dr. Stelian, *Iisus Hristos Arhiereu veşnic după Epistola către Evrei*, Ed. II-a, revizuită şi îmbunătăţită, Presa Universitară Clujeană, Cluj – Napoca, 2000.
Verzan, Preot Dr. Sabin, *Sfântul Apostol Pavel*, Ed. Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1996.
Via, Dan O., *A Structuralist Approach to Paul's Old Testament Hermeneutic*, în *Interpretation* 28 (1974).
Wallis, W. B., *The Use of Psalms 8 and 110 in 1 Corinthians 15:25-27 and in Hebrew 1 and 2*, Journal of Evangelical Theological Society 18 (1972).
Wilk, Florian, *Isaiah in 1 and 2 Corinthians,* în *Isaiah in the New Testament*, (Steve Moyise, M.J.J. Menken eds.), T&T Clark, London, 2005.
Worten M., & J. Still, *Intertextuality: Theories and Practices*, Manchester, Manchester University Press, 1990.

THE COLLECTIVE MENTALITY AND THE ROYAL FAMILY BETWEEN 1914-1927

Niculae Cristea, Prof., PhD, Ministry of National Education,,

Abstract: Collective mind acted as a barometer of public opinion, de facto state of prewar and interwar Romanian society. In 1914, during that collective madness of destruction, everyone was thinking about the war. Despite exemplary reign of the "Prussian" Carol I, Romanians feel close due to their Latin root people, namely to the French people. A diagnosis of the Romanian society of those days concluded that a royal effigy would be better preserved "in gold and silver in the people's love."

The same collective mind would construe in a positive way both Romania and the Royal Family's attitude towards achieving a high political miracle: national reunification but also Queen Mary's mission in the European conclave within the Peace Conference in Paris. The public opinion acts in the same way on the occasion of Coronation Festivities on October, 15-17 October, 1922. The Royal House and the Liberal government saw this historical event as a symbolic and necessary act in order to seal the union of the Romanian provinces.

It was a new era, a new order, a new country, new governance problems, new problems of central and local government, new ideological points of view, new public opinion. Another chapter of royal and national history that draw the attention of the collective mind was the matrimony-institutional foundation of Romania's dynastic union with Greece and Yugoslavia, designed and built by " the Balkans' mother in law", Queen Mary. Thus, the collective mind achieved as a parable the public image of the monarchy in Romania over the historical time.

Keywords: collective mind, the Royal Family, national unification, Coronation Festivities, the public image of monarchy.

Mentalul colectiv a acţionat ca un barometru al opiniei publice, al stării de facto al societăţii româneşti antebelice şi interbelice. În anii de dinaintea Primului Război Mondial, în ciuda exemplarei domnii a "prusacului" Carol I, având ca reper ţinuta morală şi instituţională a regelui: „*Ţinea pe toată lumea la distanţă şi pentru nimic în lume nu s-ar fi scoborât de pe înălţimile pe care soarta îl aşezase*"[1], românii continuau să se simtă apropiaţi de un neam de gintă latină, poporul francez. Acelaşi mental colectiv a funcţionat din plin şi la începutul războiului mondial. Casa Regală, reprezentată de Suveran, a încercat să-şi respecte angajamentele politice, stipulate în Tratatul cu Austro-Ungaria, de la 1883. Regimul bicefal l-a trimis la Bucureşti ca ministru plenipotenţiar pe Ottokar Czernin cu o misiune clară: ratificarea tratatului secret din 1883 (cu Austro-Ungaria) de către Parlamentul român. Ar fi însemnat că tratatul să devină public, să intre în atenţia opiniei publice, lucru care-l îl îngrozea pe rege[2], mărturiile vremii atestând clar aceste lucru.

[1] I.G. Duca, 1933, p. 9.
[2] Apud C. Nuţu, 1972, p. 44.

Anul 1914 înnegura orizontul relaţiilor internaţionale–în special–în zona explozivă, cuprinsă de revendicări şi refulări etnice, a Balcanilor. În acest context tensionat, treptat, ţinând cont de interesele politice şi naţionale, de aşezarea geostrategică, de orientarea filofranceză a politicienilor şi populaţiei ţării, portretul imaginii regale a lui Carol I suferă modificări. În acelaşi timp este de subliniat faptul că în anturajul Familiei Regale succesele militare de sub comanda lui Carol I (Independenţa şi câştigul teritorial al celui de-al doilea război balcanic, Cadrilaterul) erau considerate argumente sigure în alegerea soluţiei de angajare politico-militară alături de Puterile Centrale.

Asasinarea moştenitorului Coroanei habsburgice, Franz Ferdinand la Sarajevo, în ziua de 15/28 iunie 1914, avea să fie fitilul care declanşa Primului Război Mondial. În Balcani, la 15/28 iulie 1914, începea Primul Război Mondial. Austro-Ungaria declara război Serbiei. Marile Puteri s-u prins în hora războiului, prin declaraţiile de război ale Germaniei, Marii Britanii şi Franţei. Cursul istoriei euroatlantice şi naţionale era deturnat. În aceste împrejurări, România avea de luat o decizie. Şi nu era una uşoară. Credincios alianţei cu Puterile Centrale, dar şi adept al unei înţelegeri, Carol I a depus eforturi pentru a evita războiul Austro-Ungariei cu Serbia[3]. Regele avea să primească înscrisurile lui Franz Joseph şi Wilhelm al II-lea, in care era înştiinţat despre război[4] şi i se cerea neapărat împlinirea datoriilor de aliat[5].

Un punct de referinţă al mentalului colectiv este reflectat în luarea de poziţie a liderilor politici la Consiliul de Coroană. Regele Carol I, credincios alianţei cu Puterile Centrale, a convocat, la 21 iulie/3 august 1914, la Sinaia, Consiliul de Coroană. Organism politic prevăzut în Constituţia din 1866, acesta se înscria în cutuma diplomatico-politică românească a convocării, de către domnitor, la ceasuri de restrişte, a Sfatului Ţării. Fruntaşii politici ai vremii (membrii guvernului Ion I.C. Brătianu, preşedinţii celor două Camere ale Parlamentului: Adunarea Deputaţilor şi Senatul, foşti prim-miniştri, liderii partidelor de opoziţie) au participat, în sala de muzică a Castelului Peleş, la această reuniune istorică[6].

Însoţit de Ferdinand, regele a intrat în sala de muzică a Castelului Peleş, arătând un „misterios document". Era vorba de tratatul defensiv dintre România şi Austro-Ungaria, semnat la Viena - de miniştrii de externe - la 18/30 octombrie 1883. Tratatul secret cu Puterile Centrale a permis ieşirea ţării din izolarea internaţională a anilor 1878-1880, a evitat o înţelegere pe seama României între imperiile vecine (habsburgic şi rus), a constituit o pavăză în relaţiile diplomatice cu lumea europeană, a consolidat, prin vizitele princiaro-monarhice, poziţia dinastiei de Hohenzollern. Tratatul încheiat de rege şi contrasemnat de Ion C. Brătianu, în 1883, purta şi semnăturile premierilor în guvernarea cărora fusese reînnoit: Lascăr Catargiu, D.A. Sturdza şi Titu Maiorescu[7]. Presat de înscrisurile sosite de la curţile imperiale ale lui Franz Joseph al Austriei şi Wilhelm al II-lea al Germaniei, de respectarea normelor diplomatice şi condus de onoarea militară, Carol I a dat citire, surescitat şi emoţionat, documentului, declarând: „*Desigur că în aceste război vor fi învingători şi învinşi, dar e*

[3] M.M. Popa, 1979, p. 235.
[4] A.N.I.C., 1914, fond *Casa Regală*, dosar 43, f. 1.
[5] *Ibidem*, 1914, dosar 44, f. 1.
[6] Informaţii despre problemele discutate, despre participanţi, poziţia oficială a regelui, poziţia politică a guvernului, în A.N.I.C., 1914, fond *Casa Regală,* dosar 41, 43, 44; I. Mamina, 1997, p. 27-53; I.G. Duca, 1992, p. 52-68.
[7] C. Kiriţescu, 1925, p. 132-134.

neîndoielnic că cei dinainte şi irevocabil meniţi să fie învinşi vor fi neutrii. Aşa fiind, după o matură chibzuinţă, convingerea mea adâncă e că datoria României e să execute tratatele ce o leagă de Tripla Alianţă"[8].

Apoi i-a invitat pe cei prezenţi la luări de cuvânt. Tratatul - încheiat în 1883 - prevedea obligativitatea ajutorului militar în conjunctura în care una dintre părţile semnatare ar fi fost atacată. Discuţiile purtate în jurul tratatului au scos în evidenţă situaţia existentă în teatrul de război, unde Austro-Ungaria atacase Serbia. Prim-Ministru Ion I.C. Brătianu a făcut tot posibilul să convingă audienţa că România nu poate intra în război, întrucât Austro-Ungaria a declanşat un război ofensiv Serbiei. Cei prezenţi au apreciat că în aceste condiţii, România nu este obligată să intervină şi s-au pronunţat pentru neutralitate. Singurul care a fost alături de rege, ca un sfetnic credincios, datorită pregătirii profesionale şi convingerilor sale politice, a fost liderul conservator Petre P. Carp. Acesta s-a pronunţat pentru intrarea ţării în război alături de statele germane. După aproape trei ore de discuţii, Carol I a solicitat un vot deschis. Consiliul de Coroană a decis neutralitatea, însoţită de măsuri de consolidarea a forţei armate a României. Hotărârea cvasiunanimă a fruntaşilor politici ai ţării a condus la abandonarea tratatului.

La ceasul adevărului, al marilor decizii, regele era aproape singur. Societatea românească şi majoritatea elitei politice aveau altă opţiune. Suveranul nu şi-a putut impune punctul de vedere politic. A cerut discreţie şi a solicitat întocmirea unui comunicat diplomatic pe care să şi-l asume Consiliul de Miniştri[9]. Raportându-se la realitatea istorică, de realizare a idealului românesc: statul naţional unitar, hotărârea Consiliului de Coroană căpăta doar un caracter provizoriu. Deşi ca Suveran a continuat să creadă că numai alături de Puterile Centrale se poate făuri statul naţional unitar român, Carol a acţionat ca un rege constituţional, dovedind un pronunţat spirit democratic. Din amintirile Sabinei Cantacuzino, fiica lui Ion C. Brătianu, sora lui Ionel, Vintilă şi Dinu Brătianu, se contura imaginea fostului ofiţer prusac, ajuns rege al României: „*Avea o fire concentrată şi rigidă. Lucru ciudat însă, împotriva aparenţelor unui caracter dintr-o bucată, era lipsa de rezoluţie când se afla în situaţii neplăcute*"[10].

Opinia publică, politicienii, societatea era în fierbere. Se confruntau punctul de vedere emis de Cabinetul Brătianu –al neutralităţii, curentul politic în favoarea Antantei, condus de Nicolae Filipescu şi Take Ionescu şi cel al intrării în război de partea Puterilor Centrale. Fiecare grupare venea la rege pentru a-l determina să adopte punctul ei de vedere[11].

Deşi i-a rămas credincios până la moarte împăratului Germaniei, Wilhelm al II-lea, convins că germanii nu pot fi învinşi[12], Carol a acţionat cu un pronunţat simţ al respectului faţă de ţara de adopţie, faţă de Constituţie, dar şi faţă de decizia guvernului Brătianu. Ultimul act politic major semnat de „bătrânul muribund politic" a fost Convenţia secretă cu Rusia la 18 septembrie/1 octombrie 1914. Documentul angaja România într-o neutralitate binevoitoare faţă de Imperiul rus. Era prologul tratatului de alianţă semnat în 1916[13]. Era o recunoaştere şi

[8] A.N.I.C., 1914, fond *Casa Regală*, dosar 41, f. 1.
[9] I. Mamina, 2000, p. 370.
[10] S. Cantacuzino, 2013, p. 162-167.
[11] N. Cristea, 2011, p. 89-90.
[12] C. Kiriţescu, 1941, p. 29.
[13] *Ibidem*, p. 30.

un angajament al Rusiei ţariste ce se obliga „*să recunoască României dreptul de a anexa provinciile aparţinând Austro-Ungariei a căror populaţie este românească*”[14].
În aceste momente de încordare politică, în mentalul colectiv, imaginea publică a regelui se suprapune zbaterii sale sufleteşti. În aceste momente, de tensiune sufletească, Suveranul care condusese opera de renaştere a ţării a găsit soluţia împăcării: „ *A găsit-o nu retrăgându-se de pe tron, ci retrăgându-se de pe lumea aceasta*”[15]. Carol I avea să moară la 27 septembrie/10 octombrie 1914, la Peleş. Opinia publică şi politică trăia un sentiment de uşurare. Dispăruse un ultim obstacol în calea alianţei cu Antanta. „ *Sbuciumul ultimelor zile n-a fost nici nesocotirea intereselor României, nici lipsa de pricepere a secularelor ei năzuinţi. Sbuciumul ultimelor zile a fost cinstita, nobila şi fireasca tragedie a unei conştiinţe omeneşti*”[16]. Indiferent cum a fost perceput, regele şi-a pus amprenta de rigoare şi profesionalism, originală, de neconfundat asupra evoluţiei politice româneşti, chiar şi la ultima bătaie a gongului vieţii.
Realizând un diagnostic al societăţii româneşti a acelor zile, Mihail Manoilescu consemna: „ *Toţi eram fericiţi că moartea bătrânului rege însemna căpătarea libertăţii, pentru România, de a merge împotriva Austro-Ungariei*”[17]. În această nebunie colectivă a distrugerii, toată lumea era cu gândul la război. Soarta era încă odată ingrată cu prima generaţie a monarhiei române. Carol era considerat modelul funcţionarului prusac: pedant, exact, riguros, om al datoriei, cu mişcări calculate, concis, cu putere de stăpânire, curajos, răbdător. A făcut carieră politică alături de „*poporul acela necăjit care l-a chemat din depărtări şi a cărui soartă a modelat-o, în tăcere, ca un sculptor medieval lucrând decenii la o catapeteasmă*”[18]. Considerat de contemporani o personalitate emblematică pentru România, un om care şi-a conservat opera de construcţie şi civilizaţie, un model care a reuşit să „îmblânzească” moravurile politice româneşti, un rege care şi-a făcut cu credinţă şi onoare datoria faţă de poporul care-l adoptase, la ceas de cumpănă, în 1914, ascultând glasul Consiliului de Coroană şi supunându-se voinţei naţionale, Suveranul îşi făcuse datoria faţă de semenii săi pe care îi condusese 48 de ani. Eroul se putea retrage, căci o efigie regală se va păstra mai bine „*în aur şi argint decât în iubirea oamenilor*”[19].
Ferdinand a devenit rege al Regatului României la 28 septembrie/11 octombrie 1914, în urma morţii unchiului său, regele Carol I. Prin depunerea jurământului în faţa Parlamentului, Ferdinand dădea asigurări că va fi un bun român[20], respectând doleanţele naţiunii. Prin moartea regelui Carol I se deblocase de la sine o stare politică tensionată.
În Parlament, noua pereche regală a fost primită cu căldură şi speranţă; în mentalul colectiv se acredita ideea că noua pereche ar putea să lupte de partea Antantei împotriva Puterilor Centrale. Soluţia aleasă a avut ca efect excluderea din Casa Regală de Hohenzolern, de către şeful acestei case, împăratul Wilhelm al II-lea al Germaniei. La aflarea veştii că România s-a aliat cu Antanta, familia din Germania l-a renegat pe Ferdinand, iar la Castelul Hohenzollern

[14] V. Atanasiu şi colab., 1979, p. 55.
[15] I.G. Duca, 1992, p. 91.
[16] C. Xeni, 1934, p. 24.
[17] M. Manoilescu, 1993, vol. I, p. 22.
[18] A. Em. Lahovary, 1939, p. 8.
[19] Al. Odobescu, 1912, *passim*
[20] *Cuvântări de Ferdinand I, regele României. 1889-1922*, 1922, p. 6.

s-a arborat în doliu stindardul heraldic al familiei. "*Cine ar fi crezut atunci că, doi ani mai târziu, singurul Hohenzollern care va mai domni va fi el*?"[21]

După tratative îndelungi şi anevoioase, la începutul lunii august 1916, România a semnat alături de puterile Antantei, două documente secrete de o deosebită importanţă: Tratatul de alianţă şi Convenţia militară. Tratatul de alianţă şi Convenţia militară au fost semnate între România şi cele patru puteri, într-o discreţie desăvârşită, la moşia familiei Brătianu de la Florica, în dimineaţa zilei de 4/17 august 1916.

La Consiliul de Coroană de la Palatul Cotroceni, duminică 14 august, ora 10 dimineaţa, la Palatul Cotroceni, Ferdinand declara: „*Am convocat aici pe mai marii ţării nu ca să le cer un sfat, ci ca să le cer sprijinul. Văd situaţia în aşa fel, încât nu mai putem rămâne în neutralitate. De aici înainte, victoria Puterilor Centrale este exclusă"*[22].

Intrarea României în război era considerat ca principalul eveniment al anului 1916[23]. „*Oraşul a început să vuiască puternic şi dinspre Calea Victoriei se ridicau uragane de aclamaţii"*[24], scria tânărul student, viitorul ideolog al mişcării naţionaliste, Nichifor Crainic. „*România departe de a uita legăturile de sânge cu românii supuşi monarhiei austro-ungare, a putut constata că speranţa ce ne puseserăm pe adeziunea noastră la Tripla Alianţă a fost înşelată... România se vede nevoită a intra în luptă alături de aceia care pot să-i asigure înfăptuirea unităţii naţionale*"[25].

În timpul războiului, Ferdinand şi mai ales Maria au contribuit esenţial la concentrarea efortului de război şi la păstrarea moralului armatei. Prezenţa permanentă şi directă a regelui Ferdinand şi reginei Maria în mijlocul soldaţilor care luptau în cele mai grele sectoare ale frontului, ca şi promisiunea solemnă a regelui că o parte din pământul ţării le va reveni lor, a dus la crearea unei simbioze între familia domnitoare şi popor, fapt care se va proba în condiţiile dificile ale anilor 1917-1918. În 1916, în perioada retragerii în Moldova, cuplul regal acţiona ca un tot unitar spre încurajarea poporului şi a armatei. Regina Maria se ocupa de răniţi şi bolnavi, organiza ,,Crucea Roşie'' şi îşi petrecea timpul în spitale şi în lazarete, nesocotind pericolul tifosului exantematic[26], iar Ferdinand era preocupat de reorganizarea, dotarea şi instruirea acesteia. În ciuda acestor măsuri militare, în plan politic, oamenii politici din zona de ocupaţie, stimulaţi de opţiunea Vienei şi a Berlinului, urmăreau detronarea şi sacrificarea regelui[27].

Evenimentul major care a schimbat radical datele problemei pe frontul de Est a fost lovitura de stat bolşevică, din 25 octombrie/7 noiembrie 1917. În noua conjunctură, România a fost supusă unei presiuni constante de Puterile Centrale. Nu a reuşit decât negocierea păcii pe baza recunoaşterii lui Ferdinand ca rege al României. Regele era convins că era preferabil „*să suferi o rană*"[28], decât să primejduieşti existenţa statului român. Negocierea păcii era o problemă dificil de realizat. La sugestia lui I.I.C. Brătianu, Regele a apelat la Alexandru

[21] M. Bibescu, 2000, p. 47.
[22] Relatări despre Consiliile de Coroană de la Sinaia şi Cotroceni, în „Magazin istoric", 1983, nr.12, p. 23-24.
[23] Revista „Current History" şi hebdomadarul „New York Times" din S.U.A., în Apud Pakula 2003, p. 244.
[24] N. Crainic, 1991, p. 117.
[25] A.N.I.C., 1916, fond *Casa Regală*, dosar 19, f. 1-2.
[26] Pakula, 2003, p. 248.
[27] N. Cristea, 2013, p. 104.
[28] Al. Averescu, 1937, p. 298.

Marghiloman, rămas în teritoriul ocupat. Germanofil, dar rămas devotat regelui său, Marghiloman şi-a asumat un risc enorm. Acela al politicianului care va fi ulterior calomniat, ofensat, acuzat şi batjocorit. Prima, însă, salvarea Moldovei şi a lui Ferdinand, primau, însă „*marile servicii pe care le-a adus Coroanei şi ţării*”[29]. Semnarea Păcii de la Bucureşti, la 24 aprilie/7 mai 1918, a însemnat înlocuirea stării de război cu starea de ocupaţie. După discuţii, tratatul a fost ratificat de Parlament, la 15 iunie 1918, aducându-se ca argumente justificative: salvarea ţării de la distrugerea totală, menţinerea monarhiei şi unirea Basarabiei cu România, eveniment petrecut la 27 martie/9 aprilie 1918.

Suveranul a evitat, la început, şi, apoi, a refuzat să semneze şi deci, să ratifice legea adoptată de Parlament. Acestea erau problemele esenţiale ale naţiunii române. Erau probleme de viaţă şi de moarte. Erau problemele războiului şi ale păcii. Gestul lui Ferdinand poate fi considerat politic esenţial, consolidând poziţia forţelor naţionale, de rezistenţă şi continuare a pregătirilor de reintrare în război de partea Antantei şi a avut un efect benefic în mentalul colectiv, saturat de privaţiunile războiului şi ocupaţiei.

Anul 1918 încununa o întreagă evoluţie istorică în spaţiul carpato-danubiano-pontic. Beneficiarul pe deplin meritat al acestei cununi mirifice avea să fie Ferdinand I. Dacă imaginea instituţiei monarhice fusese prejudiciată la nivelul opiniei publice, situaţia internaţională de la finele Primului Război Mondial avea să nască „*cel mai mare miracol politic*”[30]: întregirea naţională. Acest lucru a fost posibil, pe fondul unor măsuri luate de rege. La câteva zile, acesta semna decretul-lege pentru reforma electorală, ce a fost publicat în „Monitorul oficial” din 3/16 noiembrie. Peste două zile, la 5/18 noiembrie, Ferdinand semna decretul regal prin care dizolva Parlamentul. „*Toate lucrările efectuate de Adunările dizolvate ale Parlamentului în timpul funcţionării lor se declară nule şi inexistente şi lipsite de orice putere de lege*”[31], *se* preciza în decretul regal. Este meritul Casei Regale, că a găsit o soluţie unică originală şi cu rezonanţă publică, de a anula pacea de la Buftea-Bucureşti. Practic, pacea va fi anulată prin Proclamaţia adresată ostaşilor şi poporului român. România revenea în tabăra Antantei prin această Proclamaţie, ce anunţa că reîncepea lupta pentru visul de atâtea veacuri al acestei naţii latine: „unirea tuturor Românilor”[32].

„*În 1918, acest rege, care nu domnise decât patru ani, a unit sub sceptrul său nu numai populaţiile eliberate din Transilvania, Bucovina şi Banat, pentru a căror libertate intrase în război, ci şi pe cea din Basarabia nesperată. Se împlinise cel mai mare miracol politic. Aliat al Antantei, Ferdinand triumfa cu Antanta fără Rusia, ceea ce îi permitea să realizeze dintr-o dată visul milenar şi contradictoriu al unităţii naţionale*”[33]. Ştiind să treacă prin calvarul retragerii în Moldova, al tratativelor privind încheierea armistiţiului cu Puterile Centrale, care, prin pacea de la Buftea – Bucureşti, înlocuia starea de război cu starea de ocupaţie, Ferdinand a realizat că actul istoric al Marii Uniri a fost„*verdictul Providenţei*”[34]. „*Optând pentru soluţia*

[29] V. Atanasiu şi colab., 1979, p. 329.
[30] M. Bibescu, 2000, p. 48.
[31] „Monitorul Oficial” ,1918, nr. 183 din 24 octombrie/6 noiembrie .
[32] *Proclamaţia M.S. regelui către ostaşi şi popor*, 1918, în „Steagul” din 30 octombrie/12 noiembrie.
[33] M. Bibescu, 2000, p. 48.
[34] I.G. Duca, 1994, p. 176.

inspirată de voinţa populară, dar care avea să-l coste cel mai scump, Regele Ferdinand a reuşit să încline balanţa cerească în favoarea poporului român"[35].

Ferdinand I – *„ Regele tuturor românilor*" – intra în Bucureştiul ce redevenea Capitala ţării, în ziua în care avea loc Marea Adunare Naţională de la Alba Iulia: 18 noiembrie/ 1 decembrie 1918. Fără a-şi exterioriza trăirile, părând mai degrabă trist[36], Ferdinand n-a dorit sau n-a fost interesat să apară „*el şi numai el în prim plan*"[37], preferând „*să trăiască pentru dânsul prin colţuri retrase*"[38]. În Bucureşti trenul a sosit în gara Mogoşoaia, astăzi Băneasa. Capitala era un oraş în care „*şi casele şi pavajul aclamau împreună cu mulţimea"*[39]. *„Se ispăşea astfel, tocmai doi ani după înfrângere, mucenicia aceluia care, din clipa când ridicase sabia pentru drept, era de fapt Regele tuturor Românilor"*[40]. Regele Ferdinnd primea cu acest prilej, de la ministrul de război, generalul Eremia Grigorescu cartea de mareşal[41]. Astfel, Ferdinand „Loialul" devenea primul mareşal al României. Lacrimi de emoţie. Lacrimi de fericire. Lacrimi de împlinire. Împlinirea acestei zile pentru „ *ceea ce strămoşii au visat, ideea pentru care generaţiile trecute au suferit şi au lucrat*"[42].

Marea Unire de la 1918 s-a înscris într-un proces istoric general european. România Mare a apărut în urma războiului de eliberare şi întregire. Noile frontiere au fost confirmate de Marile Puteri cu prilejul Conferinţei de Pace de la Paris din 1919-1920, prin tratatele care au consfinţit o nouă arhitectură geo-politică internaţională. În planul acţiunilor externe, principalul obiectiv al politicii şi diplomaţiei româneşti a fost legat de participarea la conferinţă şi ratificarea, prin tratatele încheiate, a actelor Unirii din 1918. România nu a fost acceptată cu drepturi depline la elaborarea actelor de pace ale sistemului versaillez. În complexitatea intereselor politice, în păienjenişul disputelor pentru trasarea graniţelor noilor state europene, confruntat cu adversităţi ireconciliabile, Ion I.C Brătianu a solicitat Casei Regale stratagema Maria. Trecerea ţării în categoria „*statelor cu interese limitate*" l-a determinat pe Rege să accepte plecarea Reginei Maria la Paris, cu scopul de a susţine cauza României[43].

Elogiată, considerată „*ca steaua cea mai stălucitoare din Oraşul Luminilor*",[44] Maria a demonstrat implicare şi atitudine militant naţionalistă. Un alt câştig imens al acestei vizite a fost lecţia relaţiilor internaţionale. După spusele unor contemporani, Regina realizase în două săptămâni de întâlniri neoficiale mai mult decât reuşise Ionel Brătianu în cadrul legal şi oficial al conferinţei. Maria a transmis axioma „*ţărilor mici* (care) *nu se pot sacrifica întotdeauna după voia celor mari, ele trebuie să-şi trăiască soarta proprie şi să-şi găsească propriul drum*"[45] Este clar că misiunea Reginei Maria în conclavul european a alternat între spectaculos şi eficient, între zâmbete şi promisiuni, între atenţia formal-protocolară şi

[35] M. Bibescu 2000, p. 48.
[36] *Ibidem.*
[37] I. Scurtu , 1996, p. 85.
[38] N. Iorga, 1999, p. 263-264.
[39] Maria, Regina României, 2005, p. 4; Cf. Pakula, 2003, p. 324-325.
[40] N. Iorga,1996a, p. 111.
[41] "Steagul"1918, din 20 noiembrie/2 decembrie.
[42] *Cuvântări de Ferdinand I, Regele României, 1882-1922*, 1923, p. 124.
[43] D. Fotescu, 1994, în „Magazin istoric", nr. 12.
[44] Pakula, 2003., p. 342.
[45] *Ibidem*, p. 386

interesul geostrategic, unde „*în legăturile cu diplomaţii… în convorbirile cu oamenii care formează opinia publică, ea a câştigat victorii nepreţuite pentru cauza românească*”[46]. După opinia istoricului Ioan Scurtu este o exagerare „*deoarece liderii marilor puteri îşi făceau politica lor, iar surâsul reginei, oricât de încântător, nu le putea schimba deciziile*”[47]. La fel, un contemporan al acelor vremuri, I.G. Duca, consideră vizita Reginei Maria la Paris şi Londra o greşeală de tactică politică, care „*nu a putut fi de folos cauzei României şi, deşi populaţia Parisului i-a făcut o primire entuziastă şi i-a dat câtva timp iluzia că este idolul capitalei franceze, oamenii serioşi nu au înţeles rostul vizitei ei, iar alţii au regretat pur şi simplu să vadă această Regină, această femeia frumoasă, în postura ingrată a unei solicitatoare. În acele vremuri în care atâtea tronuri se prăbuşisreă şi în care altele se clătinau încă, acest spectacol nu era de natură nici să întărească ideea monarhică, nici să-i sporească prestigiul’’*[48].

Patina timpului a şters patimile umane şi politice ale acelor ani, în mentalul colectiv. La 95 de ani de la acest areopag mondial, întrunit ca să asigure pacea după un război cumplit, privind retrospectiv oamenii şi faptele lor putem afirma fără putere de tăgadă că Regina şi-a jucat rolul cu multă sinceritate, dezinvoltură şi acurateţe diplomatico-politică. Regina Maria se manifestă în timpul conferinţei ca o personalitate dinamică, cu un caracter viguros, cu o determinare naţională, căci „*între atâţia politicieni şi diplomaţi care aveau ceva de spus, era greu să te faci auzit. Era nevoie de un ambasador de excepţie care să pledeze în favoarea unei ţări care nu se bucura...în mod special, de popularitate*”[49].

Odată rezolvată problematica internaţională a recunoaşterii Unirii cu provinciile Basarabia, Bucovina şi Transilvania, prin constituirea României Mari, Familia Regală se putea preocupa de viitorul dinastic al odraslelor. Problematica dinastică a revenit Reginei, devenind determinantă în efectuarea călătoriei din Europa de Vest, din vara anului 1920. În timpul călătoriei, junelui moştenitor al Tronului i se pregătea un mariaj dinastic. La Lausanne, prin grija Reginei se afla principesa Elena, fiica Regelui Greciei, Constantin, ce provenea dintr-o încrengătură germană: Schleswig-Holstein-Sonderburg-Glücksburg, la care, din 1863, se consemnase şi legătura cu Casa Regală daneză[50]. Aici, în Elveţia s-a născut o căsătorie regală dublă. Maria, numită „Soacra Balcanilor”, se putea declara mulţumită de realizările matrimoniale. Carol şi Elena par a fi, în opinia Reginei, atraşi fizic şi compatibili intelectual. În toamnă, leneşa şi capricioasă Elisabeta acceptă cererea în căsătorie a Prinţului moştenitor al Greciei, George, rămas fără tron, după abdicarea forţată a tatălui său, în 1917. Preceptele Bisericii Ortodoxe impuneau ceremonii aproape simultan în cadrul acestei duble căsătorii.[51]

[46] Aprecierea îi aparţine lui Nicoale Iorga care considera vizita reginei ca un succes de ţinută, excepţional, care trebuie menţionat, în Iorga 1996b, p.132. Este desigur o exagerare, explicabilă prin opţiunea monarhistă şi respectul dinastic al marelui istoric român.

[47] I. Scurtu, 2001, vol. II, p. 88.

[48] I.G. Duca, 1982, p. 184-185

[49] A.N.I.C., 1919, *Regina Maria. Jurnal*, p. 11, 26.

[50] Marile Puteri şi Grecia au propus tronul Greciei prinţului Wilhelm, care era prinţ de Danemarca şi văr cu Regele Frederik al VII-lea. Tânărul prinţ a acceptat, în urma unor mari presiuni, cu mare greutate, instabila coroană a Greciei, devenind Gheorghios I al Elenilor, dar păstrându-şi pentru descendenţi drepturile dinastice la tronul Danemarcei. De aceea, prinţii Greciei poartă, şi astăzi, titlul de prinţ de Danemarca.

[51] În tradiţia ţăranilor greci, încălcarea preceptelor Bisericii Ortodoxe în cazul căsătoriilor încrucişate: frate-soră, conducea la mariaje nefericite şi destrămate.

Obţinându-se o dispensă specială[52], la 27 februarie 1921, principesa Elisabeta s-a căsătorit cu George, fratele Elenei, la Bucureşti, iar la 10 martie, la Atena se oficia cununia dintre Carol şi Elena. Perechea princiară va reveni în ţară la 8 mai 1921. Un mare alai, îmbrăcat în haine de sărbătoare, având în frunte pe rege şi regină, i-a aşteptat pe moştenitorul tronului şi pe soţia sa. Carol avea 27 de ani. Înalt, cu un fizic impresionant pentru acele vremuri (avea 1,84 m), cu păr ondulat, şaten şi cu o mustaţă tunsă scurt, arăta prin comportament şi ţinută – impetuos şi tiranic – că doreşte să fie recunoscut drept „conducătorul". Întâi în Familia Regală, apoi în Famila Ţării. Elena avea 24 de ani. Brunetă, înaltă şi suplă, cu oase fine, retrasă, cunoscând lumea puţin, întrucât nu părăsise compania tatălui său, încăpăţânată şi pedantă, Sitta –cum era numită în famile, era considerată vioara a doua. Revenirea în ţară a însemnat o primire tradiţională, cu haine de sărbătoare, în veşminte tradiţionale, de la rege şi regină, la guvern, parlamentari, feţe bisericeşti[53]. S-au făcut cadouri costisitoare, achitate din fondurile secrete ale Ministerului de Interne[54], s-a oficiat o slujbă religioasă la Mitropolie, s-a oferit o recepţie – seara – la Palatul Regal. În toamnă, la 25 octombrie 1921, Elena l-a născut, în Castelul Pelişor, pe Mihai. Liniştea familială părea a fi cuprins Casa Regală.

Convinsă că dispune de calităţile necesare unui cap încoronat, Maria aranjează o nouă uniune matrimonială balcanică. Şi în această construcţie matrimonial-instituţională, Maria a primit un sprijin neaşteptat de la Take Ionescu. Iniţiator al sistemului regional Mica Antantă (sistemul de alianţe dintre România, Cehoslovacia şi Iugoslavia), ministrul de Externe considera că alianţa politico-matrimonială Alexandru – Mărioara ar întări poziţia României în Europa Sud-Estică. Maria a înţeles semnificaţia acestei uniuni matrimoniale. Şi a acţionat în consecinţă. Cu mare fast, cu mulţime ieşită pe stradă, ceremonia logodnei principesei Maria cu regele Alexandru I Karadjordjevic al sârbilor, croaţilor şi slovenilor se sărbătoreşte la Bucureşti, la 12 februarie 1922. Căsătoria de un fast oriental s-a celebrat la Belgrad, la 8 iunie 1922. Era momentul de vârf al Triadei dinastice Bucureşti – Belgrad – Atena. Era momentul de apogeu al Mariei, care după pledoaria de farmec şi culoare, susţinută neoficial la Congresul de Pace de la Paris, în martie 1919, se încununa cu un triptic matrimonial. România devenea un punct de referinţă în lumea balcanică. Tratatul regional Mica Alianţă era însoţit de această pânză de păianjen dinastic, ţesută cu grijă de „Soacra Balcanilor", regina Maria.

Maria a dorit să devină liderul politicii româneşti şi balcanice. Ambiţioasă şi persuasivă, Maria a urzit intrigi, a impus aranjamente, pentru a-şi realiza planul impunerii monarhiei române ca factorul principal, de decizie şi putere, în Balcani. Regina era în culmea puterii, reuşind să-şi asigure un monopol al Familiei Regale şi, implicit, al României în această zonă geo-strategică[55].

Monarhia română ajunsese la maxima exprimare politică şi imagine politică. Încercând să răscolim colecţia de amintiri a profesoarei Mariana Boşcu-Mălin[56] descoperim o percepţie populară asupra rolului instituţional şi poziţiei sociale a regilor, demnă de luat în seamă. Invitat la o masă intimă cu Alteţele Regale, tânărul ofiţer de vânători, îi consideră „*suveranii*

[52] Paul de România, 1991, p.77.
[53] C. Argetoianu, vol. VI, 1996, p. 205.
[54] *Ibidem*, p. 264.
[55] N. Cristea, 2011, p. 121.
[56] Colecţia cuprinde un plic cu 20 de cărţi poştale cu Peleşul şi o scrisoare (datată 1925) a unui ofiţer din Regimentul de vânători.

cei mai democraţi”[57]. Extrem de interesante sunt remarcile privind viaţa privată şi publică a regilor. Ofiţerul consideră că „*Suveranii în intimitatea lor nu sunt decât oameni obişnuiţi, doar că au gusturi ceva mai rafinate datorată înaltelor poziţii sociale ... din care cauză se resimte întrucâtva şi rigiditatea protocolară*”[58]. O opinie de ţinută lansează ofiţerul şi despre relaţia instituţie – utilitate: „*Regii sunt prizonierii propriei lor poziţii pe care o ocupă în stat şi care nu le dă altă satisfacţie sacrificiului pentru o idee de înaltă utilitate naţională şi cetăţenească*”[59].

Baza construcţiei matrimoniale balcanice, în concepţia Mariei, fusese prinţul Carol. Moştenitor de drept al Tronului României, controversatul Carol a dat curs slăbiciunilor caracteriale şi exceselor sexuale. Renunţarea la tron a principelui Carol–a treia, după cele din 1918 şi 1919 – a condus la recunoaşterea principelui Mihai ca moştenitor al Tronului şi la apariţia Regenţei. Renunţarea s-a produs în contextul participării prinţului la funeraliile Reginei Alexandra a Marii Britanii. A renunţat prima oară după ce s-a împuşcat în picior. A renunţat după ce l-a pălmuit pe Barbu Ştirbey. A plecat după ce i-a spus Regelui că nu se va mai întoarce, pentru că simte nevoia să respire[60]. De la Londra a ajuns la Paris. Unde a întâlnit-o pe Elena Lupescu. Amândoi au plecat la Veneţia, de unde a adresat o primă scrisoare că renunţă la tron. Casa Regală l-a ales pe Constantin Hiott, nu ca să-l convingă să se înapoieze, „*ci dimpotrivă, să-l facă să semneze fără nicio rezervă declaraţia de renunţare*”, cum afirma Argetoianu.

Pe de altă parte, triada Maria-Ştirbey-Brătianu a acţionat, direct şi indirect, în specularea vulnerabilităţii lui Carol[61]. Carol nu era dispus sub nicio formă să calce pe urmele tatălui său. Carol a moştenit de la tatăl său doar gustul pentru coniacul *Château-Pollot*, pentru trabucurile *Villar y Villar* şi pentru femeile bine făcute, trupeşe[62]. Mai mult, principele nu s-a împăcat cu funcţiile onorifice. A încercat să preia atribuţiile regale, în primăvara anului 1925, pe motiv că Ferdinand, fiind bolnav, nu-şi poate exercita prerogativele. Brătianu i-a reamintit că, în acest caz, prevederile Constituţiei acordau prerogativele regale Consiliului de Miniştri. În afară de imixtiunea principelui în treburile interne ale Regatului, Carol nu mai acorda vieţii de familie nicio atenţie. Motivând că Elena şi-a creat o „curte grecească”, că îl evita sistematic, că, după cum afirma prinţul Nicolae, nu îl iubea pe el „ci doar poziţia ce i-o asigura principele moştenitor”[63], Carol şi-a găsit femeia vieţii lui: Elena Lupescu. Intrat în relaţia cu “Dududia”, abandonează totul: soţia, familia, obligaţiile oficiale şi tronul.

Regina Maria, scriind despre decizia pe care trebuia s-o pronunţe Consiliul de Coroană în problema renunţării la tron a lui Carol şi impactul acestui gest asupra Casei Regale încheie patetic: „*Fiul meu cel mare este un mort viu*”[64]. În Consiliul de Coroană din 31 decembrie 1925, de la Sinaia, N. Iorga considera, după un schimb de cuvinte dure cu Suveranul, că Regenţele au fost instituţii de stat dezastruoase pentru dinastie[65], iar N. Lupu, în şedinţa

[57] *Scrisoare de la Peleş*, 2003, p. 55
[58] *Ibidem*, p. 59-63.
[59] *Ibidem*, p. 67.
[60] M.I. Costian, 1933, p. 11.
[61] P. Quinlan, 2001, p. 103.
[62] C. Ţoiu, 1984, p. 31.
[63] Principele Nicolae de Hohenzollern, 1991, p. 46.
[64] Maria, Regina României, 2008, vol.VII, p. 346.
[65] A.N.I.C., 1934, fond *Casa Regală*, f. 4.

comună a Parlamentului din 4 ianuarie 1926, avertiza pe liberali: „*Băgaţi de seamă ce faceţi. Veţi fi acuzaţi că aţi făcut o Regenţă de partid şi va fi rău pentru ţară*”[66] .

Destinul implacabil, cât şi faptul că prinţul îşi găsise dragostea vieţii, femeia inclusiv pe măsura apetitului său sexual, l-au condus pe Carol să renunţe pentru a treia oară în decurs de şapte ani la obligaţiile de moştenitor al Coroanei [67], în ziua de 28 decembrie 1925, la Milano, printr-o declaraţie [68] pe care i-a înmânat-o lui Constantin Hiott, ministrul Casei Regale[69].

La 31 decembrie 1925 Regele Ferdinand a convocat Consiliul de Coroană. Cu această ocazie, Suveranul a prezentat o declaraţie scrisă prin care se lua cunoştinţă de renunţarea la tron a principelui Carol şi solicita celor prezenţi „*să se păşească fără întârziere la măsurile legale pentru recunoaşterea principelui Mihai ca Principe moştenitor al României*” [70].

După Anul Nou, Parlamentul a consfinţit renunţarea la tron a principelui Carol. Actul de la 4 ianuarie 1926 a adus pe scena politică românească o nouă piesă regală, de confruntare publică privind succesiunea la Tron. Interesul politic al „combatanţilor” a generat intensitatea confruntărilor. Frământările politice şi alternativele nu au avut consistenţă atâta timp cât „vizirul” de la Florica a guvernat sau a condus din culise executivul românesc. În acelaşi timp, această piesă regală a fost interpretată diferit în mentalul colectiv.

Presa internaţională, amatoare de spectacol politic, a acordat o atenţie sporită actului de la 4 ianuarie 1926. Nu în fiecare zi, un vlăstar regesc abandona tronul pentru capricii personale. În lumea euroatlantică au circulat clevetiri, zvonuri şi fantezii politice. Ziarul „Le Matin” publica, la 7 ianuarie 1926, o concluzie anterioară a reporterului pentru politică externă, Bogholin. În urma unei discuţii cu Prinţul moştenitor, purtată înainte de plecarea acestuia la nunta surorii sale, Elisabeta cu George, fiul regelui Greciei, reporterul conchidea că prinţul Carol renunţa la tron ca urmare a luptei pentru supremaţie instituţională cu cei „*doi fraţi Brătianu, adevăraţii stăpâni ai României de foarte mulţi ani, care erau sprijiniţi de Regina Maria*”[71]. Carol parează aceste informaţii de presă. Din documentele istorice se constată că fostul principe afirmase – într-o scrisoare adresată la 2 februarie 1926 Patriarhului Miron Cristea[72] – că actul renunţării la tron a fost deliberat şi complet conştient, nefiind „victima unui complot”. El se angaja în faţa ministrului plenipotenţiar de la Paris, Constantin Diamandi, că nu va oferi informaţii de culise legate de actul renunţării la tron[73].

[66] D.A.D., D.S.,1926, 4 ianuarie.

[67] Constantin Argetoianu, un contemporan al acelor vremi nota, că se dorea nu convingerea lui Carol de a reveni la îndatoririle de prinţ moştenitor, ci mai degrabă să semneze declaraţia de renunţare, în C. Argetoianu, 1968, p. 370-371.

[68] Declaraţia de renunţare, datată „Milano, 28 decembrie 1925”, avea următorul conţinut: „Declar prin prezenta că renunţ în mod definitiv şi irevocabil la toate drepturile, titlurile şi prerogativele de care, în virtutea Constituţiei şi a Statutului familiei regale, m-am bucurat până azi ca principe moştenitor al României şi ca membru al familiei domnitoare. Renunţ totodată la drepturile ce mi-ar reveni prin legile ţării asupra fiului meu şi a averii sale. Mai declar că nu voi avea nici o pretenţiune asupra drepturilor la care renunţ de bună voie şi din propria mea iniţiativă şi mă angajez, pentru binele tuturor, să nu mă întorc în ţară timp de zece ani, iar după expirarea acestui termen să nu mă întorc fără autorizaţia suveranului”, A.N.I.C., 1925, fond Casa Regală. Principele Carol, f. 143.

[69] Acesta fusese trimis în Italia pentru a sonda atitudinea lui Carol în raport cu obligaţiile de prinţ moştenitor, cât şi dacă era conştient „de consecinţele atitudinii sale”, A.N.I.C., 1925, fond Casa Regală. Ferdinand. Arhiva personală, f. 1-2.

[70] A.N.I.C., f.a., fond *Casa Regală. Ferdinand. Arhiva personală,*f. 1-2).

[71] A.N.I.C., 1927, fond *Casa Regală. Carol Caraiman*, f. 50.

[72] E.M. Cristea, 1926, *Acte şi corespondenţă*, p. 19-20.

[73] A.N.I.C., 1927, fond *Casa Regală. Carol Caraiman*, f. 230.

Actul de la 4 ianuarie 1926 a avut un caracter confecţionat, constituindu-se într-o criză dinastică cu caracter artificial[74], fiind, după opiniile multor comentatori şi analişti politici, o piesă politică regizată de liberalii conduşi de Ionel Brătianu, adversari declaraţi ai Prinţului moştenitor, un adversar incomod în lupta pentru supremaţie în stat. Actul a fost receptat cu tristeţe de către Casa Regală[75] .

Regenţa a fost considerată o instituţie politică docilă şi supusă influenţei PNL. Imaginea publică a Regenţei prezenta un „*consiliu compus dintr-un adolescent şi doi bătrâni*" [76]supus guvernului liberal şi în care Regina Maria, nefiind inclusă, primea o lovitură puternică de credibilitate politică în tendinţa de autoritate dinastică[77].

Regele Ferdinand I şi-a legat viaţa şi activitatea de monarh de această perioadă de 13 ani (1914-1927), relativ scurtă, dar extrem de bogată în realizări politice, teritoriale, economice, sociale, constituţionale. Regele a fost „ protectorul" perioadei de avânt economic şi de modernizare a societăţii[78] Prin respectarea făgăduinţelor regale, din timpul războiului, privind reforma agrară şi votul universal, Ferdinand I a condus la un nou dinasticism[79].

Imaginea publică a celui numit şi „ Suveranul botanist"[80] era un subiect de atracţie şi pentru presa străină. Adunând cele mai importante articole din ziarele minorităţilor din ţară şi cele europene, Grigore Mich. Cotlaru evidenţia, la scurt timp de la dispariţia Suveranului român, câteva trăsături ale fondatorului României Mari: „sclavul datoriei profesionale", „judecată atât de sigură şi un…suflet atât de drept", „nemărginită dragoste de patrie", „o conştiinţă vie şi puternică", „tăria stoică a caracterului Său."

Imaginea publică europeană a Suveranului român, publicată în cotidianul francez „Le Journal", făcea referire la faptul că: „Domnia începută în turburarea marei tragedii a războiului se sfârşeşte în expansiunea glorioasă a României Mari", iar jurnalul„La Victoire" trăgea concluzia că, după o astfel de realizare, „*În Istorie, Regele Ferdinand va lăsa amintirea unei epoci grandioase şi eroice*"[81].

BIBLIOGRAFIE:

Arhivele Naţionale Istorice Centrale (A.N.I.C.) 1914 – A.N.I.C, fond *Casa Regală*, 1914;1916.

A.N.I.C. 1912 – A.N.I.C., fond *Regele Ferdinand. Arhiva personală*, 1912.

A.N.I.C. 1919 – A.N.I.C., fond *Principele Carol*, 1919.

A.N.I.C.1919 - A.N.I.C, fond *Ion I. C Brătianu, dosar 225/1919.*

A.N.I.C.1919 – A.N.I.C., *fond Casa Regală. Regele Ferdinand. Arhiva personală*, 1919.

A.N.I.C.1919 – A.N.I.C., fond *Regina Maria, Jurnal*, 1919, III/116, caiet XV.

Dezbaterile Adunării Deputaţilor (D.A.D.) 1916 – D.A.D., şedinţele din 1916.

„Monitorul Oficial" 1916 – „Monitorul Oficial" nr.183 din 24 octombrie/6 noiembrie 1918.

[74] C.I. Stan, 2003, p. 210.
[75] E.M. Cristea, 1999, p. 96.
[76] M. Sollon, 1997, p. 96.
[77] Kurenberg, 1953, p. 88-89; P. Quinlan, 2001, p. 125; A.L. Moots, 1955, p. 72.
[78] N. Cristea, 2013, p. 126.
[79] I. Lupaş, 1929, p. 19.
[80] *Ibidem*, p.5.
[81] G. M. Cotlaru, 1929, *passim*.

Acte şi corespondenţă relative la renunţarea la tron ale fostului principe moştenitor, Bucureşti, 1925.
Cuvântări de Ferdinand I, regele României. 1889-1922, Bucureşti, 1922.
Cuvântări de Ferdinand I, Regele României. 1882-1922, Bucureşti, 1923.
„Magazin istoric" 1983 - *Consiliile de Coroană de la Sinaia şi Cotroceni în versiuni inedite*, în „Magazin istoric", nr.12/1983.
„Steagul" 1918 – „Steagul" din 30 octombrie/12 noiembrie 1918; „Steagul"din 20 octombrie/2 decembrie 1918.
C. Argetoianu 1991 – C. Argetoianu, *Pentru cei de mâine. Amintiri din vremea celor de ieri*, vol. II, Bucureşti, 1991.
V. Atanasiu şi colab. 1979 – V. Atanasiu, A. Iordache, M. Iosa, I.M. Oprea, P. Oprescu, *România în primul război mondial*, Bucureşti, 1979.
Al. Averescu 1937 – Al. Averescu, *Notiţe zilnice de război (1916-1918),* Bucureşti, 1937.
M. Bibescu 2000 – M. Bibescu, *Un sacrificiu regal. Ferdinand al României*, Bucureşti, 2000.
S. Cantacuzino 2013 – S. Cantacuzino, *Din viaţa familiei Ion C. Brătianu*, Bucureşti, 2013.
M.I. Costian 1933 – M.I. Costian, *Regele Carol II şi partidele politice*, Bucureşti, 1933.
G.M. Cotlaru, *Domnia regelui Ferdinand I,* Bucureşti,1929.
N. Crainic 1991 – N. Crainic, *Zile albe. Zile negre. Memorii*, Bucureşti, 1991.
N. Cristea 2011 – N. Cristea, *Imaginea publică a monarhiei în România. 1866-1947*, Bucureşti, 2011.
N. Cristea 2013 – N. Cristea, *Imaginea publică a monarhiei în România. 1866-1947*, ediţia a II-a, Bucureşti, 2013.
I.G. Duca 1933 – I.G. Duca, *Raporturile unui ministru tânăr cu regele Carol I,* Bucureşti, 1933.
I.G. Duca 1982 – I.G. Duca, *Amintiri politice*, vol III., München, 1982.
I.G. Duca 1992 – I.G. Duca, *Memorii*, vol. I, Bucureşti, 1992.
I.G. Duca 1994 – I.G. Duca, *Memorii*, vol. IV, Bucureşti, 1994.
D. Fotescu 1994 – D. Fotescu, *Martie-aprilie 1919. Vizita reginei Maria la Paris şi Londra*, în „Magazin istoric", nr. 12/1994.
N. Iorga 1996a – N. Iorga, *Regele Ferdinand cu prilejul încoronării*, Iaşi, 1996.
N. Iorga 1996b - N. Iorga, *Regina Maria. Cu prilejul încoronării*, Iaşi, 1996.
N. Iorga 1999 – N. Iorga, *România contemporană de la 1904 la 1930.Sub trei regi. Istorie a unei lupte pentru un ideal moral şi naţional*, Braşov, 1999.
C. Kiriţescu 1925 – C. Kiriţescu, *Istoria războiului pentru întregirea României. 1916-1918,* vol. I, Bucureşti, 1925.
C. Kiriţescu 1941 – C. Kiriţescu, *O mare personalitate morală: Carol I, regele întemeietor*, Bucureşti, 1941.
Al.Em. Lahovary 1939 – Al. Em. Lahovary, *Regele Carol I şi politica externă*, Bucureşti, 1939.
I. Lupaş 1929 – I. Lupaş, *Regele Ferdinand,* Cluj, 1929
I. Mamina 1997 – I. Mamina, *Consilii de Coroană*, Bucureşti, 1997.
I. Mamina 2000 – I. Mamina, *Monarhia constituţională în România. Enciclopedie politică. 1866-1938,*Bucureşti, 2000.

M. Manoilescu 1993 – M. Manoilescu, *Memorii,* vol. I, Bucureşti, 1993.
Maria 2005 – Maria, Regina României, *Însemnări zilnice (decembrie 1918-decembrie 1919),* vol. I, Bucureşti, 2005.
C. Nuţu 1972 – C. Nuţu, *România în anii neutralităţii* (1914-1916), Bucureşti, 1972.
Al. Odobescu 1912 – Al. Odobescu, *Iconografia lui Traian*, Bucureşti, 1912.
H. Pakula 2003 – H. Pakula, *Viaţa Reginei Maria a României. Ultima romantică*, Bucureşti, 2003.
M.M. Popa 1979 – M. M. Popa, *Primul război mondial. 1914-1918*, Bucureşti, 1979.
P.D. Quinlan 2001 – P.D. Quinlan, *Regele playboy. Carol al II-lea de România,* Bucureşti, 2001.
Scurtu 1996 – I. Scurtu, *Regele Ferdinand (1914-1927). Activitatea politică*, Bucureşti, 1996.
Scurtu 2001 – I. Scurtu, *Istoria românilor în timpul celor patru regi (1866-1947),* vol. II, *Ferdinand I,* Bucureşti, 2001.
C. Xeni 1934 - C. Xeni, *I.G. Duca –oratorul*, Bucureşti, 1934.
http://www.worldwideromania.com/2013/08/24/regele-ferdinand-i-al-romaniei/
http://istorieistorie.blogspot.ro/2012/06/romania-intre-neutralitate-si-razboi.html
http://www.familiaregala.ro
http://enciclopediaromaniei.ro

„LE GRANDE PEUR". THE YEAR 1812 AND THE CRISES OF ANNEXATION: (A SECRET DOCUMENT FROM THE ARCHIVES OF RUSSIAN SENATORS)

Maria Danilov, Assoc. Prof., PhD, Leading Scientific Researcher, Moldavian Academy

Abstract: „Le grande peur". Year 1812 and the crisis of annexation: (a secret document from Russian Senators Archive). There is no consensual interpretation on the issue of reception of immediate impact of 1812 annexation among the population on the borders of river Prut. From the historiographic point of view, this phenomenon is presented and/or interpreted with objectivism even in the official historiography of XIXth century. The crisis of annexation gained unexpected and surprising proportions, as even the imperials have to recognize that "in the moment of Bessarabia's annexation to Russian Empire, the main population manifested a strong rejection to russians". This condition was amplified by disaster of six-year war (1806-1812), by exorbitant taxes imposed to population. Critical situation was also amplified by the fear of introduction of new obligations for peasants. Even noblemen were worried as they feared to be deprived of some rights, privileges and to endure corporal punishments. Thus, at the end of 1812, the population of annexed province began to immigrate to Moldavian Principality. It was a mass exodus: peasants migtared for they preffered to stay under tukish yoke than to obey to russians. After e century, in 1913, Leon Casso compared this bessarabian phenomen with „le Grande Peur" from 1789, during French Revolution, as the fear of local population towards the unexpected changes was of the same scale.

In the context of this events, Senator V. Krasno-Milaşevici who was the Chief of both Divan of Moldova and Walachia, issued a Secret instruction (dated on "August 1812", Russian Senators Archive) that have to become a program for actions of imperial administration of province in order to spread among the population between the Nistru and Prut the idea that Russian Emperor's protection will assure them " liberty and peace"

Keywords: Russian Empire, Moldavian Principality, annexation, Bessarabia, „le Grande Peur", bessarabian phenomen , Senator V. Krasno-Milaşevici, Secret instruction.

În problema receptării impactului imediat al anexării – în mijlocul populaţiei de pe ambele maluri ale Prutului – nu putem vorbi despre o interpretare univocă a fenomenului în literatura de specialitate. Dimpotrivă, în plan istoriografic fenomenul este prezentat şi/sau interpretat cu o oarecare doza de obiectivitate chiar şi în istoriografia oficială a secolului al XIX-lea[1]. Mai mult: şi la distanta de un secol, în 1913, spre exemplu, fenomenul, la fel era văzut în toată amploarea dezastrului care acesta l-a lăsat in urmă[2]. Altceva este să constatăm, că în istoriografia problemei continuă să persiste chestiunea spinoasă privitor la receptarea imediată a fenomenului în urma încheierii Păcii de la Bucureşti. Mai ales, receptarea acestuia în interiorul societăţii/cercurilor diriguitoare ale Principatului Moldovei, care, cel puţin la nivelul elitelor ar fost mai degrabă favorabil includerii în Imperiul Rus[3]. Atare atitudini, generalizate,

[1] Силин А., *Димитрий, архиепископ Кишиневский и Хотинский*, в Кишиневские Епархильные Ведомости, № 3, одел второй неофициальный, Кишинев, 1867, с. 93-102; Л.А. Кассо, *Россия на Дунае и образование Бессарабской области*, Москва: 1913, с. 203.

[3]Astfel, istoricul Igor Caşu susţine că ceea ce a observat din luările de cuvânt ale participanţilor la cele două conferinţe dedicate comemorării centenarului raptului Basarabiei de la 1812, este faptul că, unii istorici

nicidecum nu pot fi puse sub semnul unei noi abordări „echidistante" în istoriografie. Acestea, mai degrabă, adie a revanşism imperial şi devin la fel de tendenţioase ca şi interpretările de odinioară din perioada regimurilor de altădată, fie ţarist sau sovietic. Or, pierderea teritoriului dintre Prut şi Nistru, care însemna ceva „mai mult de jumătate de ţară", a fost, totuşi, de natură să zdruncine din temelie rămăşiţele fenomenului filorus din opinia publică românească. Această scădere catastrofală a imagini Rusiei pravoslavnice – „apărătoarea creştinătăţii" – după cum vom vedea mai jos, a fost sesizată imediat de scribii imperiali[4]. Reacţiile faţă de acest rapt teritorial raportat la toate categoriile sociale, atât în plan intern, cât şi extern, au fost intr-adevăr diverse în epocă şi acest fapt este cunoscut[5]. Precum la fel cunoscut este şi faptul, că anul 1812 a fost văzut foarte diferit în secolul al XIX-lea, raportat la aşteptările şi decepţiile fiecărei generaţii de după anexare[6].

Câteva precizări. Dincolo de toate aceste interpretări cunoscute pe palierul istoriografic, este evident că politica de apropiere „de pravoslavnica Rusie", inaugurată încă „la începutul secolului al XVIII, de Dimitrie Cantemir, cu tot dezastrul de la Stănileşti, a fost continuată în secolul al XVIII-lea şi al XIX-lea de o parte a boierimii moldovene, mai cu deosebire de clerul înalt al Moldovei"[7]. Pe această linie de gândire se înscriu perfect explicaţiile cercetătorului Leon Boga, precum că „numai aşa ne putem explica şi atitudinea acestei boierimi la 1812", manifestată cu prilejul Păcii de la Bucureşti. Membrii Divanului de la Iaşi, aflând de condiţiile păcii au salutat cu „negrăită bucurie", ca nişte „adevăraţi şi credincioşi patrioţi", extinderea hotarelor Rusiei: „Făcându-să mai întâi în oraşul Eşii cunoscută [pacea de la Bucureşti], s-au umplut de negrăită bucurie sufletele celor adevăraţi şi credincioşi patrioţi ai Moldaviei pentru această nouă încununare a slavei Rossiei pravoslavniciei şi apărătoarei împărăţii […]. Din tot sufletul, pământul Moldovei strigă către ceriu ca să arăte nebiruite şi proslavie armele cele credincioase şi mântuitoare măriri a Rossiei, spre bucurie şi veselie credincioşilor pravoslavnici"[8]. Însă, la fel de adevărate sunt mărturiile istorice, care atestă starea boierimii moldave în urma retragerii oficiale a armatei imperiale şi a administraţiei civile a ruşilor din

---

consideră că exista o stare de spirit, cel puţin la nivelul elitelor de atunci din Principatul Moldovei, mai degrabă „favorabilă includerii în Imperiul Rus";
Vezi http://www.adevarul.ro/moldova/actualitate/editorial.

[4] Силин А., *Димитрий, архиепископ Кишиневский и Хотинский…,* с. 94-97.

[5] Nicolae Iorga, *Basarabia noastră* [scrisă după 100 de ani de la răpirea ei de către ruşi], Universitas, Chişinău, 1993, p. 118- 132.

[6] Михайлевски.Данилевски А.И., *Полное собрание сочинений, Война России с Турцей. 1806-1812 гг.*,Том. III, Спб, 1849, с. 354-355. În opinia istoriografiei ruse (sec. XIX), nici unul din tratatele cunoscute în istoria Rusiei *„n-a fost încheiat în condiţii atât de grele: Apreciat în istoriografie doar pentru faptul, că acesta a permis Rusiei să-şi regrupeze forţele în legătură cu războiul purtat cu Napoleon, contemporanii evenimentului nu au atras atenţia la importanţa acelui război, însă acel teritoriu numit Basarabia, acea regiune cu o suprafaţă de 40.000; cu mai mult de 700 000 locuitori, cu turme de cornute, cai; cu pământ din cel mai ales, câmpii, ierburi aromate şi lecuitoare; cu stejari seculari, buni pentru corăbii, cu albinărit, cu peşte şi vii; cu zăcăminte de marmoră, piatră, lacuri sărate, care alimentează o jumătate de Rusie, ce asigură un negoţ liber prin corăbii pe Dunăre şi Nistru tot anul. Aceasta era Basarabia";* vezi, de asemenea: *Обозрении пространства служившего театром войны России с Турцией,* составлено в 1841, статский советник Липранди, с. 7.; Стадницкий, А., *Гавриил Банулеско-Бодони, экзарх молдо-влахийский (1808-1812 гг.), Митрополит Кишиневский,* Кишинев, 1894, с. 276; Nicolae Iorga, *Neamul Românesc în Basarabia*, ediţie îngrijită, introducere, note şi bibliografie de Iordan Datcu, Editura Fundaţiei culturale Române, Bucureşti, 1995, p. 274-284.

[7] Leon Boga, *Lupta pentru limba românească şi ideea unirii la românii din Basarabia după 1812,* Universitas, Chişinău, 1993, p.192.

[8] Leon Boga, *Lupta pentru limba românească şi ideea unirii …*, p.194-195.

Principatele Romane în toamna anului 1812 (2 octombrie 1812)[9]. Istoricul Nicolae Iorga constata, de altfel, că, atunci când ruşii părăsiră „cât mai rămăsese din Moldova, consulul francez putea scrie: cred că nu mă înşel spunând că Rusia are foarte puţini partizani în cele două provincii. Vexaţiile şi exacţinile revoltătoare pe care autorităţile ruseşti le-au săvârşit în ultimele clipe, lasă amintiri prea amare pentru ca moldovenii şi muntenii să poată dori întoarcerea lor”[10]. Astfel, primul protest al boierilor – *Anafora Obşteştii Adunări* - adresată domnului Scarlat Calimachi, revenit la tronul ţării, este datat cu 26 octombrie 1812[11]: „Întru deznădăjduirea întâmpinării, sosind lumina mântuirii cu prefacerea păcii, văzând că din trupul Moldovei, partea cea mai bună, şi însufleţirea hranei – şi împuternicirea s-au deosebit, apoi ca nişte slugi credincioase înştiinţăm, că din întregimea Moldovei, lipsesc acum şese ţinuturi, adecă cel mai mare ţinut ce se numeşte Orheiul sau Lăpuşna, cel de al doile după dânsul al Sorocii, al 3 – Hotărnicenii, al 4 – Codrul, al 5 – Greceni, iar al 6 – ţinutul Iaşii, cea mai mare parte, căci acea remasă se socoteşte întru nemică; afară de ţinutul Hotinului, şi afară de Bugeagului, care deşi s-au dezlipit de la o vreme din trupul pământului Moldovei, dar tot întru aceiaşi stăpânire aflându-se a pre puternicii împărăţii, era îndemânarea şi adăpostirea pământenilor, în înlesnirea vieţuirii lor, şi întru a hranei îndestulare şi a vitelor păşune. Iară întru acest chip, toată partea aceea socotindu-se până în Prut, poate fi mai mult decât jumătate de ţară, într-un cuvânt tot câmpul şi inima ţării”[12]. Au urmat şi alte proteste împotriva cesiunii de la 1812. Să amintim în context cuvintele de protest rostite de mitropolitul Moldovei, Veniamin Costache (în 1815, cu ocazia deschiderii la Viena a Congresului Sfintei Alianţe**)**: „Pentru Bucovina, Ghica Vodă şi-a pierdut viaţa, şi noi pentru Basarabia nu facem nici măcar un protest”[13]. La fel judecă „Misiunea catolică a Moldovei în 1814: Foametea sau lipsa ce ne strâmtorează mai mult, şi e teamă că vom mai avea s-o suferim. Pricina de căpetenie e dezbinarea unei jumătăţi a ţerii, şi anume a celei mai roditoare, dincolo de râul Prut, până la Nistru, pe care au luat-o ruşii în condiţiile păcii. De aici venise belşugul vitelor de orice fel, a grânelor, a cerei, a mierii şi, din vremea când au luat-o ruşii, au închis negoţul, aşa că nimic sau prea puţin lasă a ieşi pentru aceastălaltă Moldovă, şi aceea cu preţ foarte mare”[14]. Agenţia austriacă din Iaşi raporta la Viena, că vestea despre pierderea acelui teritoriu a produs „o mare consternare în rândurile boierimii moldoveneşti, care prevedea urmările acestei cesiuni de teritoriu în toată grozăvia lor”. Asupra cesiuni din 1812, constată istoricul Nicolae Iorga, - „nu se mai putea reveni. Basarabia trecuse în stăpânirea ţarului”[15]. Care era, însă, starea

[9]Alexei Agachi, *Ţara Moldovei şi Ţara Românească sub ocupaţia militară rusă (1806-1812*), Pontos, Chişinău, 2008, p. 362.

[10] Nicolae Iorga, *Basarabia noastră* [scrisă după 100 de ani de la răpirea ei de către ruşi], Universitas, Chişinău, 1993, p. 133-134.

[11]Nicolae Iorga, *Basarabia noastră…,* p. 132; Iustin Frăţiman, *Studiu contributiv la istoricul mitropoliei Proilavia (Brăila)*, Chişinău, 1923, p. 235-236; vezi, de asemenea Dinu Poştarencu, *Anexarea Basarabiei,* Editura Prut Internaţional, Chişinău, 2006, p. 21; **autorul citat trece greşit această** dată: în loc de 26 octombrie 1812 arată data de 2 octombrie, care este de fapt data retragerii oficiale a armatei imperiale din Principatele Romane.

[12] În protest se arăta, precum că „pe parcursul celor şase ani de război ţara a fost călcată de oşti nesfârşite rossieneşti” pentru care s-a muncit „cu mâinile şi cu dobitoacele, cu păgubire din toate părţile până la îngenuncherea sa, iar drept răsplată ruşii au rupt din pământul Moldovei „partea cea mai bună, mai mult decât jumătate de ţară”.

[13] Ion Nistor, *Istoria Basarabiei*, Cartea Moldovenească, Chişinău, 1991, p. 177.

[14] Nicolae Iorga, *Basarabia noastră…,*.p. 133.

[15] Nicolae Iorga, *Neamul Românesc în Basarabia…,* p. 285.

moldovenilor din cealaltă parte a ţării din dreapta Prutului, ajunsă sub stăpânire străină? Se pare, că Leon Boga sesizase perfect acea stare de suflet a basarabenilor: „Abia după ce moldovenii se simţiră despărţiţi unii de alţii, la cei de pe malul stâng al Prutului se contură mai luminos icoana patriei, se aprinse mai vie dragostea de neam şi limbă”[16].

Criza anexării. Pentru populaţia autohtonă, instaurarea noii stăpâniri, semnifica, întâi de toate, modificarea condiţiilor de bază ale existenţei cotidiene. Odată încălcată integritatea teritorială a Ţării Moldovei, în urma semnării păcii între otomani şi ruşi (16 mai 1812) au fost divizate şi/sau înjumătăţite proprietăţi şi familii, ceea ce a condus la destrămarea irecuperabilă a pieţei economice a Principatului oldovei. Multă vreme „locuitorii moldoveni au ţinut pacea încheiată la Bucureşti ca una nestatornică, aşteptând dintr-o zi până în alta înapoierea pământului luat de către ruşi şi întregimea hotarului ţării precum a fost mai dinainte”. Starea de incertitudine în mijlocul populaţiei era sporită de dezastrul devastator provocat de războiul îndelungat, de şase ani (1806-1812), a dărilor exorbitante la care aceasta a fost supusă. Basarabia era distrusă şi pustiită.

Pe acest fondal social, de fel măgulitor, se conturează primele simptome ale crizei anexării: „ceasurile acelea”, aminteşte Manolachi Dragici „au fost de plângeri un timp neuitat, pentru că poporul cu caruri, cu turmele de oi, închisese toată marginea Prutului de la un capăt la altul, mergând şi venind de prin sate şi de prin târguri, săptămâni încheiate, cu luare de ziua bună de la părinţi, de la fraţi, de la rudenii cu care crescuse şi vecuise dimpreună până la vremea aceea când se despărţeau unii de alţii pentru totdeauna”[17]. Anul 1812 a adus în prim-plan schimbări radicale de mentalitate în rândurile populaţiei din Principatele Romane.

Fenomenul in sine a căpătat proporţii neaşteptate, o data ce scribii imperiali din epocă sunt nevoiţi sa recunoască acest lucru: Un atare context va fi sesizat de A. Silin drept o „stare excepţională de ură manifestată de basarabeni faţă de ruşi, provocată, mai ales, de războaiele purtate de Rusia împotriva Turciei în ultimi douăzeci de ani, de până la alipirea acestei provincii la Rusia. Basarabia a fost, de fiecare dată, loc de cantonare si de trecere a numeroasei armate imperiale. Aceste condiţii au secătuit, au vlăguit populaţia locală, mai ales în acele locuri, care serveau nu numai punct de dislocare, or de trecere, ci şi loc de război, de acţiuni militare, de lupte, precum Hotin, Bender, Chilia şi, mai ales, Ismailul”[18]. Vom observa, însă, că imediat sunt depistaţi şi duşmanii externi, care se fac vinovaţi de această stare „de ură neascunsa” a basarabenilor faţa de ruşi. În opinia lui A Silin, fenomenul s-a manifestat in toată amploarea sa, mai ales, în timpul când „Rusia şi-a obţinut o noua oblaste – Basarabia”. Acesta susţine în continuare că „atunci când asupritorul popoarelor din Europei a intrat cu imensitatea sa de armată pe teritoriul patriei noastre, in paralel, prin intermediul agenţilor săi, duşmanul nostru ducea şi un alt gen de război murdar, de corupere, de uneltire a popoarelor care intrau în componenţa Rusiei. In special i-a reuşit acest lucru printre polonezi. […]. Asemenea agenţi au fost recrutaţi şi din mijlocul moldo-valahilor, care au pătruns în Basarabia prin Podolia. Şi, trebuie să recunoaştem, că au reuşit foarte mult. Polonezii au răspândit zvonuri pe care le dădeau drept adevărate, precum că toată populaţia Basarabiei supusă impozitelor va fi dată pe

[16] Leon Boga, *Lupta pentru limba românească şi ideea unirii…,* p.196,

[17] Ştefan Ciobanu, *Cultura românească în Basarabia sub stăpânirea rusă,* Cartea Moldovenească, Chişinău, 1992, p. 9-10*;* Manolache Draghici, *Istoria Moldovei pe timp de 500 de ani. Până la dzilele noastre*, tomul II , Iaşi: 1857, p. 96.

[18] Силин А., *Димитрий, архиепископ Кишиневский и Хотинский…*, с. 97

mâinile moşierilor, iar ţăranii vor deveni şerbi ca şi în Rusia" [19]. Anume aceşti agenţi „răuvoitori", în opinia altui cercetător rus D. Sceglov „au convins o bună parte din populaţie să treacă Prutul, cu atât mai mult că. Basarabia, oricum va trece înapoi la turci, în urma înfrângerii ce vor suferi-o ruşii"[20]. Era tocmai momentul potrivit, când Armata Dunăreană părăsise „teritoriile turceşti şi in Polonia intrase armata francezilor ce se îndrepta spre Moscova, iar turcii îşi întinsese taberele de-a lungul râului Prut" [21]. Exarhul Gavriil Bănulescu-Bodoni îi comunica principelui A. Goliţân, ober procuror (1803-1824) al Sf. Sinod al Bisericii Ortodoxe Ruse că „atunci când francezii pătrunseseră în adâncurile Rusiei, iar turcii erau pe malurile Dunării şi Prutului […], aproape întregul popor din această provincie s-a neliniştit şi era gata să plece în Moldova de peste Prut, în Turcia, peste Dunăre, astfel încât nu putea fi oprit nici cu forţa armelor"[22]. Spre sfârşitul anului 1812, populaţia provinciei anexate a început să emigreze în Principatul Moldovei. Era o fugă în masă: plecau mai ales ţăranii, preferând jugul turcesc, greu pentru ei, decât supuşenia rusească. Acesta era tabloul adevărat al crizei anexării din Basarabia anului 1812.

„Le Grande Peur". Leon Casso, compara fenomenul basarabean cu cel de la 1789 - „le Grande Peur din vremea Revoluţiei Franceze[23], pentru că spaima populaţiei locale faţă de noile schimbări intervenite pe neaşteptate, era la fel de mare: „martorul ocular protopopul Kunitski[24] a lăsat o descriere sfâşietoare a exodului ţăranilor cuprinşi de panică. La distanţa de un veac stăruie o penibilă impresie a sentimentului de deznădejde de care au fost cuprinşi mii de locuitori paşnici". Între altele, continuă L. Casso „şi în istoria altor popoare se întâlnesc asemenea situaţii de sentimentul turmei […] şi, care îi împing la ieşiri extremiste. *Le Grande Peur*, numesc francezii asemenea situaţii"[25]. Situaţia de criză se mai amplifica si de spaima **„**introducerii servajului pentru ţărani. Se vorbea, că vor fi aduşi din interiorul Rusiei şi aşezaţi în Basarabia, moşieri străini împreună cu ţăranii lor şerbi pentru a ocupa noua provincie. O asemenea stare de lucruri era necunoscută moldovenilor, pentru că ţăranii basarabeni, ca stare socială, erau liberi. Chiar şi boierii erau îngrijoraţi, din cauză că se răspândise vestea că „vor fi lipsiţi de drepturi, privilegii si supuşi pedepselor corporale"[26]. Argumentele istoricului Leon Casso sunt, fără îndoială, convingătoare şi reflectă tabloul real al crizei anexării ce s-a manifestat sub diferite forme in interiorul categoriilor sociale din Basarabia. Acest tablou al crizei anexării poate fi completat cu multiple argumente istorice.

---

[19] Силин А., *Димитрий, архиепископ Кишиневский и Хотинский…*, p. 98.
[20] Щеглов Д., *Из прошлое Бессарабии.* Труды Бессарабской Губернской Ученной Архивной Комиссии, Том второй, типо-литография, Ф.П. Кашевского, Кишинев, 1902, с. 227.
[21] Щеглов Д., *Из прошлое Бессарабии…*, с. 227.
[22]Стадницкий, А., *Гавриил Банулеско- Бодони, экзарх молдо-влахийский…*, с. 276.
[23] Matossian, Mary Kilbourne, *Poisons of the Past: Molds, Epidemics, and History* , New Haven: Yale, 1989, p. 7. ["*Grande peur de 1789* " – Selon Mary Matossian, l'ergot de seigle – présent en grande quantité dans la farine de l'époque et présentant des caractéristiques hallucinatoires - aurait fait partie des causes de la Grande Peur].
[24]Protoiereul Petre Kuniţki (1774-1837), născut în Ucraina. A fost hirotonit preot de mitropolitul Gavriil Bănulescu-Bodoni. Odată cu înfiinţarea exarhatului din Moldova şi Valahia în 1808, a fost chemat la Iaşi, unde este numit rector al Seminarului de la Socola. A ocupat şi postul de rector – întâiul – al seminarului din Chişinău (1813-1821.)
[25] Кacco, Л.А., Россия на Дунае..., с. 203-204.
[26] Кacco, Л.А., Россия на Дунае..., p. 208.

Dimitrie Sulima, episcop de Bender şi Akkerman, într-un raport adresat mitropolitului Gavriil Bănulescu-Bodoni, arăta că, protopopul Teodor Maleavinski, la rândul său, în 9 noiembrie 1812, l-a informat, că „printre locuitorii satului Şaba (jud. Cetatea Albă) s-au răspândit zvonuri, precum că satul lor va fi dat moşierilor, de aceea au lăsat casele şi au fugit aproape cu toţii, încât a rămas acolo doar preotul de unul singur cu vreo trei-patru familii". Din acest motiv, protoiereul T. Maleavinski cere învoire „să fie schimbat preotul Anastasie în altă comună, iar odoarele bisericeşti să fie duse la biserica din Akkerman pentru păstrare "[27].

Corespondenţă a continuat între Exarhul Gavriil Bănulescu-Bodoni şi Scarlat Sturdza, guvernatorul civil al Basarabiei. „Protopopul de la Basarabia" scria exarhul, „a trimis către Prea Sfinţenia Sa Dimitrie episcopul Benderului şi Akkermanului şi vicarios cu înştiinţare, cum că la olatul Akkermanului un sat anume Şaba, născând între locuitori nişte vorbi, cum că acest sat fie boieresc s-au împărsciei cu tătul rămânând numai biserica şi preotul şi vro patru famelii, şi nu se scie cine au scornit aceste vorbe. Deci rămânând numai preotul singur au cerut protopopului voie să mute pe preot la un alt sat şi preosfinţenia sa episcopu Dimitrie ne-a arătat nouă această pricină, însă noi socotim, că dacă se va muta preutul, apoi mai tare se vor întemeia locuitorii pe vorbele şi socotelile lor cele neadevărate. Am poruncit protopopului că nici cum să nu de voie preotului a se muta de acolo până când se face punerea la cale de către cârmuirea cea politicească pentru care de datorie am socotit a înştiinţa pi excelenţia voastră"[28].

După cum se arată în documentul citat, atât administraţia ecleziastică a provinciei, cât şi cea politicească era alarmată de aşa-zisele „scorneli" ale locuitorilor „cele ne adevărate". Se vede , că la mijloc a fost cu totul altceva, susţine Ştefan Ciobanu: „ruşii într-adevăr au creat o situaţie pe care n-a cunoscut-o nici o ramură a neamului românesc"[29].

Starea de spaimă, de haos, de incertitudine care domina în toată Basarabia, mai era provocată şi de ravagiile epidemiei de ciumă dinspre Răsărit (care si-a făcut apariţia în vara anului 1812 la hotarul de la Nistru, dinspre Odesa). În 8 iunie 1812, Dicasteria duhovnicească a emis „înştiinţarea spre pază de boala ciumei […] şi s-au socotit să cetească înaintea norodului: după întâmplarea bolii ciumei ci este în ţara turcească, domnul gubernator politicesc al Basarabiei şi cavaler Scarlat Dimitrovici Sturza, primind feluri de porunci de la înalta excelenţa sa cneaz Alexei Borisovici Kuraghin[30] […], să aşez cordoane pe hotar împrejurul Basarabii din ostaşi şi lăcuitori, ca cu aceasta să se taie toată întâlnire a altor omeni cu lăcuitorii acestei gubernii […]"[31]. Tocmai acest moment de conjunctură, de „aşezare de cordoane pe hotar împrejurul Basarabiei" – a servit de minune noii stăpâniri în scopul de a stăvili fuga locuitorilor în dreapta Prutului. Mai mult, Ştefan Ciobanu considera că „ruşii ca să oprească populaţia care fugea pe un cap peste Prut , au declarat că dincolo de Prut bântuie ciuma, ceea ce nu era adevărat şi au stabilit carantină pe malul acestui râu, interzicând orişice comunicare cu Moldova"[32]. La fel credea şi contele Andreossy, ambasadorul francez la Constantinopol(22 februarie 1813): „malul stâng al Prutului se închide din ce în ce mai ermetic sub pretextul

[27]Ştefan Ciobanu, *Cultura românească în Basarabia...*, p. 10.
[28] Кacco, Л.А., Россия на Дунае..., p. 11; vezi, de asemenea, Dinu Postarencu, *Anexarea Basarabiei...*, p. 180-188.
[29] Ştefan Ciobanu, *Cultura românească în Basarabia...*, p. 11.
[30] Principele A.B. Kurakin, ministrul de Interne al Rusiei.
[31] *Înştiinţare penrtu epidemia de ciumă*, emisă de Dicasteria duhovnicească din Chişinău la indicaţia consilierului Matei Krupenschi, 8 iunie, 1813, f. 1-4.
[32] Ştefan Ciobanu, *Cultura românească în Basarabia*…, p. 11.

ciumei care ar fi izbucnit la Brăila şi care nu exista decât în imaginaţia guvernatorului de la Chişinău"[33].

În opinia lui A. Silin, cel mai bine ilustrează fenomenul emigrării populaţiei peste Prut, datele statistice publicate în periodicul din Odesa: „În 1813, populaţia provinciei număra 55.000 sau 334.00 suflete de ambele sexe; în 1814, dacă sunt luaţi în calcul colonişti germani, şi 1.443 de familii, atunci în toată Basarabia erau 55.350 de familii. Mai apoi datele merg în descreştere: în 1816, 1818 , 1819 statisticele oficiale au înregistrat aproximativ 51.000 de familii anual"[34].

Fuga ţăranilor a mai continuat până către mijlocul secolului. Ca să stăvilească migraţia peste Prut, imperialii, în perioada imediat următoare anului 1812, au închis aproape ermetic regiunea Basarabiei între două cordoane de frontieră[35]. Cordonul „sanitaro-vamal" de la Nistru, instituit în 1793, a continuat să funcţioneze şi după anul 1812, în pofida disputelor politice dintre cercurile administraţiei locale şi cele din Sankt Petersburg. Va fi anulat prin ucazul Senatului în 26 septembrie 1830[36].

După anul 1812 hotarele imperiului s-au extins până la râul Prut, Dunăre şi litoralul de nord-vest al Mării Negre, acest segment devenind cel de al doilea cordon de frontieră. În luna aprilie 1818 sunt confirmate oficial şi statele de personal ale oficiilor vamale care activau în baza Regulamentului de carantină (din 1796)[37]. Începând cu anul 1818, orice trecere peste hotarul de la Prut era înregistrată la oficiile vamale grupate în două districte principale:

Sculeni - cu statut de carantină centrală[38]; Novoseliţa [Noua Suliţă] - carantină centrală; Leova - carantină specială; Lipcani - post de carantină;

Ismail - carantină centrală; Reni - carantină specială; Akkerman - post de carantină[39]. Restricţiile de frontieră erau deosebit de aspre, în special în cazul regimului de carantină cu o durată de până la 10 - 16 zile.

Cauzele exodului erau multiple: frica locuitorilor faţă de un regim de dominaţie străină necunoscut mai înainte; zvonurile, precum că ţăranii vor fi „iobagi" ca şi ţăranii ruşi; întreţinerea armatei ruse de ocupaţie şi abuzurile militarilor ruşi (jafuri, tâlhării, maltratări până la crime, de la soldat la general). Cum au încercat imperialii să rezolve această stare de anarhie şi dezordine care plana asupra provinciei nou-anexate şi, totodată să lupte cu acei „duşmani ascunşi" ai Imperiului Rus?

În contextul evenimentelor amintite mai sus, senatorul V. Krasno-Milaşevici, preşedintele ambelor Divanuri, al Moldovei şi Valahiei, a emis o *Instrucţiune secretă*[40] (august 1812), care

---

[33] Paul Gore, *Anexarea Basarabiei* (schiţă istorică), în Basarabia, sub îngrijirea lui Ştefan Ciobanu, Universitas, Chişinău, 1993, p. 163.

[34] Силин А., *Димитрий, архиепископ Кишиневский и Хотинский…*, с. 99-101.

[35]Михайловски-Данилевски, А.И *Полное собрание сочинений. Описание Турецкой войны…*, с. 5; aurtorul susţină că „*această nouă achiziţie teritorială i-a dăruit (*ţarului,- *n.a.) la sud profitabile frontiere şi a pus pe malul Prutului şi al Dunării Vulturul Rusesc*".

[36] Valentin Tomuleţ, *Consideraţii privind regimul vamal al Basarabiei în perioada 1812-1830,* în *Tyragetia* [Anuar], vol. VI -VII, 1996-1997, Chişinău, 1998, p. 210.

[37] Valentin Tomuleţ, *Consideraţii privind regimul vamal al Basarabiei…,* p. 216 ; vezi Dinu Postarencu, *Anexarea Basarabiei…* , p. 84-89.

[38] Dinu Postarencu, *Anexarea Basarabiei…,* p. 112; autorul susţine că „după Pavel Svinin, carantina de la Sculeni a fost înfiinţată la 26 februarie 1813".

[39] Valentin Tomuleţ, *Consideraţii privind regimul vamal…,* p. 212.

[40]Щеглов Д., *Из прошлое Бессарабии…,* с. 226-230; autorul indică „Arhiva Senatorilor, dosar nenumerotat, Iaşi, august 1812".

urma sa servească drept program de acţiune pentru administraţia imperială a provinciei în scopul de a curma exodul populaţiei peste Prut**.** Instrucţiunea secretă nu era altceva, decât un program de acţiune orientat exclusiv spre propagarea în mijlocul populaţiei dintre Prut şi Nistru a ideii salvatoare, precum că tutela împăratului rus îi va asigura poporului „slobozenia şi pacea multaşteptată". Două momente semnificative, sunt de reţinut în contextul documentului care urmează a fi luat în dezbatere:

Mai întâi, observăm că anexarea Basarabiei s-a răsfrânt asupra politicii externe ruseşti. Pentru prima dată, Rusia a ocupat un teritoriu locuit de o populaţie creştin-ortodoxă care se aflase timp îndelungat sub tutela Porţii**.** Acest fapt obliga autocraţia ţaristă să acorde o atenţie deosebită provinciei, căreia în opinia Puterii urma să-i revenă rolul de vitrină europeană a vastului imperiu. Locuitorii creştini din Peninsula Balcanică, aflaţi sub dominaţie otomană, trebuiau convinşi că doar sub oblăduirea Rusiei ortodoxe viaţa lor se va îmbunătăţi sub toate aspectele.

Şi doi: scopul urmărit de curtea ţarului din Sankt Petersburg era declarat prompt: „Să le însuflaţi permanent şi cu multă convingere, precum că Milostivul stăpân Împăratul nostru nici odată nu va suporta, ca noii supuşi să poată spune, precum că au fost mai fericiţi sub guvernarea turcească din Moldova […]"[41]**.** Pe această cale, ţarismul pregătea terenul pentru noi anexiuni în sud-estul Europei.

Reproducem în continuare textul integral al documentului din arhiva Senatorilor ruşi, care varsă multă lumină asupra acelor timpuri tulburi şi neclare pentru populaţia dintre Prut şi Nistru, încorporată- în urma tratatului de Pace de la Bucureşti (16 mai 1812)[42], în cadrul Imperiului Rus.

Documentar. Instrucţiune secretă elaborată de senatorul V. Krasno-Milaşevici, preşedintele ambelor Divanuri, al Moldovei şi Valahei, privitor la sarcinile ce urmau a fi executate de către revizorul, locotenent-colonel Arkudinski (statele de personal), august 1812[43]:

„În legătură cu unirea oblastei cu Rusia, având funcţia de revizor în statele de ocârmuire a Divanului, o data cu primirea acestei ordonanţe, Va recomand să plecaţi în ţinutul Orhei pentru a îndeplini sarcinile arătate mai jos. La mine au ajuns ştirile, că în partea cea nouă alipită nouă, unii boieri rău dispuşi stăruie să provoace poporul la nelinişte si disperare şi să-l împingă să treacă pe malul drept al Prutului, în partea moldoveană. În acest scop ei răspândesc fel de fel de falsuri şi neadevăruri, precum că nu e bine să locuieşti sub guvernul rus, pentru că acolo poporul simplu se află în şerbie şi pe de asupra mai este impus la grele impozite.

Pentru a curma astfel de scorneli, eu va recomand să mergeţi la faţa locului, acolo unde vi se va indica, adică unde se vor observa nemulţumiri şi zvonuri şi să stăruiţi prin toate mijloacele, care vi le sugerează cugetul şi împrejurările, să înclinaţi poporul să nu creadă zvonurilor cu care unii boieri îi ademenesc, pentru că ei fac toate acestea în interese personale şi meschine.

[41] Щеглов Д., *Из прошлое Бессарабии…,* с. 227

[42] Михайловски-Данилевски, *Полное союрание сочинений…*, с. 354; autorul constata că „nici unul dintre tratatele cunoscute în istoria Rusiei nu a fost încheiat în condiţii atât de grele".

[43] 2 octombrie 1812, este data retragerii oficiale a armate ruse din Principatele Romane. Până la data indicată - administraţia civilă din Principate a avut în frunte pe cei doi senatori: S. Kuşnikov şi V. Krasno-Milaşevici. Aceştia au stabilit un control riguros asupra administraţiei şi dregătoriilor pământene; vezi Alexei Agachi, *Ţara Moldovei şi Ţara Românească sub ocupaţia militară rusă (1806-1812*), Pontos, Chişinău, 2008, p. 362-363.

Să faceţi public înştiinţarea către toată lumea şi pentru fiecare în parte, precum că fiecare locuitor, cu excepţia ţiganilor, care sunt iobagi şi în Moldova, va continua să deţină, fără a fi atinsă proprietatea lui privată. Toată populaţia îşi va păstra statutul precum şi la avut până acum în Moldova si va beneficia de aceleaşi libertăţi, în plus va avea multe alte privilegii. Pe când boierii nu vor mai putea sa aibă libertatea de a strâmtora clasele de jos, aşa cum fac ei de regulă, pe aceste locuri. Mai mult, chiar şi ţiganii vor fi protejaţi pentru a nu fi îngrădiţi şi chinuiţi de stăpânii lor.

Să le însuflaţi permanent şi cu multă convingere, precum că Milostivul stăpân, Împăratul nostru nici o dată nu va suporta, ca noii supuşi să poată spune, precum că au fost mai fericiţi sub guvernarea turcească sau cea din Moldova şi, că ei pentru început vor mai fi şi scutiţi de impozitele de stat faţă de ceea ce plăteau în Moldova, însă ceea ce este mai important - toţi locuitorii vor fi înştiinţaţi exact privitor la sumele mari de bani, care vor fi achitate de toţi în haznaua statului, aşa încât, sub nici o altă formă ei nu vor mai depinde de ispravnicii, care majorează impozitule la voia întâmplării, la unii le măresc, iar pe alţii ii scutesc de acestea, urmărind scopuri meschine. Îîn legislaţia imperială, fiecare supus ştie exact cât trebuie să plătească către haznaua statului ca nimeni să nu îndrăznească să i-a un bănuţ mai mult.

În legătură cu recrutarea, de asemenea să-i înştiinţaţi că voi raporta către suveran, ca pe aceste locuri, în scopul păstrării liniştii şi securităţii publice, pentru o anumită perioadă de timp, toate obligaţiile obşteşti să fie un pic uşurate pentru populaţie, pentru că noii supuşi sunt necunoscători ai ordinii existente în Rusia. Pe de asupra, populaţia din aceste locuri s-a aflat vreme îndelungată într-o situaţie de sărăcire şi neajutorare faţa de fărădelegile, care în aceste locuri au fost un rezultat al incursiunilor tătare şi turceşti din Bugeac, iar adeseori şi a gloatei de golani, despre care in Rusia, de la un timp încoace, nu se mai aude nimic.

Evident, eu nu pot să înşir toate acele subiecte care puteţi să le insuflaţi şi care trebuie să le întrebuinţaţi, însă Vă dau toată libertatea de a alege, de fiecare dată, în dependenţă de situaţie, rămânând cu încrederea ca Domnia Voastră, din cate ştiu şi vă cunosc, aţi manifestat un deosebit devotament Împăratului şi nu veţi cuteza să întrebuinţaţi toate mijloacele pentru a linişti poporul şi**,** ca veţi îndeplini cu succese dorite misiunea încredinţată.

De la numele meu voi cere către Prea Sfinţenia Sa Mitropolitul şi Exarhul Gavriil, ca prin mijlocirea clerului să fie întreprinse măsurile cuvenite[44]. Iar pentru ca să beneficiaţi de ajutor suficient din partea şefilor din ţinuturi, aceştia la indicaţia Domniei Voastre, vor duce veştile prin ispravnicii călăraşi şi prin alte mijloace, de câte ori va fi nevoie, pentru ca toate cerinţele domniei Voastre să fie îndeplinite fără discuţii şi cu toate măsurile ce se cuvin. Alăturat aveţi o listă deschisă.

Pentru ca în Chişinău se află statele speciale ale revizorului meu Milaşevici[45], care are în supraveghere isprăvnicia de acolo şi conducerea sectorului de poliţie a oraşului, Domnia Voastră puteţi fi în relaţii directe cu domnul revizor şi să beneficiaţi de mijloacele lui, in cazul când veţi avea nevoie, pentru ca împreună şi cu puteri comune să vă stăruiţi să lichidaţi acele

[44]Aşa se face că circulara trimisă de exarhul Gavriil Bănulescu-Bodoni către toate parohiile din Basarabia spre linişti populaţia agitată de teama noii stăpâniri, a fost elaborată la sugestia senatorului rus Krasno-Milaşevici; vezi Стадницкий, А., *Гавриил Банулеско- Бодони, экзарх молдо-влахийский…*, p. 272-274.

[45]Este vorba de Milaşevici, funcţionarul fostei poliţii orăşeneşti din Bucureşti, care deţine funcţia de şef al poliţiei din Chişinău până la data de 2 octombrie 1812, când Scarlat Sturdza l-a numit la conducerea poliţiei orăşeneşti pe Ioan Dicescu; vezi Dinu Postarencu, *Anexarea Basarabiei*,Editura Prut Internaţional, 2006, p. 70.

intenţii răuvoitoare si să liniştiţi populaţia locală. Între altele, să-i înştiinţaţi pe toţi locuitorii, că în cazul în care vor fi vi obijduiţi de cinovnicii moldoveni sau din partea moşierilor sau a arendaşilor atunci ei vor putea să se adreseze cu plângeri către Domnia Voastră sau către Milaşevici, iar Domnia Voastră veţi fi obligat imediat să-i apăraţi şi să-i susţineţi de agresivitatea şi hoţia la care, probabil, vor apela cinovnicii moldoveni (şic!)[46]. Despre toate aceştia să-mi raportaţi mai des. Şi dacă pe undeva, veţi observa intr-adevăr vreo trecere a locuitorilor pe celălalt mal al Prutului, atunci cu ajutorul şefilor locali să întreprindeţi arestări pe loc şi să-i opriţi chiar şi în cazul în care veţi vorbi de la numele Divanului, cerând de fiecare data permisiunea mea, iar vinovaţii care se vor manifesta public, să fie luaţi sub strajă şi aduşi mie la Iaşi"[47].

În opinia funcţionarului imperial, senatorul V. Krasno-Milaşevici, motivele care au provocat, imediat după anexare, stare de criză, de haos, de frică şi neîncredere a basarabenilor faţă de noua stăpânire, erau altele decât cele adevărate. În opinia funcţionarului imperial, principalii vinovaţi de starea generală a crizei declanşate, erau „unii boieri rău dispuşi, care stăruiau să provoace poporul la nelinişte si disperare şi să-l împingă să treacă pe malul drept al Prutului […]"[48]. Imperialii imediat după anexare cautau să gestioneze situaţia creată de criza anexării în provincia dintre Prut şi Nistru, deşi, aparent, interesele acestora erau concentrate cu totul în altă parte a Europei. După cum constata Mihailovski-Danilevski A.I., unul dintre cei mai avizaţi istorici ai Imperiului Rus „războiul ruso-turc din anii 1806-1812 (finisat doar cu o lună până la începerea războiului pentru Apărarea Patriei), s-a petrecut în epoca lui Napoleon, când toţi îşi îndreptau privirile spre cuceritor. Acele mari evenimente şi urmări asupra lumii au înghiţit atenţia tuturor"[49].

În concluzie. Informaţiile cuprinse în acest preţios document ne oferă o reinterpretare asupra surselor, dintr-o altă perspectivă istorică: o analiză de context, de mecanism social-politic, de mentalitate. Mărturiile aduse în discuţie depăşesc cadrul unei abordări a fenomenului propriu-zis. Limbajul funcţionarul imperial este pătruns de sarcasm şi cinism faţă de stările sociale ale provinciei nou-anexate. În opinia acestuia, boierii, ispravnici şi mulţi alţi „cinovnici moldoveni" sunt cei care aprind spiritele şi liniştea publică, de aceea ei trebuie „puşi sub supraveghere strictă", iar cei care îndrăzneau a se împotrivi, riscau să fie arestaţi pe loc (luaţi sub strajă) şi duşi la Iaşi la judecata senatorului rus Krasno-Milaşevici. Reprezentantului administraţiei imperiale cu însărcinări speciale i se oferea toată puterea, toate mijloacele concentrate ale provinciei în scopul de a anihila, pe cât era cu putinţă, amploarea crizei anexării în mijlocul populaţiei din provincia nou-încorporată imperiului. Astfel aspectul cel mai important şi mai relevant al fenomenului crizei anexării se profilează într-o nouă ipostază absolut necunoscută sub aspectul interpretărilor istoriografice. Cel puţin, din ceea ce s-a scris până acum în acest domeniu.

[46]Nu imperialii sunt cei care i-au adus în starea de sărăcire şi revoltă, ci boierii moldoveni care le strâmtorează drepturile, iar ei, imperialii se declara în mod public şi cinic apărătorii populaţiei de jos, care „suferă cel mai mult din cauza asupririi boirilor locali".

[47] Щеглов Д., *Из прошлое Бессарабии…,* с. 226-230.

[48] Щеглов Д., *Из прошлое Бессарабии…,* с . 228.

[49]Михайловски-Данилевски, А.И., *Полное собрание сочинений…,* с. 5; autorul constata că „lupta lui Alexandru I împotriva Porţii, cum de altfel şi împotriva suedezilor a rămas în umbra contemporanilor şi a fost uitată".

BIBLIOGRAFIE:

Agachi, Alexei, *Ţara Moldovei şi Ţara Românească sub ocupaţia militară rusă (1806-1812*), Pontos, Chişinău, 2008.

Boga, Leon, *Lupta pentru limba românească şi ideea unirii la românii din Basarabia după 1812*, Universitas, Chişinău, 1993.

Ciobanu, Ştefan, *Cultura românească în Basarabia sub stăpânirea rusă,* Cartea Moldovenească, Chişinău, 1992.

Draghici, Manolache, *Istoria Moldovei pe timp de 500 de ani. Până la dzilele noastre*, tomul II , Iaşi: 1857.

Gore, Paul, *Anexarea Basarabiei* (schiţă istorică), în Basarabia, sub îngrijirea lui Ştefan Ciobanu, Universitas, Chişinău, 1993

Iorga, Nicolae *Basarabia noastră* [scrisă după 100 de ani de la răpirea ei de către ruşi], Universitas, Chişinău, 1993.

Matossian, Mary Kilbourne, *Poisons of the Past: Molds, Epidemics, and History* , New Haven: Yale, 1989.

Nicolae Iorga, *Neamul Românesc în Basarabia*, ediţie îngrijită, introducere, note şi bibliografie de Iordan Datcu, Editura Fundaţiei culturale Române, Bucureşti, 1995, p. 274-284.

Postarencu, Dinu, *Anexarea Basarabiei,*Editura Prut Internaţional, 2006.

Tomuleţ, Valentin, *Consideraţii privind regimul vamal al Basarabiei în perioada 1812-1830,* în *Tyragetia* [Anuar], vol. VI -VII, 1996-1997, Chişinău, 1998.

Кассо, Л.А., *Россия на Дунае и образование Бессарабской области*, Москва: 1913

Михайлевски.Данилевски А.И., *Полное собрание сочинений, Война России с Турцей. 1806-1812 гг.*,Том. III, Спб, 1849.

Обозрении пространства служившего театром войны России с Турциею, составлено в 1841, статский советник Липранди, Спб, 1841.

Силин А., *Димитрий, архиепископ Кишиневский и Хотинский*, в Кишиневские Епархильные Ведомости, № 3, одел неофициальный, Кишинев, 1867,

Стадницкий, А., *Гавриил Банулеско-Бодони, экзарх молдо-влахийский (1808-1812 гг.), Митрополит Кишиневский,* Кишинев, 1894.

Щеглов Д., *Из прошлое Бессарабии.* Труды Бессарабской Губернской Ученной Архивной Комиссии, Том второй, типо-литография, Ф.П. Кашевского, Кишинев, 1902.

SUR LA ROUTE DE LA SOIE, VERS LE PAYS DE LA LUMIÈRE. L'HISTOIRE DU MANICHEISME DANS L'EMPIRE CHINOIS

Silviu Lupaşcu, Assoc. Prof., PhD, Hab. Dr., "Dunărea de Jos" University of Galaţi

Summary: This paper is focused on the spread of Manichaeism in the Chinese Empire, beginning with T'ang Dynasty (618-907). The history of Manichaeism in China unfolds the spiritual architecture of the Buddhist-Manichaean and Taoist-Manichaean syncretisms. As a milieu of passage and transition, the Silk Road reveals itself as a dynamic and permeable limit susceptible to accomplish the meeting and superposition of the religious realms of the East. The Tun-huang (Dunhuang) Library included the Mo-ni chiao hsia-pu tsan, the Inferior Section of the Manichaean Hymns or the Hymns for the Inferior Category (auditeurs) of the Manichaean Religion ; the Mo-ni chiao ts'an-ching or Fragmentary Manichaean Writing; the Lao-tzu hua-hu-ching or the Saint Book on the Conversion of the Barbarians by Lao-tzu ; and the Mo-ni kuang-fo chiao-fa yi-lueh or the Compendium of the Doctrines and Rules of the Religion of the Buddha of Light, Mani. During the years 1253-1254, the presence of Manichaeism in the city of Karakorum, at the Court of the Mongolian monarch Mangu Khan (ca. 1208-1259), is attested by the work of the Flemish Franciscan monk Gulielmus de Rubruquis (ca. 1220-1293), Itinerarium fratris Willielmi de Rubruquis de ordine fratrum Minorum.

Keywords: Manichaeism; Buddhism; Taoism; Chinese Empire; T'ang Dynasty; Tun-huang (Dunhuang) Library.

Les premières attestations du manichéisme dans l'espace chinois remontent aux années 694[1], 719[2] et 731[3]. Des sources historiques, administratives et littéraires de la dynastie T'ang (618-907) mentionnent que les autorités impériales ont accepté le prosélytisme manichéen seulement pour les ethnies étrangères établies sur le territoire chinois[4]. Les troupes de

[1] Un manichéen persan au rang de *fu-to-tan* (*fuduodan*), « celui qui sert la Loi », apporte à la Cour impériale chinoise la religion du *Livre des Deux Principes, Erh-tsung ching*. *Cf.* Chih-p'an (Zhipan), *Fo tsu tong chi* / *Les Annales des Patriarches du bouddhisme*, *Hsü ts'ang ching*, vol. III, chap. 39, p. 233-238, cité dans Nahal Tajadod, *Mani le Bouddha de Lumière. Catéchisme manichéen chinois*, Paris, Cerf, 1990, p. 17.

[2] Un astronome manichéen ayant le rang de *mu-she* (*muzhu*), « celui qui reçoit la Loi et enseigne la Voie » est envoyé à la Cour impériale chinoise par le vice-roi de Tokharestan. *Cf.* Wang Ch'in-jo (Wang Qinruo), *Ts'e fu yüan kuei, Chung hua shu chü*, vol. XII, cap. 971, p. 11406, cité dans Tajadod, *Mani le Bouddha de Lumière*, p. 17.

[3] Comme acte de soumission devant un édit impérial de la dynastie T'ang, un « extrêmement vertueux » *fu-to-tan* rédige la traduction en chinois d'un traité manichéen intitulé *Mo-ni kuang-fo chiao-fa yi-lueh* ou *Compendium des doctrines et règles de la religion du Bouddha de Lumière, Mani*. Par ce traité, les autorités chinoises ont visé un double but : obtenir une présentation complète du manichéisme ; définir, en connaissance de cause, l'attitude officielle de l'État chinois par rapport à la « religion de la Lumière ». *Cf.* Tajadod, *Mani le Bouddha de Lumière*, p. 17-18. *Mo-ni kuang-fo chiao-fa yi-lueh*, IV, 71-83, décrit l'organisation hiérarchique du monachisme manichéen chinois, composé de cinq catégories de croyants : douze *mu-she* (*muzhu* ; *mōzak,* en pahlavi), « celui qui reçoit la Loi et enseigne la Voie » ; soixante-douze *sa-po-sê* (*sabosai* ; *ispasag*, en pahlavi) ou *fu-to-tan* (*fuduodan* ; *aftādān*, en pahlavi), « celui qui sert la Loi » ; trois cent soixante *mo-hsi-hsi-te* (*moxixide* ; *mahistag*, en pahlavi), « maître de la Cour de la Loi » ; *a-lo-huan* (*aluohuan* ; *ardawan*, en pahlavi), « homme bon, franc et sincère » ; *nou-sha-an* (*noushayan* ; *niyōšāgān*, en pahlavi), « auditeur, digne de foi, pure et sincère ». Cette hiérarchie correspond à celle des communautés manichéennes de l'Empire Romain, composée de : *magister*, *episcopus*, *presbyter*, *electi*, *auditores*. *Cf.* Tajadod, *Mani le Bouddha de Lumière*, p. 59-61, p. 213-229 ; Lieu, *Manichaeism in Central Asia*, p. 83-85.

[4] Un édit impérial promu en 732 condamne le manichéisme, mais lui accorde la liberté du culte pour les adeptes qui n'ont pas l'ethnie chinoise. *Cf.* Chih-p'an (Zhipan), *Fo tsu tong chi*, *Hsü ts'ang ching*, t. IV, chap. 54, p. 340-349, cité dans Tajadod, *Mani le Bouddha de Lumière*, p. 18.

mercenaires de la période T'ang étaient composées de Turcs Ouïgours, et en 762 le *khagan* ouïgour Bögü Khan (759-779) s'est converti au manichéisme avec les membres de la Maison Royale et l'entier royaume dont la capitale se trouvait à Karabalghasoun sur le Orkhon, au sud du lac Baïkal. Suite à la guerre ouïgouro-kirghiz (840), la cour ouïgoure sera tranférée par le gouvernement T'ang à Chotcho[5], au Turkestan, où le manichéisme atteindra son apogée jusqu'à la moitié du X^e^ siècle, quand il sera remplacé par le bouddhisme[6]. La défaite des Ouïgours a eu comme conséquence non seulement la fin de la suzeraineté *de facto* que les Ouïgours exerçaient sur la Chine de la période T'ang, mais aussi la fermeture (843) des temples manichéens des villes des Ch'ang-an (Chang'an), Lo-yang, T'ai-yüan (Taiyuan) et des provinces Ching (Jing), Yang, Hung (Hong), Yüeh (Yue), construites entre les années 768-807. Après la persécution de la période Hui-ch'ang (Huichang ; 843-845), dirigée contre le manichéisme, le bouddhisme et les religions étrangères présentes sur le territoire de la Chine, le manichéisme survivra pendant l'époque des Cinq Dynasties[7] et des Dix Royaumes[8] (906-960) dans la région du port Ch'üan-chou (Juan-zhou), dans le sud de la Chine, et renaîtra sous la dynastie Sung (Song) du Nord (960-1126), par les sociétés secrètes composées de *mo-ni-chiao* (les « disciples de Mo-ni »), *ming-chiao* (les « membres de la Secte de la Lumière ») ou *ch'ih-ts'ai shih-mo* (les « adorateurs végétariens des démons »[9]). Le manichéisme chinois survivra jusqu'au début de la dynastie Ming (1368-1644) et disparaîtra par étapes de l'histoire de l'Empire après la persécution déclenchée par l'empereur Hung-wu (Hongwu ; 1368-1398)[10].

La *Bibliothèque de Tun-huang (Dunhuang)* a inclus le *Mo-ni chiao hsia-pu tsan*, *La Séction inférieure des hymnes manichéens* ou *Hymnes pour la catégorie inférieure* (auditeurs) *de la religion manichéenne*[11] ; le *Mo-ni chiao ts'an-ching* ou *Écrit manichéen fragmentaire*[12] ; le *Lao-tzu hua-hu-ching* ou *Livre saint sur la conversion des barbares par Lao-tzu*[13] ; et le *Mo-ni kuang-fo chiao-fa yi-lueh* ou *Compendium des doctrines et règles de la religion du Bouddha de Lumière, Mani*[14].

Le *Mo-ni chiao hsia-pu tsan*, 365, fait l'éloge de l'« Homme Parfait », la « Colonne de l'Image Adamantine », par la translitération chinoise (*Su-lu-sha lo-i*) du nom *Sraoša* (*srwšhr'y*) du pahlavi, divinité zoroastrienne intégrée dans le manichéisme en tant que «

[5] Un important dépôt de manuscrits manichéens rédigés en pahlavi, sogdien, parthe, ancien turc (ouïgour) et chinois a été découvert dans la région de Chotcho-Tourfan par les membres des quatre expéditions allemandes des années 1902-1914.

[6] *Cf.* Lieu, *Manichaeism in Central Asia*, p. 11-12.

[7] Liang Tardif (907-923), T'ang Tardif (923-936), Chin Tardif (936-947), Han Tardif (947-951), Chou Tardif (951-960).

[8] Wu, Wu-yüeh, Min, Chu, Han du Sud, Shu Premier, Shu Tardif, Ching-nan, T'ang du Sud, Han du Nord.

[9] Par la connexion polémique entre *mo* (« démon ») et *Mo-ni*, translitération chinoise du nom de Mani.

[10] *Cf.* Lieu, *Manichaeism in Central Asia*, p. 126-143, p. 154.

[11] *Cf.* Ms. Stein 2659, British Museum, London ; Tsui Chi, "*Mo-ni chiao hsia-pu tsan* / The Lower Section of the Manichaean Hymns", in : *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 11 / 1943, p. 174-219.

[12] *Cf.* Ms. 8470, Bibliothèque Nationale de Beijing, Beijing ; Édouard de Chavannes, Paul Pelliot, « Un traité manichéen retrouvé en Chine », in : *Journal asiatique*, 18 / 1911, p. 499-617 et 1 / 1913, p. 99-199, p. 261-392.

[13] Paul Pelliot a édité des fragments du Livre I et du Livre X de *Hua-hu-ching*, découverts à Tun-Huang (Dunhuang). *Cf.* Paul Pelliot, « Le Mo-ni et le *Houa-hou-king* », in : *Bulletin de l'École Française de l'Extrême Orient*, 3 / 1903, p. 318-327. Voir aussi, Chavannes, Pelliot, « Un traité manichéen retrouvé en Chine », in : *Journal asiatique*, 1 / 1913, p. 116-132.

[14] *Cf.* Ms. Stein 3969, British Museum, London ; Ms. Pelliot 3884, Bibliothèque Nationale de France, Paris ; *Taishō aka□Tripit*, t. LIV, p. 1279-1281, nº 2141A, Tajadod, *Mani le Bouddha de Lumière*, p. 43-65.

Colonne de la Gloire », comme l'a bien remarqué Samuel N. C. Lieu : « Nous louons, rendons hommage et admirons / *Su-lu-sha lo-i*, / l'Homme Parfait, / la Colonne de l'Image Adamantine, / qui soutient le monde / et accomplit toutes les choses (…). »[15]

L'identité conceptuelle entre la palingénésie contenue dans les *Képhalaia*, 89. 18 – 102. 12 et la palingénésie exprimée dans le *Mo-ni chiao ts'an-ching*, 57-62, 89-93 s'explique par le pouvoir de la structure spirituelle du manichéisme, qui a préservé le canon mythologique-théologique fixé pendant sa période primaire et n'a pas recouru à des développements syncrétiques que pour l'enrichir, l'adapter aux circonstances historiques et lui élargir l'espace de pénétration. L'intervalle spatio-temporel de sa propagation met en évidence la continuité linguistique du syncrétisme religieux en mesure de rapprocher le copte et le chinois par l'intermédiaire des versions rédigées en araméen, syriaque, pahlavi, sogdien, parthe et ancien turc (ouïgour). La dynamique des idées religieuses prouve la transmission du concept de *paliggenesía-photismós*, inclus dans la doctrine concernant la Lumière-*Nous* et l'« Homme Nouveau », de l'espace de la gnose hermétique égyptienne dans l'espace chinois, par l'intermédiaire du syncrétisme manichéen. L'Intellect-Lumière rétablit l'harmonie ontologique de l'être humain (l'« Homme Nouveau ») par le remplacement de la Pentade des Pouvoirs des Ténèbres (la « Haine », l'« Irritation », la « Débauche », la « Colère », la « Folie ») par la Pentade des Pouvoirs de la Lumière (l'« Air Pur », le « Vent Pur et Merveilleux », le « Pouvoir de la Lumière », l'« Eau Merveilleuse », le « Feu Merveilleux ») : « Lorsqu'il (l'Intellect-Lumière) est entré dans l'ancienne ville et a détruit les ennemis malveillants, il a été obligé de séparer les deux pouvoirs de la Lumière et des Ténèbres, de ne pas leur permettre de s'entremêler. Il commence par soumettre la Haine, en l'emprisonnant dans la Cité des Os, et fait en sorte que l'Air Pur soit complétement libéré de son enchaînement. Ensuite, il fait soumettre l'Irritation, l'emprisonne dans la Cité des Muscles et fait en sorte que le Vent Pur et Merveilleux soit libéré à l'instant. Ensuite il fait soumettre la Débauche, l'emprisonne dans la Cité des Artères et fait en sorte que le Pouvoir de la Lumière brise ses chaînes. Alors il fait soumettre la Colère, l'emprisonne dans la Cité de la Chair et fait en sorte que l'Eau Merveilleuse soit libérée à l'instant. Ensuite il fait soummettre la Folie, l'emprisonne dans la Cité de l'Épiderme et fait en sorte que le Feu Merveilleux soit libéré à l'instant. (…) Parfois l'Homme Nouveau perd sa mémoire. Alors de son Sens Obscur jaillisent des démons, qui entrent tout de suite en conflit avec le Sens de l'Homme Nouveau. Ce conflit dans la personne de l'Homme Nouveau dévoile de grands signes : dans sa conduite, cet homme sera dépourvu de Foi, et ses préoccupations rempliront son âme d'Irritation. La Nature-Hôte, qui l'habite pour un certain temps, en sera tout de suite contaminée. Mais si l'Organe du Sens, intégré dans sa Nature Lumineuse, garde sa mémoire et n'oublie pas son Sens originaire, il deviendra vigilent et chassera l'Irritation, qui regressera et se dispersera, et sa Foi sera comme avant. La Nature-Hôte, qui habite en lui pour un certain temps, évitera toutes ces souffrances et arrivera dans son monde d'origine. »[16]

Résultat de rédactions successives, le *Lao-tzu hua-hu-ching* est un écrit taoïste qui a été conçu aux IV^{e}-VI^{e} siècles è. c., à partir de la polémique entre le bouddhisme et le taoïsme. Au IV^{e} siècle è. c., le taoïste Wang Fu a rédigé la version primaire, composée d'un seul chapitre, sur

[15] *Cf. Mo-ni chiao hsia-pu tsan*, 365, Lieu, *Manichaeism in Central Asia*, p. 71.
[16] *Cf. Mo-ni chiao ts'an-ching*, 57-62, 89-93, Lieu, *Manichaeism in Central Asia*, p. 63-67.

la base d'un mythe antérieur qui décrit le voyage que Lao-tzu a fait, accompagné de son disciple Yin-hsi (Yin-xi), vers le « Paradis des immortels » d'Occident et vers Chi-pin (Jibin), l'Inde de nord-ouest. Le trajet parcouru par Lao-tzu au-delà des frontières de l'Empire Chinois a eu comme résultat la conversion de deux monarques : le roi des populations Hu d'Asie Centrale ; le roi de Chi-pin[17]. Pourtant le fragment de *Lao-tzu hua-hu-ching*, Livre I, découvert à Tun-huang (Dunhuang), contient une réécriture qui désigne Mani, et non pas le *Bouddha*, en tant qu'avatar de Lao-tzu. Aux VII^e^-VIII^e^ siècles a été rédigée une réécriture d'après le *Lao-tzu hua-hu-ching*, composée de dix chapitres, qui contient quatre-vingt et une scènes de conversion, présidées par Lao-tzu. La trentre-quatrième de ces scènes désigne Lao-tzu comme « *Bouddha*, le fils de Māyā », et la quarante-deuxième scène affirme que « Lao-tzu devenait également un *Bouddha*, appelé *Mo-mo-ni* (Mār Māni ou le Seigneur Māni) ». La tradition du bouddhisme chinois a condamné le *Lao-tzu hua-hu-ching* à plusieurs reprises, car son but était de réduire l'envergure religieuse de *Bouddha Śākyamuni* à rien de plus qu'un avatar de Lao-Tzu, situé au même niveau que *Mo-mo-ni* ou le *Bouddha* de Lumière, dernier avatar du « Vieux Maître » disparu au-delà du défilé de Ho-nan (Henan)[18]. Dans cette perspective, le bouddhisme devenait un taoïsme de second rang, destiné aux barbares, et les missionnaires manichéens de l'Empire Chinois visaient l'acceptation officielle du manichéisme comme une forme de bouddhisme. Le *Lao-tzu hua-hu-ching* a été inclus dans le *Canon des Écritures Taoïstes*, patronné par la Maison Impériale, sous le règne de l'empereur Chen-tsung (Zhenzong ; 998-1022) de la dynastie Sung (Song) du Nord, mais il a été exclu sous le règne de l'empereur Hung-wu (Hongwu ; 1368-1398) de la dynastie Ming[19].
Le *Mo-ni kuang-fo chiao-fa yi-lueh*, I, 33-41, cite le *Mahāmāyā-sūtra* ou le *Sūtra de Māyā la grande*[20], le *tisamādhisāgara-sūtra□Buddhānusmr* ou le *Sūtra de la mer de la concentration consistant à commémorer le Bouddha*[21] et le *Lao-tzu hua-hu-ching*[22]. Le passage du *āya□kās*

[17] Le *Lao-tzu hua-hu-ching* mentionne qu'à la naissance de Śākyamuni, Lao-tzu a envoyé Yin-hsi en Inde, reincarné en Ānanda, pour surveiller l'éducation du Sauveur bouddhiste. Après l'entrée de *Bouddha* en *a□Nirvān*, Lao-tzu a pris le corps de Mahākāśyapa, pour présider l'Assemblée et parfaire le canon des écritures sacrées du bouddhisme. À partir de l'année 520, il y aura une forte dispute entre les communautés bouddhistes et taoïstes de Chine au sujet du voyage de Lao-tzu en Occident. *Cf.* Tajadod, *Mani le Bouddha de Lumière*, p. 136-137. Voir aussi, Henri Maspero, *Le Taoïsme et les religions chinoises*, Paris, Gallimard, 1971, p. 56-57.
[18] *Cf.* Tajadod, *Mani le Bouddha de Lumière*, p. 136-137. Voir aussi, Chavannes, Pelliot, « Un traité manichéen retrouvé en Chine », in : *Journal asiatique*, 1 / 1913, p. 140-157 ; Maspero, *Le Taoïsme*, p. 56-57.
[19] *Cf.* Lieu, *Manichaeism in Central Asia*, p. 114-115.
[20] *Cf.* Tajadod, *Mani le Bouddha de Lumière*, p. 51, p. 132-135 : « Treize cents ans après le *a□Nirvān* du *Bouddha*, le *āya□kās* deviendra blanc et ne pourra plus être coloré. » Du haut des cieux, *Bouddha Śākyamuni* adresse ce *sūtra* à sa mère, Māyā, avant qu'il n'entre en *a□Nirvān*. Le *āya□kās* violet représente l'un des trois habits des moines bouddhistes, à côté des *san◌ī□ghāt* et *uttarāsan◌ga*.
[21] *Cf.* Tajadod, *Mani le Bouddha de Lumière*, p. 51, p. 135-136 : « Quand Mani, le *Bouddha* de Lumière, se manifesta dans le monde, il répandit de la Lumière brillante et accomplit ainsi l'œuvre du *Bouddha*. » Traduit en chinois par Bouddhabhadra (359-429), ce *sūtra* est un manuel de contemplation et de vision de la nature de *Bouddha* et de ses nombreuses hypostases.
[22] *Cf.* Tajadod, *Mani le Bouddha de Lumière*, p. 51-52 : « Ayant chevauché sur le souffle *tao* (*dao*) de la Lumière spontanée, je m'envolerai au royaume de Su-lin dans le territoire du roi Hsi-na (Xina). Je me manifesterai en tant que prince héritier. Je renoncerai à la famille et j'entrerai dans la Voie. Je serai appelé Mani et je ferai tourner la roue de la Grande Loi. J'expliquerai les défenses et les prescriptions des livres canoniques, les méthodes de contemplation, de sagesse et ainsi de suite. J'exposerai également les doctrines des trois moments et des deux principes. À partir du territoire de la Lumière jusqu'à la route des Ténèbres, tous les êtres vivants franchiront par là même l'océan d'existence. Après Mani, cinq fois neuf années ayant passé, ma Loi sera alors en plein

violet au *āya□kās* blanc symbolise, de la perspective de l'exégèse manichéenne des textes bouddhistes, le passage de la période de *Bouddha Śākyamuni* à la période de *Mo-mo-ni*, le *Bouddha* de Lumière. Samuel N. C. Lieu a analysé la relation entre les Manichéens chinois et les écritures bouddhistes, en s'appuyant sur les relations tensionnées entre les communautés manichéennes et les communautés bouddhistes, dans l'intervalle historique circonscrit par la dynastie T'ang et la dynastie Sung (Song). L'herméneutique manichéenne des écritures de l'École *Mahāyāna* a identifié la doctrine bouddhiste concernant les cinq *Dhyāni Bouddhas*[23] (*Vairocana, obhya□Aks, Amitābha, bhava□Ratnasam, Amoghasiddhi*) à la doctrine manichéenne concernant les cinq hypostases de la Lumière, les fils de l'Homme Primordial[24]. Dans ce contexte, les Manichéens chinois ont identifié Mani avec *Bouddha Vairocana* et avec *Bouddha Amitābha*. Symbole du Soleil et de la Lumière, *Bouddha Vairocana* est le dépositaire de la sagesse semblable à « un pays de diamant » (*vajradhātu*)[25]. En s'appuyant sur les versets I, 34 et II, 52[26] de *Mo-ni kuang-fo chiao-fa yi-lueh*, les théologiens manichéens de la Chine des VII^e^-VIII^e^ siècles ont soutenu la révélation de Mani, le *Bouddha* de Lumière, en tant que *Bouddha Amitābha* ou *Amitāyus*, dont le noms signifient « Lumière infinie » et « Vie infinie ». Accompagné par le *juśrī□Bôdhisattva Man* ou *Mahāsthāmaprāpta* (à droite) et le *Bôdhisattva Avalokiteśvara* (à gauche), *Bouddha Amitābha* règne sur l'Occident et sur le Paradis *Sukhāvatī*. Son culte tire son origine de l'Iran et des contrées iranophones situées entre l'Iran et la Chine[27] : « *Amitābha* est la Lumière éternelle, la sagesse et le pouvoir ; *Avalokiteśvara* symbolise la pitié ; *Mahāsthāmaprāpta* personnifie la sagesse et le pouvoir. Mani est identifié une fois de plus à *Amitābha*, chez qui on a cru reconnaître des affinités iraniennes. Il est vrai que la couleur d'*Amitābha* est le rouge, mais associé avec *Avalokiteśvara* (la *kuan-yin* / *guanyin* blanche du bouddhisme extrême-oriental), le couple *Amitābha – Avalokiteśvara* présidant l'Ouest, dont la couleur est le blanc, désigne Mani ou le prophète venu de l'Ouest, vêtu d'une tunique blanche. »[28]

Samuel N. C. Lieu a observé que le *Lao-tzu hua-hu-ching* a été rédigé par des scribes taoïstes, car son centre de gravité est la personne de Lao-Tzu, et le contexte eschathologique est également taoïste[29]. La prophétie de Lao-Tzu concernant son voyage dans le royaume de Su-lin (le nord de la Syrie), dans le « Pays de jade » ou Hsi-na (Xina), s'achève de manière apothéotique par sa réincarnation comme Mani ou *Bouddha* de Lumière : « Et après *Mo-ni*, quand il sera tombé cinq fois neuf années, la vapeur du métal sera prospère, et ma Loi deviendra florissante. Les saintes images des Pays d'Occident, vêtues d'étoffes bigarrées qui naissent spontanément, viendront entrer dans le Continent Central (Chine). Ce sera là le signe

épanouissement, et cinq fois neuf donne quarante-cinq. Après quatre cent cinquante ans, sa religion sera répandue en Chine. »

[23] *Cf.* William Edward Soothill, Lewis Hodous, *A Dictionary of Chinese Buddhist Terms*, London, Routledge, 1937, p. 113a, p. 282a.

[24] *Cf.* Lieu, *Manichaeism in Central Asia*, p. 115-119.

[25] *Cf.* Tajadod, *Mani le Bouddha de Lumière*, p. 184-185.

[26] *Cf.* Tajadod, *Mani le Bouddha de Lumière*, p. 55 : « La couronne que porte sur le sommet de la tête Mani, le *Bouddha* de Lumière, représente les douze rois lumineux à la forme victorieuse. Son corps est la signification secrète de la Lumière infinie et l'immensurable. »

[27] *Cf.* Tajadod, *Mani le Bouddha de Lumière*, p. 179-184. Voir aussi, Soothill, Hodous, *A Dictionary of Chinese Buddhist Terms*, p. 287a-b.

[28] *Cf.* Tajadod, *Mani le Bouddha de Lumière*, p. 183-184.

[29] *Cf.* Lieu, *Manichaeism in Central Asia*, p. 112-115.

de la réalisation. En ce moment-là, les vapeurs jaunes et blanches se réuniront, les Trois Religions se confondront, et ensemble se réfugieront en moi. Les autels de la bienveillance et les demeures du zèle uniront leurs poutrelles et joindront leurs poutres. On traduira et expliquera la Loi du dernier saint, du Vénérable de la grande Lumière. Les maîtres du *tao* (*dao*) du Continent Central exposeront abondamment les causes primaires et occasionnelles. Ils seront le navire du monde, et ils développeront grandement les choses de la Loi. Tout ce qui respire, les animaux et les végétaux, seront tous sauvés. C'est là ce qu'on peut appeler embrasser à la fois tous les systèmes doctrinaux. »[30] Dans le cadre du symbolisme traditionnel de l'espace religieux chinois, la prospérité du « vapeur du métal » (*hung-fan* / *hong-fan* ou le « grand Projet » et la « théorie des cinq éléments »[31] établissent la correspondance métal – Occident) et la fusion des « vapeurs jaunes et blanches » (le jaune est la couleur du centre, du Continent Central, la Chine, et le blanc est la couleur de l'Occident) signifient le triomphe de la religion occidentale (le manichéisme) dans l'Empire Chinois.

La correspondance (vers 1195-1264) entre le savant confucianiste Huang Chen (Huangzhen) et le savant manichéen-taoïste Chang Hsi-sheng (Zhangxisheng ; XIII^{e} siècle), préservée dans le *Ch'ung-shou-kung chi* ou *Un récit sur le temple taoïste Ch'ung-shou (Chong-shou)*, témoigne non seulement sur la pérennité du syncrétisme entre le taoïsme et le manichéisme, mais aussi sur la tradition de la légitimation politique du manichéisme chinois par l'appropriation de l'apparence extérieure du taoïsme pendant les persécutions[32]. Un siècle plus tard, Ch'en Kao (Chengao ; 1314-1366) fera l'éloge du temple manichéiste-bouddhiste Ch'ien-kuang-yüan (Qianguangyuan) ou le « Temple de la Lumière cachée » de Yen-t'ing (Yenting), préfecture de Wen, le districte P'ing-yang (Pingyang), dans l'écrit intitulé *Chu-hsi-lou chi* ou *Un récit sur la cabane de l'ouest du taillis de bambou*[33]. Il est plausible que les Manichéens chinois ont invoqué la proximité symbolique entre l'*Hymne de la perle* et le *Fa-hua-ching*, *Saddharmapund□arīka-sūtra* ou le *Sūtra du Lotus*, VIII, 115a – 117a, pour identifier Mani en tant que *Bouddha* de Lumière par un argument textuel extrait d'une écriture canonique de l'École *Mahāyāna*[34].

La force extraordinaire de pénétration du misionarisme manichéen et néo- manichéen a déterminé la fondation des communautés et églises de Chine, Mongolie et Tibet jusqu'en Asie

[30] *Cf.* Lieu, *Manichaeism in Central Asia*, p. 113, p. 112-115 ; Tajadod, *Mani le Bouddha de Lumière*, p. 138-139.
[31] *Cf.* Granet, *La Pensée chinoise*, p. 196-272.
[32] *Cf.* Lieu, *Manichaeism in Central Asia*, p. 98-123.
[33] *Cf.* Lieu, *Manichaeism in Central Asia*, p. 123-125.
[34] *Cf. Saddharmapund□arīka-sūtra*, VIII, 115a – 117a, Burnouf, *Le Lotus de la Bonne Loi*, p. 128-130 : « C'est, ô *Bhagavat*, comme si un homme étant entré dans la maison de son ami, venait à y tomber dans l'ivresse ou dans le sommeil, et que son ami attachât à l'extrémité du vêtement de cet homme un joyau ou un diamant du plus grand prix, en disant : Que ce joyau inestimable lui appartienne ! Qu'ensuite, ô *Bhagavat*, l'homme endormi s'étant lévé de son siège, se mette en marche ; qu'il se rende dans une autre partie du pays ; là qu'il éprouve des malheurs, qu'il ait de la peine à se procurer de la nourriture et des vêtements, et que ce ne soit qu'avec de grandes difficultés qu'il obtienne de se procurer si peu de nourriture que ce soit ; que ce qu'il trouve lui suffise, qu'il s'en contente et en soit satisfait. Qu'ensuite, ô *Bhagavat*, l'ancien ami de cet homme, celui par qui a été attaché à l'extremité de son vêtement ce joyau inestimable, vienne à le revoir et qu'il lui parle ainsi : D'où vient donc, ami, que tu éprouves de la difficulté à te procurer de la nourriture et des vêtements, quand, pour te rendre l'existence facile, j'ai attaché à l'extremité de ton vêtement un joyau inestimable, propre à satisfaire tous tes désirs, et quand je t'ai donné, ami, ce joyau ? (…) Va, ami, et prenant ce joyau, retourne sur tes pas ; rends-toi dans la grande ville, et, avec l'argent que tu en auras retiré, fais tout ce que l'on fait avec de l'argent ! »

Mineure, les Balkans et la Péninsule Ibérique, de l'Afrique du Nord jusqu'en Allemagne, la Péninsule Italique et la Provence, pendant l'époque de la fin de l'Antiquité romaine (III^e – V^e siècles è. c.), du Haut Moyen Âge (500-1000) et du Bas Moyen Âge (987-1500)[35]. La mythologie et la théologie du manichéisme représentent une construction spirituelle complexe, fondée sur un corpus d'écrits canoniques[36] et sur la logique paradoxale du syncrétisme entre les espaces religieux abrahamiques et les espaces religieux orientaux. L'algorithme essentiel de cette construction est l'antagonisme entre le Principe de la Lumière et le Principe des Ténèbres ou le Principe du Bien et le Principe du Mal, réécrit d'après des sources primaires zoroastriennes-zourvanites et extrapolé sur les sources bibliques-évangéliques, gnostiques-hermétiques ou hindouistes-bouddhistes-taoïstes qui mettent en évidence, à leur tour, l'opposition entre la Lumière et les Ténèbres. Dans ce sens-là, les *Képhalaia*, 9. 11 – 16. 31, trace le cycle de la révélation divine ou la « chaîne des Apôtres » de *Seth*, *Hénosh*, *Hénok* et *Sem*, à *Bouddha* et *Aurentes*[37], à *Zarathoustra*, Jésus, Paul et Mani. D'autres versions, motivées par des buts missionaires, élargiront l'enchaînement apostolique pour englober *Hermès Trismegistus* et Lao-Tzu[38] : « La venue de l'Apôtre a eu lieu à l'occasion (…) ainsi que je vous ai dit : de *Sethel*, le premier-né d'*Adam*, à *Hénosh*, de pair avec *Hénok* ; d'*Hénok* à *Sem*, le fils de *Noé* ; (…) *Bouddha* dans l'Orient et *Aurentes* et l'autre (…) qui ont été envoyé dans l'Orient ; de la venue de *Bouddha* et *Aurentes*, jusqu'à la venue de *Zarathoustra* en Perse, occasion à laquelle il a été accueilli par Hystaspès (*Vištāspa*), le roi ; de la venue de *Zarathoustra*, jusqu'à la venue de Jésus Christ, le Fils de la Grandeur. La venue de Jésus Christ, notre Maître : (…) Il est descendu. Il s'est manifesté dans le monde dans la secte des Juifs. Il a choisi les douze et les soixante-douze qui Lui appartenaient. Il a accompli la volonté de Son Père, qui L'a envoyé dans ce monde. (…) Tant que les Apôtres étaient dans ce monde, Paul l'Apôtre les a raffermis. (…) Lorsque l'Église du Sauveur a été élevée dans les cieux, c'est alors que ma mission, sur laquelle vous m'avez posé des questions, a commencé. »[39] Bien que l'essence du manichéisme soit constituée par la réécriture du Mythe Gnostique Primordial dans la vision spéculative de Mani, le système religieux élaboré par le prophète persan dévoile un réseau inextricable d'avoisinages et de traversées réciproques par rapport aux religions fondées par *Zoroastre*, Jésus, *Hermès Trismegistus*, Lao-tzu et *Bouddha*, que l'« enchaînement apostolique » manichéen reconnaît comme des précurseurs. Dans le contexte de ces équidistances syncrétiques orientales, les communautés manichéennes archaiques (*Mughtasilah*, *Sābat al-Batā'ih*) et les communautés

[35] *Cf.* Gardner, Lieu, *Manichaean Texts*, p. 109-150. Voir aussi, Lieu, *Manichaeism in Mesopotamia*, p. 22-131.
[36] L'*Évangile vivante*, le *Trésor de la vie*, le *Traité*, le *Livre des mystères*, le *Livre des géants*, les *Épîtres*, les *Psaumes et prières*, le *Livre des images* et le *Šābuhragān*, un résumé rédigé par Mani en pahlavi, d'une manière proche de la théologie zoroastrienne, dans le but de l'offrir à son protecteur, Shāpūr I^er. *Cf. Homélies coptes*, 25. 1 – 25. 6 ; *Képhalaia*, 5. 21 – 5. 33, 6. 15 – 6. 27, 355. 4 – 355. 25, Gardner, Lieu, *Manichaean Texts*, p. 151-154.
[37] Gardner et Lieu ont suggéré qu'*Aurentes* (copte) dérive d'*arhat* (sanskrit) ou d'*arahant* (pāli), qui désigne dans le bouddhisme et le jaïnisme le stade ontologique des « êtres nobles » qui ont mérité (*arh*-, « mériter » en sanskrit) d'entrer dans l'« état du feu latent », *a□Nirvān* (sanskrit) ou *Nibbāna* (pāli). *Cf.* Gardner, Lieu, *Manichaean Texts*, p. 262.
[38] L'histoire des idées religieuses met en évidence la connexion entre l'« enchaînement apostolique » manichéen et la cyclicité de l'investiture des messagers divins et des prophètes (*risālat*, *nobowwat*) dans l'islam primaire. Par exemple, *Qur'ān*, S. IV – *Les Femmes*, vv. 149-169, Arberry, *The Koran Interpreted*, p. 94-97.
[39] *Cf. Képhalaia*, 9. 11 – 16. 31. *Concernant la venue de l'Apôtre*, Gardner, Lieu, *Manichaean Texts*, p. 261-265.

néo-manichéennes (Massaliens, Pauliciens, Bogomiles, Cathares, Taoïstes Manichéens) admettent comme dénominateur commun le dualisme de la Lumière et des Ténèbres : l'arrière-plan cosmogonique zoroastrien-zourvanite a circonscrit la réécriture manichéenne de la théologie gnostique, le modelage de l'eschatologie manichéenne d'après la théologie apocalyptique juive-chrétienne et l'institution de l'idéal humain manichéen d'après les préceptes d'éthique ascétique du bouddhisme[40] et du taoïsme. Le contexte social, les circonstances culturelles et la dynamique de l'évolution historique des espaces religieux orientaux et occidentaux ont déterminé l'auto-définition spirituelle des communautés manichéennes et néo-manichéennes dans la perspective du dualisme absolu ou dans la perspective du dualisme modéré. En ce sens, il est significatif qu'au XIII[e] siècle, les inquisiteurs de l'Église Catholique combattaient simultanément contre le manichéisme en Mongolie et en Languedoc. Dans les années 1253-1254, dans la ville de Karakoroum, devant le monarque mongol Mangou Khan (vers 1208-1259), le franciscain flamand Gulielmus de Rubruquis (vers 1220-1293)[41] a engagé un débat théologique avec un groupe de moines manichéens de Chine qui prêchaient la doctrine des Deux Principes et la transmigration des âmes[42]. Les adversaires de Gulielmus de Rubruquis ont été soit des réfugiés ouïgours de Chotcho-Tourfan, après l'instauration de la suzeraineté mongole sur les royaumes ouïgours (XIII[e] siècle), soit des missionaires taoïstes manichéens de la période Sung (Song) du Sud (1127-1279), soit des religieux bouddhistes tibétains dont le lamaïsme a adopté des éléments de la doctrine manichéenne à l'époque T'ang[43].

BIBLIOGRAPHIE:

BURNOUF, Eugène (trad.), *Saddharma pundarika* / *Le Lotus de la Bonne Loi*, Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient Jean Maisonneuve successeur, 1989.
CHAVANNES, Édouard de, et PELLIOT, Paul, « Un traité manichéen retrouvé en Chine », in : *Journal asiatique*, 18 / 1911 et 1 / 1913.
CHI, Tsui, "*Mo-ni chiao hsia-pu tsan* / The Lower Section of the Manichaean Hymns", in : *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 11 / 1943.
EDGAR, J. H., "A Suspected Manichaean stratum in Lamaism", in : *Journal of the West China Border Research Society*, 6 / 1933-1934.
JONAS, Hans, *The Gnostic Religion*, Boston, Beacon Press, 2001.

[40] *Cf.* Hans Jonas, *The Gnostic Religion*, Boston, Beacon Press, 2001, p. 207-208.
[41] Gulielmus de Rubruquis a accompagné le roi Louis IX (1214-1270) dans la VII[e] Croisade, en 1248. Il a quitté Constantinople le 7 mai 1253, est resté à la cour mongole de Karakoroum du 16 septembre 1253 au 10 juillet 1254, et est arrivé dans le royaume chrétien de Tripoli le 15 août 1255.
[42] *Cf.* Gulielmus de Rubruquis, *Itinerarium fratris Willielmi de Rubruquis de ordine fratrum Minorum*, in : Francisque Michel, Thomas Wright (éd.), *Relations des voyages de Guillaume de Rubruk, Bernard le Sage et Saewulf*, Paris, Bourgogne et Martinet, 1839, p. 160 : *(...) sunt enim omnes istius heresis Manichaeorum, quod medietas rerum sit mala, et alia bona, et quod adminus sunt duo principia ; et de animabus sentiunt omnes quod transeant de corpore in corpus*. / « Parce qu'ils professent tous cette hérésie des Manichéens qui affirment que la moitié des choses est mauvaise et que l'autre moitié est bonne, et aussi qu'il y a deux principes élémentaires ; et en ce qui concerne les âmes, ils croient qu'elles passent toutes d'un corps à l'autre. »
[43] *Cf.* Lieu, *Manichaeism in Mesopotamia*, p. 194-196. Voir aussi, J. H. Edgar, "A Suspected Manichaean stratum in Lamaism", in : *Journal of the West China Border Research Society*, 6 / 1933-1934, p. 252-257.

MASPERO, Henri, *Le Taoïsme et les religions chinoises*, Paris, Éditions Gallimard, 1971.
MS. 8470, Bibliothèque Nationale de Beijing, Beijing.
MS. Pelliot 3884, Bibliothèque Nationale de France, Paris.
MS. Stein 2659, British Museum, London.
MS. Stein 3969, British Museum, London.
PELLIOT, Paul, « Le Mo-ni et le *Houa-hou-king* », in : *Bulletin de l'École Française de l'Extrême Orient*, 3 / 1903.
RUBRUQUIS, Gulielmus de, *Itinerarium fratris Willielmi de Rubruquis de ordine fratrum Minorum*, in : Francisque Michel, Thomas Wright (éd.), *Relations des voyages de Guillaume de Rubruk, Bernard le Sage et Saewulf*, Paris, 1839.
SOOTHILL, William Edward et HODOUS, Lewis, *A Dictionary of Chinese Buddhist Terms*, London, Routledge, 1937.
TAJADOD, Nahal, *Mani le Bouddha de Lumière. Catéchisme manichéen chinois*, Paris, Éditions du Cerf, 1990.

NATIONAL MINORITIES – MUSICAL MINORITIES IN THE PAST AND PRESENT ROMANIAN CULTURE

Veronica Gaspar Ph.D. Associate-professor, National University of Music Bucharest

Abstract: We aim at drawing attention to the special structure of the musical culture(s) in the Romanian territory: their spreading areas, the ratio between preservation and renewal and, particularly, the inter-cultural interferences. Beyond the artistic phenomenon, the ritual, social and communicational contexts might reveal an interesting outlook on the cultural mentalities and their dynamics in the past and present Romanian culture. The controversial issue of the minorities' role in the evolution of the musical life as well inside Romania as in connections with the neighbour centres is worth to be more comprehensively discussed. The nowadays „map" of the musical structure might also imply a broader perspective on cultural dialogue and identity.

Keywords: tradition, acculturation, minority, neighbourhood, cultural mentality

Musical tradition in Romania: structure and relationship with two kinds of minorities, established and landless

One of my constant preoccupations is the problem of the national minorities and their contribution to the Romanian musical culture[1]. From the start we have to notice some important differences between resident minorities and migrant ones, which concern musical exchanges too. So, the Hungarians, Slovakians, Turks, Szeklers, Saxons etc. exerted a very limited influence on the immediate neighbourhood. They also rigorously try to underline their particular differences. The vicinity is stimulating mostly the preservation instinct and some fortuitous contaminations, if any, were subtle and enough limited. The concern to be different from the neighbours occurs also within the frame of the same ethnic group in areas like Wallachia or Oltenia, which have a large Romanian majority. Here we can find a lot of noticeable differences that are parting small groups of villages. Such delimitation inside the Romanian communities themselves reveals the importance of the temporal part of the musical culture. The visual part is more pragmatic: often houses and clothes are related to practical reasons: weather, relief etc. The architecture, closing and adornment are testifying about a perennial unity of the Romanian culture, while the living rituals not directly pending on practical imperatives, as weddings, funerals, festivities, even some rituals linked to agriculture or shepherding are marking the differences, that is the specific culture of a limited zone. Music also underwent local modifications, but the fact that communities from large areas were employing almost the same musicians (itinerant fiddlers' bands) the musical style was less fragmented.

One of the defining features of the ancient Romanian musical culture is the absence of Romanian professional musicians[2]; hence the employment of established musical bands of itinerant minorities: Jews and Gypsies. More than space, the time was playing a significant role in the Romanian musical tradition. Together with newer forms, some old song strata were still persisting in variable ratios. These older ones had a more unitary character being almost unmingled preserved. Thus the traditional Romanian cultural pattern was alike the Oriental

[1]Veronica Gaspar: „Musical Culture of Minorities in the Romanian Music; Dynamics, Evolution, Role and Interaction in Surrounding Areas" in: *Musical Romania and the Neighbouring Cultures*, Laura Vasiliu, Florin Luchian, Loredana Iaseten, Diana Andron eds. PL Academic Research, Peter Lang Ed. Frankfurt am Main 2014 pp. 170-181

[2] Viorel Cosma: *Fiddlers Yersterday and Today* p. 10

one, meaning that the main features of the ancient Romanian musical culture were pluralism and force of preservation (immobility). In the Far-East, for instance the newly acquired art forms and even doctrines, religions etc. are coexisting together, without replacing the old ones. In opposition, the Western European culture is shaped on evolution; the art forms, ideologies etc. are dominating for a while being eventually modified or replaced.

A changing trend will come in the Romanian cultural space just with the Western style penetration, during the 19th century. This particular stratification in the traditional Romania, is calling into question the balance between preservation and renewal, the socio-cultural peculiarities of the above mentioned minorities in the Romanian context, as well as the non-geographical vicinities of similar musical influences first observed by Béla Bartók one hundred years ago[3]. In within the traditional framing, the foreign influences/ novelties found access paths in the newer culture forms, tied to the average communitarian life; the older forms being assigned to fundamental rituals. The isolated dwellings were more privileged. When Béla Bartók investigated the Romanians' music, he deliberately choose the isolated zones in order to discover the old authentic layer, unaltered by neighbour influences lured by a more complex social life[4]. This great musician was one of the first to outline the dynamic of the musical acculturation from a specific tradition, until its "possible urban development and trans-national prolongations".[5]

Beside the peasants' music, other musical styles as the church music were adapted to a similar parallel pattern. The dominant religion was the Orthodox Christianity accompanied by the Byzantine music, which was kept from the 8th century, also having a negligible mutual influence with the laic music. In Transylvania, Bukovina and Banat was also present the Western-style music in the Catholic and Protestant churches, leading to a thin layer of urban music. To a lesser extent, these cults existed, with their musical style included starting from the 14th century in the extra-Carpathian region too, in Romanian communities in Argeş, Severin, Bacău and Iaşi. However, their intrinsic nuclei of Western music had not at all influenced the surrounding musical life. Even in Transylvania the Western music was not expanded before the 19th century but kept in the same distinctive parallel structure as in any of the provinces inhabited by Romanians. Until the great musical European acculturation in the 19th century, the Western music's influences were rather isolated in Transylvania and Banat too, even if their urban centres had built plausible premises to favour inter-cultural and inter-confessional exchanges.

The smaller musical layer was the court music performed in the aristocrats' dwellings, having extensions in market towns and fairs. The fiddlers (mostly Gypsies) performed almost the music of the dominant Empire: Turkish music in Walachia and Western music in Transylvania. These foreign musical styles were minor for several centuries by both extension and impact.

So, the vicinities played a limited role in the traditional musical culture in the Romanian Principalities. The musical contiguities were pending more on time than on space; hence the unaccountable kinships between songs from distant areas discovered by Bartók[6]. The theories advocated by sociologists[7] regarding the neighbour contaminations are not confirmed in this very specific field. The alterations, be they contaminations or borrowings, did not come from the immediate neighbourhood, except in more complex social milieus, like towns under the circumstance of the loss of traditional ritual frames. As far as music is part of a resistant

[3] Veronica Gaspar: „Musical Culture of Minorities ..." p. 171
[4] Bartók Béla: *Notes on the Folk Song* p. 2
[5] Laurent Aubert: *The Other's Music* p. 10
[6] Béla Bartók: N*otes on the Folk Song*, p. 28
[7] Giovanni Sartori: *Pluralism, Multiculturalism and the Foreigners*, p. 41

cultural embodiment, its opportunities to last are firmer. Besides, the parallel coexistence is favouring preservation. More a minor community was isolated; more the tradition was strictly kept.

At the beginning of the Modern times, the ascending trade circulation encouraged the cultural one too. During two centuries, starting from the end of the 18th century, the Romanian Principalities underwent two waves of musical acculturation. The first, less lasting was coming from South- East: Turkish and Greek influence and the second was the Western acculturation (including music). This later modified in an absolute manner both cultural style and structure, ending a centennial tradition which gradually becomes a minority culture. In Transylvania, Banat and Northern Bukovina, where the communication between towns was more active, a similar process occurred earlier and smoother. As stated above, the music of the Germans was present since centuries in within the Romanian territories, but its spreading occurred only when towns and communication ways were developed. Not only the Romanian traditional music was distorted; the music of the other non-German minorities underwent a similar process: Hungarians, Serbs, Ukrainians, Polish etc. However, the loss of tradition is less severe wherever the population is isolated – as number or ethnicity.

If the sedentary minorities were neither influencing nor influenced through neighbourhood, a different condition occurred with those peculiar landless minorities: Gypsies and Jews. Especially the first had a significant contribution to spread the Romanian music. They were participating in most of the Romanian feasts (weddings, funerals or just popular meetings). The Gypsies were at the same time both tradition's keepers and renewal agents. The other semi-nomadic population furnished an important number of fiddlers – the *klezmorim*. The *klezmer* was eminently laic and used for feasts, fairs, weddings by any ethnic community spreading an eclectic repertoire made by Jewish, Russian, Polish and, especially Romanian tunes. They used to say that "more Romanian sounds the *klezmer*, more beautiful it is"[8]. The Romanian influence was, perhaps, the strongest and most durable of the musical styles that influenced traditional *klezmer* musicians[9]. Even the names of the tunes were Romanian: *Vulekhl* (*Wallachian*) or *Bulgarish* (from "*Bulgăreasca*"), *Hora* or *Zhok* (*Joc*), *Sirba* (Sârba) and, with a large extent, *Doina*. It is difficult to imagine a common feast gathering the songs of two sedentary people like, for instance, Romanian with Ukrainians. Yet this kind of melting happened when Gypsy fiddlers or *klezmorim* were involved. The landless minorities were the main actors in musical performances and the leading agents of inter-culturation processes in the Romanian society.

Modern times

Over the end of the 19th century, the traditional popular and ecclesiastic musical genres have inverted the ratio. Majority or minority, the people in Romania turned toward the new style. The decline of the musical tradition was worriedly signalled by intellectuals aware of the danger to lose the national identity. The new fashion (language, harmony, melodic structure) had penetrated almost everywhere as light music, in hybrid combinations with popular themes or as classical music that soon became the educational aspiration of the emerging middle class. Even the average people's preferences were modified. Still the tradition (music, poetry, habits etc.) had already begun to be gathered and archived in the new ethnographic institutions. But the authentic folk tradition remained mostly a specialists' concern, while the real musical life, including the entertainment side, already underwent a constant process of western acculturation. The Gypsy fiddlers stepped back at the suburbs level spreading a melange of folklore and Western music, even in villages. Some of them attended the Western-

[8] Mark Slobin: *Fiddler on the Move: Exploring the Klezmer World*, p. 37
[9] Veronica Gaspar: "Musical culture of minorities…" p. 181

style musical school and became professional performers, sometimes reaching international prestige. The majority remained just fiddlers until today. A significant turn modified the Jewish people's musical preoccupations. The *klezmorim* faded out, to be found just in some little villages in the Northern Romania usually in bands, mixed together with Romanians, Gypsies etc. The Jewish population became dominant in towns and provided a huge majority of listeners and performers of Western music. They decisively contributed to the musical life in towns. The Jewish people were an active factor to spread Romanian music abroad and to bring the musical Europe in Romania. They played a weighty role for the inclusion of our country in the core of the European culture – especially in music.

The Western classical music is not – and never was – the average public's first preference. However, between the two World Wars, in Romania one could find even in modest dwellings the concern for a "proper" musical education. The concert halls crowded and the demand for music lessons was enough important that a lot of foreign music makers, teachers or performers were coming in Romania. After the World War II, together with the dislocation of an important mass form the rural zone, the decimation of the middle class and, the massive emigration of the Jewish people, the enthusiasm for the classical music started to decrease. Besides, the new ruling class was if not hostile, at least indifferent to European forms of art, and very few among them were attracted by the classical music. The rulers of Jewish origin made exception, but their power and influence did not last for long. At the end of the '60s the empty concert halls were also demonstrating the importance of the Israelite people for the musical life in Romania. At the end of the last decade of the 20th century, a test made by the Association "Concept" showed that just 1% of the music consumers are attending classical concerts. In less than 60 years the Romanian audience for classical music, which was one of the most numerous in Europe, became indeed insignificant. The opening toward West after '89 opened the way for the American style light music. Its entire species together with the new popular music, which is a wide spread hybrid made between Oriental style, folkloric tunes and rudiments of Western harmony. For the majority, the media spreading combined with the lack of cultural education in schools led to the fact that the ratio between these two tendencies and all other kind of music is overwhelming. The general perception is that the Gypsies are guilty for the nowadays musical map of the society. But they did not anything else, but what they always did: to spread the music in fashion (any music). Besides they are truly the most disfavoured: their traditional music, orally transmitted and not very carefully archived is practically destroyed. The other minorities used to be more careful to keep alive their cultural heritage, but recently the young generation tends to reach the average public taste; so the above-mentioned cultural heritage becomes gradually just propaganda mean.

We may conclude that the ethnical differences are no more so important; now another splitter line tends to part the society horizontally, by cultural criteria. Under a huge undifferentiated global layer, we find a thin stratum, where the cultural or the ethnical differences are still relevant. The traditions are no more a matter of national identity, but a cultural option. I think that any struggle to reduce the ratio between the specific cultures and the global subculture could be rewarding for any cultural heir.

Acknowledgments:

My gratitude to Professor Viorel Cosma for his generously shared documentation and for his constant support

REFERENCES:

*** *Béla Bartók Weg und Werk. Schriften .....* (*Béla Bartók Way and Work. Writings...*) Herausgegeben Bence Szabolcsi, Bärenreiter 1972 [Ernö Lendvai: Einführung in der Formen- und Harmonienwelt Bartóks, pp. 105-152] [Bence Szabolcsi: Bartók und die Volkmusik pp. 93-104]

Aubert, Laurent. 2001. *Muzica celuilalt (The Other's Music*), Romanian translation E. Geamănu. Review Speranţa Rădulescu, Editura Premier, Ploieşti, 2007
Bartók, Béla. 1915. *Notes on the folk song*, (Romanian translation), Editura de Stat pentru Literatură şi Artă, Bucureşti, 1956
Benedict, Ruth. 1934. *The patterns of culture*, Houghton Mifflin, Boston
Combarieu, Jules. 1909. *La musique et la magie. Etude sur les origines populaires de l'art musical, son influence et sa fonction dans les sociétés* (*Music and Magic: Research-study on the Folk Origins of the Musical Art*), Ed. Mintoff, Genève,
Cosma, Octavian Lazăr. 1983. *Hronicul muzicii româneşti. Epoca Enesciană. Viaţa Muzicală. 1898 – 1920* (*Chronic of the Romanian Music; Enescu Era; The Musical Life 1898-1920*) Vol. 5, Ed. Muzicală, Bucureşti
Cosma, Octavian Lazăr. 1984. *Hronicul muzicii româneşti; Gândirea muzicală* (*Chronic of the Romanian Music; The Musical Thinking*), Vol. VI, Editura Muzicală, Bucureşti
Cosma, Viorel. 1976. *Lăutarii de ieri şi de azi (Fiddlers Yersterday and Today)*, Editura Du Style, Bucureşti, 1996
Djuvara, Neagu. 1992. *Între Orient şi Occident. Ţările române la începutul epocii moderne* (*Between East and West ; The Romanin Countries at the Beginning of Modern Times*), Editura Humanitas, Bucharest, 1995
Gaspar, Veronica. 2004. "Modernity and tradition. The reception of the Western Style Music in Japan and Romania", European Association for Japanese Studies, *Bulletin No. 69*, June 2005, ISSN 0308-5139
Oişteanu, Andrei. 2004. *Imaginea Evreului în Cultura Română. Studiu de Imagologie în Context Est-Central European* (*Image of the Jew in the Romanian Culture; A Research-study of Imagology in East-Central European Context*), Ed. Humanitas, Bucureşti
Rădulescu, Speranţa. 2004. *Taifasuri despre muzica ţigănească* (*Chats about Gypsy Music*) Editura Paideea, Bucureşti
Richarz, Monika. 2009. "The History of the Jews in Europe during the Nineteenth and Early Twentieth Centuries", in: *The Holocaust and the United Nations Outreach Programme Discussion Papers Journal* - Volume I: United Nations Department of Public Information, Outreach Division, Editor: Kimberly Mann, New York
Sartori, Giovanni. 2000. *Pluralismo, Multiculturalismo e Stranieri* (*Pluralism, Multiculturalism and the Foreigners*) (Rom. translation G. Vasile), Ed. Humanitas, Bucharest 2007
Shepherd, John. 1991. *Music as Social Text*; Polity Press, Oxford
Slobin, Mark. 2000. *Fiddler on the Move: Exploring the Klezmer World.* New York: Oxford Univ. Press.
Williams, Patrick. 1989. *Tsiganes: identité, évolution* (*Gypsies: Identity, Evolution*), Syros Alternatives, Paris

THE HISTORY OF MUSICAL SYMBOLS: A PRELIMINARY RESEARCH STUDY ON THE MUSICAL IMAGINARY

Veronica Gaspar Ph.D. Associate-professor, National University of Music Bucharest

Abstract: Many research studies are developing from Visual Art or Literature. Music seems to remain a rhetoric artefact even if a number of fundamental concepts, as Gilbert Durand's anthropological gestures are frequently using musical metaphors. Conversely, the musical symbols are relying on poetry; musical Semantics is mostly a matter of Literature or Mythology. The musical-mythological meeting area is significantly rewarding. A review on the musical symbolic might enlighten some less known aspects of the cultural dynamics. The history of the Laying Cross symbol, coming from the Middle Age is revealing the symbolic and inter-disciplinary openings during the evolution of the European music.

Keywords: Mythology, musical imaginary, rhetoric formulae, Laying-Cross symbol, numerology

One of most controversial disputes in the European culture aims at establishing whether the musical discourse is bearing an intrinsic signification or is actually the carrier of an external message. In the first circumstance, all sentiments, ideas etc. which seem to be tightly bound to music are actually just a cultural convention. A significant statement of this hypothesis was expressed by Eduard Hanslick, a Viennese aesthetician and musicologist (1825-1904) in his famous work, The Beautiful in Music: "Music is carrying just a musical beauty […] the shape, the musical idea is its unique purpose; the expression is just an adding"[1]. The opposite standpoint was pre-eminently promoted by poets, writers, but also by some important musicians. At the height of the World War I, a lot of musicians from France, Germany and Great Britain were questioned about this topic. The results were rather equal; half of them stated that music is tied to language, the other half that music is just music[2]. Thousands of pages for, or against, were written about. The most of people believe that music has the same plasticity as the word to express psychological tensions, affects and even ideas. Customarily, for non-musicians music is perceived through an associated language. Indeed, a metaphor can complete, enrich or clarify the musical message. Some associations are sometimes reaching what Gaston Bachelard called "a parallel adjectival delirium"[3]. Music as a whole, but also its compounds, rhythm, timber, texture, relief etc. can be classified as significant structures. Hence, it appears the temptation to ascribe verbal features to music. In some epochs, as, for instance the Baroque, the composers struggled to find expressive equivalents "as clear as in poetry"[4]. A same aspiration occasioned in the Romantic period the creation of the programmatic music. In present times, the Cognitive Sciences are investigating with a special concern the music reception and performance, reflected in thousands of research studies

[1] Eduard Hanslick: *The Beautiful in Music*, ed. Novello, London 1901, p.135; quoted by Leonard B. Meyer in *Emotion and Meaning in Music*, p. 30
[2] Robert Francès: *The Perception of Music* p. 284
[3] Gaston Bachelard: *Forming of the Scientific Esprit* p. 15
[4] Wilhelm Georg Berger: *Aesthetics of the Baroque Sonata* p. 44

about. New technologies opened the opportunity to scrutinize the brain activity in real time and established some noticeable resemblances between musical and speaking processes[5], as processing of phonemes, syntax and censure[6]. The musical language – as coherent, linear and predictable succession is close to the verbal language. The differences appear in within the internal structure of phrases; there is no musical equivalent to the verbal signification unities (morphemes). The "logical" unities of music are actually the result of a specific education and environment. Their perception and/or interpretation can be individual or temporary and never have the stability of the words.

In the history of culture music played a peculiar role, being seldom autonomous but associated to magic, healing and inter-human communication. Music was sometimes considered a crucial mean to reiterate the world genesis, to regulate the universal harmony and to communicate with the Gods. For many old civilizations the man is not the creator of the song, but just an intermediary. The ancient documents regarding music are referring to the signification of the musical act, not to the music itself. The antique Chinese used to associate music to numbers, moods, colours, animals, zodiacal signs etc. in a very precise system. In Li-Ki (Great Book of Chinese Rituals) it is said: "Music is tightly fastened to creatures. So, to know sounds without knowing the song is suitable to birds; to know the song without knowing music is for the ordinary people; only the sage can to know the music. Therefore we learn sounds for learning songs, we learn songs for learning music and we learn music for ruling"[7]. The Chinese established their musical system on a mathematical principle, intermediated by symbols which were seen as "efficient emblems"[8] as part of more comprehensive universe. Numeric symbols are present in Ancient India music and dances too. The Indian dancers employ a sophisticated combination of the 8 sentiments (love, pity, astonishment, laughter, anger, courage, fright, peace) by their 50 gestures of hands and 125 corporal postures[9].

Music was ritualized, in a way or other, in all traditional cultures. Even the musical instruments, as magic object, were part of the game. If there are rather few technical details concerning music itself, an entire literature and mythology is related to the cultural structure built around the musical phenomenon. Sometimes the rituals or the added analogies lead to distortions of the natural display of the musical flow. For instance, the natural localizations of the sounds' height in the human brain, formed around the age of 7 are "up" for the higher level and "down" for the lower. But the spatial perception of the pitches was inverted in some Mediterranean civilizations: Arabians, Hebrews and Greeks. In the case of the Semitic peoples the explanation could be the association of the "up" with "more important", which lead, in a deeply patriarchal society, to the localization of the male voice register in a superior position. In the Ancient Greece the justification might be due to the cult of the lyre, which had the lower pitch emitted by the thicker (and higher) cord, in the middle of the instrument.

The discovery of the natural resonance of the sound by Pythagoras brought a physical confirmation for a connection between music, mathematic and cosmos. In the Greek culture,

[5] Fred Lerdahl: *The Sound of Poetry Viewed as Music* p. 413
[6] Stefan Koeltsch: Toward a Neural Basis of Music Perception p. 112
[7] Robert Francès: *The Perception of Music* p.238
[8] Marcel Granet: *The Chinese Civilization* p. 31
[9] Robert Francès: *The Perception of Music* p. 151

music was related also to moral rules – the Ethos – which normalized scales, instruments, timing and repertoire. They considered that an "adequate" music had the power to induce to the listener moral attitudes and beneficial feelings for both individual and society. In these times, no debate on music could be possible but in ideological, moral or theological terms, because the metaphysical nature of all these correspondences. Hence, to learn music did not mean just to learn sound combinations but to penetrate a significations' code hard to be understood today.

In the Western medieval Europe, music was controlled by the musical rules of the Pope Gregory the Great (590-604) – The Gregorian Choral. Gradually, the music becomes more autonomous. The technical elements began to prevail on the symbolic. Even before the Gregorian Choral, in the 5th century, Boethius divided the musicians in philosophers, composers and performers. "The only true musician is the philosopher, because he knows the reason of the fundamental nature of music, while the music-maker (composer or performer) acts just by instinct"[10]. Half millennium later, the value judgments became more nuanced: the composer was re-valued as musician, but not yet the performer[11]. During the second millennium, Europe was the cradle of a particular cultural trend in music which did no more belong to a divine reference but to humans; first, the initiates and eventually, the informed. The numerology (adjusted according to the New Testament)[12] or the analogies with the heavenly spheres became the field of some few scholars. The traditional call for symbols turned toward the so called "rhetoric formulae", that means invented formulae to individualize some grouping of sounds. These artefacts, to be transmitted by cultural convention were not symbols from the beginning. Just some of them obtained such status along decades. The tendency to confer a symbolic load to the musical elements was lasting until the 18th century. "E flat major is the tonality meant for love, intimate thought, God presence […] expressing by its three flats the Holy Trinity"[13] stated Daniel Schubart, a musician of that time. Even now the need to tie music to words or magical referring is lasting and even some composers are evoked through a mythical lens. The best known example is the numerological-mystical analysis of J.S. Bach's creation. Nevertheless the creation of symbols is no more an absolute condition for the Western musical discourse. It remains a literary exercise in order to bring clarity and comprehension and is pre-eminently advocated by non-musicians.

The musical symbol can embrace any shape, as long as it calls for a broader cultural framing. The most obvious example is the national anthem. Still, in this case music is more an indicial sign with a direct and self-sufficient opening. A more subtle case can be found in the changing of the melodic directions in the instrumental accompanying of the Catholic Mass as suggestions for the believers' behaviour.

One can find also individual (personal) musical symbols as, for instance, codifications of names, charades etc. in the works of several Romantic composers, as Robert Schumann. Franz

[10] Jacques Chailley: *400000 Years of Music* p. 173
[11] Veronica Gaspar: "Wrong Piano Playing and the Laws of Musical Perception" p. 28
[12] Klibanski, Raymond, Panofski, Erwin, Saxl, Fritz. 1964. *Saturn and Melancholy. Research of philosophy of nature, religion and art*, pp. 190 and foll.
[13] Wilhelm Georg Berger: *Mozart; Culture and Style* p. 249

Liszt too has created his personal symbols for angelic or demonic[14]. The musical symbol can be also a quoting; be it homage or parody. There are two physical conditions for a musical symbol: delimitation from context and repeatability. The symbolic quality of any musical formula which is satisfying these imperatives is given by its opening toward a significant sphere informing the human sensibility. What makes a specific difference from any repeated formula, meant for the use of some few specialists is its involvement in a context beyond the musical reality. Besides the cutting out from the context, a symbol needs its re-configuration in an imaginary space. Such a difference is no more intrinsic to the creation process; it belongs to the contemporary listeners to confirm a symbol, according to their degree of awareness. The symbols can lose their initial signification, especially in the present days when the symbolic relevancy or the cultural openings are shaded by the quest for technical solutions and for the direct communication with the average audience.

A particular symbol coming from the early Middle Age crossed the history of the European music under several forms: *the laying-cross symbol*. He combined a technical solution (preparation and solving of a dissonance) with a sending toward the transcendental spheres. This created a peculiar shape evoking the perspective deformation of a laying down cross[15].

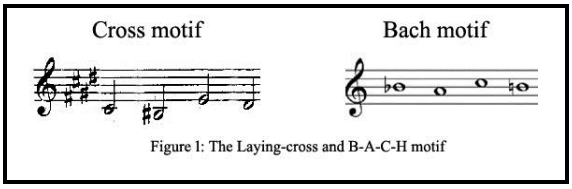


Figure 1: The Laying-cross and B-A-C-H motif

The dissonances were generically called "diabolus in musica", so it is not to be wondered if the medieval masters resorted to a symbolic exorcism through the cross sign. The melisma-like shape remains in the collective conscience even when the mystical implications faded. Alongside the evolution of music from cult to performance, the symbols are changing, sometimes keeping only a shape or an energetic movement, which might receive a new symbolical content, even when their initial signification disappears. The coincidence between the graphic contours of the laying Cross and the name of Bach put on musical notes (B-A-C-H) directed to the superposing of the two shapes, under the name of „Bach symbol" or "Bach motive". The confusion between the two motives passes over the fact that the B-A-C-H figure has no more in the middle the essential start point of the whole symbolical construction: the dissonance! As for any symbol, the visual trigger was stronger than the aural one. The confusion was eased by the visual similitude of the contours and the connection with J.S. Bach, a composer strongly related to divinity in the collective memory. Besides, the name Bach can be also red in a cross of staves, which turns the motif to its origin. All the musical works which are employing one or another of these motives are serious, solemn and depressive.

[14] Tibor Szasz: "Liszt's Symbols for the Divine and Diabolical: Their Revelation of a Program in the B Minor Sonata" p. 44

[15] Subsequently, the upright Cross got a musical symbol too.

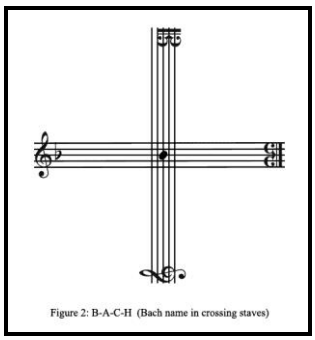


Figure 2: B-A-C-H (Bach name in crossing staves)

The study of musical symbols presupposes a broadened perspective to be aware of the cultural systems they belong to. The games and the imagination challenges are easier to understand in the contexts lacking mythical and mystical resonance offered by the modern Western Europe. The human imaginary researches might profit from the studies on the non-musical wrappings of the music in the entire history of culture. So far, the imaginary is studied from less changing disciplines, which are easier to be analysed, like visual arts or literature. Music remains mostly under the attention of cognitivists and semioticians. Nevertheless, I think that we need an intermediary link for unifying the peculiar detail with the cultural sphere that gave it sense and signification.

REFERENCES:

Ansermet, Ernest. 1961. *Les fondements de la musique dans la conscience humanine* (*The Basis of Music in the Human Conscience*) Ed. De la Baconnière, Neuchatel

Bachelard, Gaston. 1938. *La formation de l'esprit scientifique*, (*The Formation of the Scientific Esprit*) Ed. Vrin Paris 1961

Bachelard, Gaston. 1957. *La Poétique de l'espace* (*Poetics of Space*), Presses Universitaires de France, Coll. Bibliothèque de philosophie contemporaine, Paris, 1961

Benoist, Luc. 1975. *Signes, symboles et mithes* (*Signs, Symbols and Myths*), Presses Universitaires de France, Coll. „Que sais-je?"

Berger, Wilhelm Georg. 1985. *Estetica sonatei baroce* (*Aesthetics of Baroque Sonata*), Ed. Muzicala, Bucharest

Berger, Wilhelm Georg. 1991. *Mozart; Cultură şi stil* (*Mozart; Culture and Style*), Ed. Muzicală, Bucharest

Braudel, Fernand. 1987. *Grammaire des Civilziations* (*A history of Civilizations*), Editions Arthaud, Paris 1988

Brelet, Gisèle. 1949. *Le temps musical* (*The Musical Time*), Presses Universitaires de France, Paris

Brelet, Gisèle. 1951, *L'interprétation créatrice. Essai sur l'execution musicale* (*The creative performances. Essay on Musical Performance*), Presses Universitaires de France, Paris

Chailley, Jacques. 1961. *40000 ans de muzică* (*40000 years of music*), Romanian translation, Ed. Muzicala, Bucharest, 1967 173

Chevalier, Jean & Gheerbrandt, Alain. 1969. *Dictionnaire de symboles, mythes, rêves, costumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres*, Ed. Laffont S.A. Paris (Romanian translation) Ed. Artemis Bucureşti, 1995

Chomsky, Noam. 1968. *Language and Mind*. Ed. Harcourt, Brace & World inc., New York, Chicago, San Francisco, Atlanta
Daniélou, Alain. 1967. *Sémantique musicale. Essai de psychophysiologie auditive* (*Semantic of Music. Essai on aural Psychophysiology*), Ed. Hermann, Paris
Dufrenne, Mikel. 1953. *Fenomenologia experienţei estetice* (*The Phenomenology of Aesthetic Experience*) (Romanian translation D. Matei), Vol. I-II, Ed. Meridiane, Bucharest 1976
Durand, Gilbert 1960. *Les structures anthropologiques de l'imaginaire; Introduction à l'archétypologie générale* (*The Anthropoligical Structures of the Imaginary*), Presses Universitaires de France, Paris, 1963
Durand, Gilbert. 1960. *Les Structures Anthropologiques de l'imaginaire* (*The Anthropological Structures of Imaginary*), Ed. Bordas. Paris, 1969
Durand, Gilbert. 1993. *L'imagination symbolique* (*The Symbolic Imagination*), Ed. Hatier, Paris
Francès, Robert. 1958. *La perception de la musique* (*The Perception of Music*), Ed. Vrin, Paris
Gaspar, Veronica. 2008. Wrong Piano Playing and the Laws of Musical Perception in: *Piano Journal*, Issue 86, Winter 2008 pp. 27-30
Granet, Marcel. 1919. *Fêtes et chansons anciennes de la Chine* (*Feasts and Antique Songs of China*), Ed. Michel Albin 1982
Granet, Marcel. 1929. *Civilizaţia chineză* (*The Chinese Civilisation*), Romanian translation, Ed. Nemira, 2000
Guénon, René. 1967. *Simboluri ale ştiinţei sacre* (*Symbols of Sacred Science*) (Romanian translation), Ed. Humanitas, Coll Terra Lucida, Bucharest 1997
Jäncke, Lutz. 2012. The Relationship between Music and Language In: *Frontiers in Psychology*, Vol. III, Art. 123, April 2012
Klibanski, Raymond, Panofski, Erwin, Saxl, Fritz. 1964. *Saturn and Melancholy. Research of philosophy of nature, religion and art* (Romanian translation) Ed. Polirom, Iaşi 2002
Koeltsch, Stefan. 2011. Toward a Neural Basis of Music Perception – a Review and Updated Model, In: *Frontiers of Psychology* Vol. 2, June 2011, pp. 110-131
Krumhansl, Carol L. 1995. Music psychology and music theory: problems and prospects. *Music Theory Spect.* 17 pp. 53–80
Lerdahl, Fred. 2003. *The Sound of Poetry Viewed as Music* in Peretz, Isabelle, Zattore, Robert (eds.) 2003. *The Cognitive Neuroscience of Music*, Oxford University Press, Oxford, New York, 413-430
Leroy-Gourhan, André. 1964. *Le geste et la parole* (*Gesture and Speech*) (translation Anna Bostock Berger), The MIT Press, Cambridge, Massachussets, London England, 1993
Levitin, Daniel, Menon, Vinod. 2005. The Neural Locus of Temporal Structure and Expectancies in Music, in: *Music Perception*, Spring 2005, Vol. 22, No. 3, 563–575
Meyer, Leonard B. 1956. *Emotion and Meaning in Music*, The University of Chicago Press, Chicago and London 1961
Nattiez, Jean-Jacques. 1975. *Fondements d'une sémiologie de la musique* (*Basis of a Musical Semiology*), Union Générale d'Editions, Paris

Nemescu, Octavian. 1983. *Capacităţile semantice ale muzicii* (*The Semantic capacities of Music*), Ed. Muzicală, Bucharest
Peretz, Isabelle, Zattore, Robert (eds.) 2003. *The Cognitive Neuroscience of Music*, Oxford University Press, Oxford, New York
Ricoeur, Paul. 1981. *Hermeneutics and the Human Sciences. Essai on Language, Action and Interpretation,* J. Thomson, Cambridge University Press, Cambridge, New York
Schering, A. 1990. *Symbol in der Musik,* (*The Symbol in Music*) in Coll.: *Sinn und Bedeutung in der Musik,* Vl. Karbusicky (eds.) Darmstadt, 1990
Sloboda, Jan. 1985. *The Musical Mind: The Cognitive Psychology of Music*, London: Oxford University Press.
Szasz, Tibor. 1983. "Liszt's Symbols for the Divine and Diabolical: Their Revelation of a Program in the B Minor Sonata", *Journal of the American Liszt Society*, 15 (1984): 39-95
Wunenburger, Jean-Jacques. 1999. *Filosofia imaginilor* (*Philosophy of Images*) (Romanian translation), Ed. Polirom Iasi, 2004

THE REGIME'S WRITERS CONFLICTS IN MOLDAVIAN SSR BETWEEN 1944 AND 1953

Marius Tărîţă, PhD, Scientific Researcher, Institute of History, Chisinau, Republic of Moldova

Abstract: During the period of 1944-1953, the Union of the Soviet writers from Moldavian SSR had four chiefs (Ion Kanna, Emilyan Bukov, Andrey Lupan and Piotr Ipatenko) and passed trough several conflicts. These were caused by the division in "old" and "young", the origins of the writers (from the left or the right-bank), the search of the formalist, nationalist, cosmopolitanism, "out of the time" elements, the belonging to some specific group of interests formed after 1944.

Among the first signs of the quarrels was the letter of the G. Menyuk (b. 1920) against I. Kanna (b. 1902) from the left bank of the river Nistru, sent to the Central Committee in April 1945. Menyuk cited Stalin, attacked Kanna for being mediocre writer, and not fair towards the "young" generation. Later, in September 1946, Kanna argued the necessity of the elimination of the Menyuk (and D. Vetrov) as having Bourgeois influence and ideas from the opera of Blaga.

All this conflicts continued until the end of the Stalinist age, culminating in April 1949 with the campaign against cosmopolites, which ended with the elimination of the critic V. Ruzhina and the marginalization of the poet and author of books for children D. Vetrov. At that moment, Kanna acted as the main defender of Vetrov. In 1950-1951 Party moved the conflict to the field of the "national limitation" (most evident at Kanna and I.D. Chobanu).

Keywords: Moldavian SSR, writers, formalism, cosmopolitanism, nationalist

The Moldavian sociologist, Petru Negură, considers that during the Stalinist age, in the case of the Moldavian writers, there were no heroes and no traitors.[1] He considers that it is hard to speak about the collaborationists and that existed two groups of writers, having their own interests – from the right bank (Bessarabia) and from the left bank, from former MASSR. In this approach, the Bessarabians were those who had a role in preservation of the literary language[2] and in the publishing of the classical writers, such as for example Eminescu prohibited until 1952. In fact, it is not possible to divide the authors from the post-war period at Chisinau, in "good" and "bad". The archive documents of the Party's (nr. 51) and Writers (nr. 2955) funds show a long struggle between the writers. The groups were not so clear at the beginning and suffered several changes, but mainly after 1948, the group of Andrey Lupan dominated the scene. A question, which remains valid, is for what they fought. For ideas, for functions, for privileges or they were simply manipulated by the Party?

In October 1944, the writers came back to Chisinau. The so called "writers organization", controlled by Propaganda and Agitation Section, was ruled by Ion Kanna, a writer from the left bank, and Georgy Menyuk, his secretary, who was from the right bank. It is important to

[1] See his recent work – *Nici eroi, nici trădători*, Chişinău, Cartier, 2014.

[2] See also Mihai Cimpoi, *O istorie deschisă a literaturii române din Basarabia*, Chişinău, ARC, 1996, p. 159-160.

notice that some of writers were the victims of the repressive Party's policy – during the first days after 22nd of June 1941 the cases of the novelists Nikolaye Kostenko and Mikhail Kurikeru.[3] Other writers became victims of the repressions in 1944-1945 after the reinstatement of the Soviet regime, under the accusation of "collaborationism" with the Romanian authorities – Vladimir Barkary, Nikolay Tsurkan and Dmitriy Zareshnyak.[4] The last two were from the left bank. This example supports our thesis that the writers from the both banks had different options.

In December 1944 the Party's Biuro warned the writer's organization that many tasks were not completed. For example, it remained unwritten a large novel on the realities of Besarabia, from class struggle point of view. In addition, it was necessary to publish some of the classical writers. The chief of the writers at that moment, Kanna, had the intention to publish in 1945 some works of Creangă, Negruzzi, Alecsandri, and Eminescu. However, from unknown reasons, the Central Committee did not approve his plan. On the other hand, he could not write a novel on Besarabia because he was from the left bank and usually he preferred the topic of the left bank during the Tsarist domination and in the years of revolutions and civil war. Besides Kanna, the most known Moldavian Soviet writers at that moment were the poets Emilyan Bukov and David Vetrov. During the years of war in 1943-1944, they succeeded to publish books in Russian, at Moscow. Both Bukov and Vetrov, were from Bessarabia.

The first deep signs of the conflicts between the writers appeared in April 1945, after Kanna was reelected chief of the Union of soviet writers from MSSR. The young poet G. Menyuk (b. 1920 in Chisinau) wrote a letter against I. Kanna (b. 1902, Dubossary) to the Central Committee of the Communist (Bolshevik) Party from Moldova. In building his attack, Menyuk cited Stalin, argued that Kanna was mediocre writer, and not fair towards the "young" generation. Soon after that, Kanna wrote to S. Tsaranov, the chief of the Propaganda Section, that because of his work at the Radio and of his illness, he would like to leave the function of the head of the Union of writers. It seems that the Party's staff did not appreciate his letter. We can speculate on what was the real reason of the letter of Menyuk and that Bukov, who unified a group of writers as Vetrov, Iaker and Delyanu, inspired his letter.

At the end of October 1945 Bukov replaced Kanna. It is important to notice that at that moment an important player in the cultural affairs was the left bank linguist and writer I.D. Chobanu. He participated for some months at the meetings of the writers, but after Bukov came, his role diminished. Bukov and Menyuk were from interwar Besarabia, and they believed in the Soviet power. Despite them, the writers from the left bank never lived in Romania, and that is why it could be very difficult to call them collaborationist. Their main problem was that they spoke the Romanian (named at that time Moldavian) language worse than the right bank writers.

Soon, Kanna had the chance for revenge and he tried to use it considering that Party would help him.

[3] *Dicţionarul scriitorilor români din Basarabia 1812-2010*, Chişinău, Pontos, 2010, p. 172, 190.

[4] *Archive of the Social Political Organizations from Republic of Moldova* (shortly: ASPORM), Fund 51, inv. 3, folder 79, p. 134. It was mentioned the arrest of the journalist P. Sytnik.

In September 1946, having in his back the discourse of A. Zhdanov on "Zvezda" and "Leningrad", at a large reunion of the "art's activists" at Chisinau, Kanna argued the necessity of the elimination of the Menyuk from the Union of writers. The main argument was that Menyuk had Bourgeois influence and ideas from the opera of the Romanian poet and Professor Lucian Blaga. Was Kanna in reality a Party's writer following the Zhdanov's ideas or it was something simple – he used the context for revenge on Menyuk because of the letter of this in April 1945. It is not clear, why Kanna criticized violently also Vetrov.

At the same reunion, which lasted three days, and at which assisted several Party's officials, I. D. Chobanu, criticized the writers who grew in the towns of the interwar Bessarabia arguing that they had the influence of the ideology of these towns. It is possible that Menyuk played in that context the role of the interface of a group of poets of Bessarabian origins to which belonged Bukov, Vetrov, Delyanu (was from Iasi) and others. Even if all of them received the critics of the Party's officials, no one was excluded. They were only simply warned, and promised to improve their writing and to leave the past influences (as the idealizing of the legendary or historical heroes).

At the same debates appeared the positive examples – the poets Bogdan Istru and Andrey Lupan. It was sad that even if they had interwar influences, they left them in the past and were examples for others. The first one, Istru, published poems before the war as Besarabian poet before 1940. On June 28, 1940 he betrayed, and passed to the Soviet side.[5] In 1941, he retreated to with the Soviet administration. In 1943, he worked at Radio in Moscow and was in close relations with Kanna with whom he affirmed that the Moldavian Soviet writers had to be of Moldavian origin. Bukov wrote a letter to the Moldavian Central Committee about this.[6] The second one, Lupan, was not a classical writer. He was an "illegal" man in interwar Romania – in 1935, he became member of the illegal Communist Party from Romania. He studied at the Institute of Agriculture from Chisinau. After the war, he had only one more known poem - "Sat uitat", in which he depicted in dark colors the life of the peasants in the interwar Romania. In general, he hadn't some evident literary activity.

The final decision of the Party in October 1946 was to replace Bukov with Lupan at the Union of writers. It is unknown the reasons why at that moment Kanna supported Lupan. The first decision was to name Kanna secretary of Lupan, but after he gave up, Istru occupied this place.

During 1946-1948 at Chisinau appeared a group of young writers, a new generation to which belonged the novelist Yakob Kutkovetsky who wrote about the war, the poet Fyodor Ponomary, the critic Ramil Portnoy and many others. Despite this new generation, during the next 10 years, one of the persons who decided the way of the Union of writers and who strictly respected the Party's decisions was Andrey Lupan and his entourage. A journalist, I. G. Batov, attacked him violently, for the first time, in March 1948.[7] The mistake of Batov was that he mixed two plans – the mediocrity of the Lupan's poems with the idea of "Bourgeois influence". Soon, at the Union of writers Lupan recognized his mistakes and maintained the position of the chief of the organization.

[5] ASPORM, F. 51, inv. 9, f. 24.
[6] ASPORM, F. 51, inv. 1, f. 107.
[7] "Sovetskaya Moldavia", 23rd of March 1948.

At this moment, I cannot appreciate which were the privileges of the dominant group of writers at that moment and if they promoted some young writers, not for their talents but for their loyalty. The letters with the young writers from that period show that the literary consultants of the Union ignored and/or rejected some of them for such reasons as "Bucharest dialect", "idealizing of the past", "too much love lyrics", "distance from the real life" (the socialist victories and construction).

One of the culminant moments in writers struggle was the letter of Kanna, Chobanu and Egorov,[8] in "Sovetskaya Moldavia", on September 25, 1948. They accused Bukov, Lupan, Istru and others of promoting "Bourgeoise nationalism". From unknown for us reasons, Kanna considered that his former comrade, Istru, was on the other side of the barricade. This letter has an improper interpretation at Chisinau until nowadays. Especially in the literary and historical circles it is considered that it shows the bad, the antinational part in the national literature – the writers from the left bank as Kanna and Chobanu, and those who fought for a literary Romanian language, the writers from the right bank. In this interpretation, Kanna was the regime's writer (even if he had no functions at the Union of writers), and Lupan, who held the chair, and Bukov who since 1947 was member of the Council of Ministers from Chisinau, were some kind of "dissidents". In fact, as we will see below, just few month later, on April 6, 1949 Bukov and Lupan, were the main critics of the cosmopolitanism.

The result of the letter of Kanna, Chobanu and Egorov was unexpected – the members of the Biuro of the CC of the All-Union Communist (Bolshevik) Party discussed it on October 4, 1948, and condemned it. On November 23-24, 1948, at Chisinau was organized a meeting of Central Committee of Communist (Bolshevik) Party from Moldova, at which participated also the Moldavian writers and the delegates of the Union of Writers from Moscow. Among the main accused for mistakes were Kanna and Chobanu. The last one tried to defend himself saying that he was not at Chisinau when the letter appeared. The muscovite writers accused Kanna for being a mediocrity and for the fact that he had no texts written in Russian.

On November 24, 1948, CC modified the structure of the Union of writers and replaced Lupan by a secretariat with three members Ipatenko, Lupan (!) and Kruchenyuk. The last one was from the left bank and soon became the chief of the literary review "Octombrie". Despite the theory of the left and the right banks, Kruchenyuk had his own policy (not pro-left bank) and progressed rapidly – in September 1948, he was "elected" member of the Central Committee. The decisions of Party from November 24, 1948, show that there were no victims of the Kanna's (and/or Batov) letter from September 25, 1948, such as Bukov or Lupan. The first one remained member of the Council of Ministers until 1951 and the second one remained one of the three rulers of the Union, and more than this, on June 5, 1951, the Party decided the elimination of Ipatenko and the instatement of a new secretariat with nine members had a "new" old chief – Lupan.

The next culminating moment came soon. In April 1949 at Chisinau began the campaign against cosmopolites. The accusations of the speakers were aggressive. Even one of them denounced his friend. The main pieces of the accusation were Lupan and Bukov. Lupan even evoked the Batov's case and the fact that "Sovetskaya Moldavia" criticized him one year before. He accused several cosmopolites, but also Kanna for supporting the "diversionist"

[8] I suppose that the real author of the letter was Batov.

Batov before and for not understanding what was going on.[9] In that context also spoke Bukov who also criticized Kanna and the grammar of Chobanu.

It is important to notice that on April 6, Kanna defended Vetrov (whom he criticized in September 1946) and argued the corruption of the chiefs of the Union of Writers that had relations with different newspapers and Communists from the Chisinau town's committee, and with Muscovite writers and newspapers. Kanna knew about this because before, in 1948, he tried to defend his opinion at Muscovite newspapers, but the journalists rejected him. The other participants at the discussions had not heard the voice of Kanna. They fought against cosmopolitanism and against him.

The final resolution of the meeting determined the elimination of the literary critic V. Ruzhina (also eliminated some days before from the State University from Chisinau) and the marginalization of the poet and author of books for children D. Vetrov. Neither Lupan, nor Bukov defended Vetrov who was morally destroyed and had a series of health problems utill he dead in 1952.

In "Moldova Socialista" and "Sovetskaya Moldavia" appeared articles condemning Ruzhina and Vetrov. For an unknown reason, at Chisinau Party decided to stop this campaign. Ruzhina remained out of the system, by officially nobody spoke about cosmopolitanism. The Party redirected the conflict between the writers, in 1950-1951 to the field of the "national limitation", pursuing the Ukrainian campaign against Prokofyev and Sosyura. After the XIX-th Congress of the Communist (Bolshevik) Party at Moscow, "Moldova Socialista" published an article in which was claimed a "higher artistic level of the arts". It is interesting that among the criticized writers were also some of the former enemies – Bukov, Kanna, Delyanu, Istrum Menyuk, Kruchenyuk and Kornyanu. The opera of these suffered of "Bourgeoise-nationalistic limitation".[10] The "Soviet patriot" writer and ruler of the Union of writers, Lupan, was not among them.

The conclusion of our study is that there was not a clear distinction between left bank and right-bank writers. There were some conflicts between them – for example Kanna and Chobanu with Bukov. In October 1946, Lupan used the support of Kanna to become the chief of writer's Union. Later Bukov and Lupan allied against Kanna. In my opinion the documents don't show the existence of a Kanna group, as it was in 1945-1946 the group of Bukov – Vetrov, Delyanu, Menyuk, Yaker. However, Kanna had a huge influence as actor on the cultural scene from Chisinau in 1945. In that context, Chobanu and Istru supported him.

Gradually, Kanna has lost his position and after that his influence. The last moment was at the meeting on Cosmopolitanism on April 6, 1949, when he defended his former opponent Vetrov. On the other hand, Bukov left his former supporter Vetrov. It was a mistake, because, later or sooner, Bukov also was marginalized, being mentioned besides Kanna, Menyuk, Kornyanu and others in October 1952. The winner of all this conflicts, at the end of the Stalinist age, were two. The first one, from the right bank, the former student of the Agricultural Institute from Chisinau who had a poor literary activity was Andrey Lupa. The second one, from the left bank, was the poet Petrya Kruchenyuk, who became member of the Central Committee of the Communist (Bolshevik) Party from Moldova. It remains an open

[9] See ASPORM, F. 2955, inv. 1, f. 66.
[10] "Moldova Socialistă", 22nd of October 1952.

question - in which measure this two writers had the unofficial support of the Party to succeed.

CHRISTIAN BIOETHICS IN THE CONTEMPORARY WORLD

Dragoş Bălan, Assist. Prof., PhD, "Ovidius" University of Constanţa
Nicuşor Tucă, Prof., PhD, "Ovidius" University of Constanţa

Abstract: As a domain of competence, bioethics deals with any significant intertwining between biology or medicine and ethics or morals. These significant interconnections (among which there are those we shall approach in our study: abortion, cloning, homosexuality and euthanasia) have generated discussions, bringing under the scrutiny of the international scientific world the issue of the ethics of different bio-medical techniques. These problems occurred mostly during the twentieth century, being simultaneous to the unprecedented technical progress, also because the contemporary man declares himself autonomous from God, denies God and claims to be His substitute.From the perspective of the Christian anthropology, bioethics is not the ethics of the body for the sake of the body, but of the body for the sake of the soul. This aspect distinguishes theological bioethics from the numerous discussions of the bioethics of the body for the sake of the body and its sinful and selfish pleasures.

Keywords: bioethics, abortion, homosexuality, cloning, euthanasia

Introduction

Due to technical development, man has come to master the nature of creation in an unprecedented degree, for example compared to what happened in the 19th century. The problem is not that man has this power over life (and, to a certain extent, over death, although the elusion of this divine law meant to redeem our souls for a superior life is, evidently, an illusion) but that he makes use of his capacities in order to obtain personal, selfish satisfactions (possessions, prestige, control) or even to increase his carnal pleasures, but not to help the course of nature unfold for the protection of life.

According to our study, such abuses against divinity are as follows: a) abortion on request (with no medical reason, like endangerment of the mother's life) because a brutal interference in the course of nature occurs, by the killing of a human being; b) cloning, because we are dealing with an increased degree of randomly, selfish, or eugenic selection; c) homosexuality, because it represents a deviation from the real goal of the carnal pleasures, namely that of procreating; d) euthanasia on request, because it shows disrespect for the divine gift of life.

Thus, in the contemporary society we encounter a weakening of the state of communion, which leads to isolation, individualism, selfishness and has, as implications, the disintegration of the family and of the society, facilitating the appearance of these practices (abortion, cloning, homosexuality, euthanasia), which endanger man's life and degrade human life, in general.

Abortion

The practice of abortion is present throughout history. The use of herbs that provoked abortion has been known everywhere. "Yet, the attitude towards abortion, oscillated from

an era to the other in time. Thus, the ancient societies of Greece and Rome were tolerant to abortion, and in the Roman society, it was allowed during any period of the pregnancy"[1]. Also, in the modern societies, abortion was sometimes forbidden, at other times tolerated, by virtue of the "respect for the human rights". Until the 17th century, in Europe the laws did not incriminate abortion. It was not until 1803 in England that the first law considering abortion a murder appeared. The punishment was applied depending on the moment when the fetus began to move inside the uterus, being less severe for the abortions carried out before that moment. America followed, in fact, the English model and, as a result, a law that was into force during the 17th and the 19th centuries considered the abortions carried out before the fetus' first moves inside the uterus, as minor crimes. The abortion was legal if it was required by therapeutic reasons, but it needed the recommendations of two doctors[2]. Nowadays, abortion is allowed up to the 22nd week of the pregnancy in England, up to the moment of birth in the United States of America and, since 1996, up to the 14th week in Romania[3].

Yet, according to genetic studies, it clearly results that life begins at the moment of the conception and that the destruction of a future child, at any moment after his conception, "is equivalent to the killing of a human being"[4]. From an Orthodox perspective, it is obvious that the human being, namely the person, has existed ever since the very moment of its conception. The Western scholasticism, influenced by the ancient pagan thinking, considers that the soul is the shape of the body, and therefore, that the embryo gets the features of humanity only a few weeks later, when the body acquires a human shape. Thomas Aquinas asserted that God gives the soul to the fetus 40 days after its conception, if it is a boy, and 80 days after its conception, if it is a girl. Thus, the killing of a fetus of less than 40 days of age was neither abortion, nor murder, according to the vision of the Roman-Catholic theologian. Starting with the middle of the 19th century, the pontiffs started to condemn abortions using more and more vehement expressions, partly due to the fact that the scientific evidence had begun to discredit Thomas Aquinas'vision on the receiving of the soul. While the medical biology was bringing to light the mechanism of the appearance of life, the Roman-Catholics were beginning to assert that the human being starts to exist since the moment of its conception. An exception were the cases of ectopic pregnancy (when the embryo develops in the fallopian tubes) or the cases of uterine cancer (when the uterus must be removed, sacrificing the conception product). In both cases, the *double effect doctrine* allowed doctors to save the mother to the detriment of the fetus. It was considered that an action with a double effect - a good one and a bad one - was allowed from a moral perspective if the intention itself was good, if the positive effect of the action justified it at least just as much as the avoidance of the negative effect, if only the obtaining of the positive effect is intended[5].

[1]George Stan, *Teologie şi Bioetică,* Editura Biserica Ortodoxă, Alexandria, 2001, p.13.
[2] Diana Bulgaru, Beatrice Ioan, Cristina Gavrilovici, Vasile Astărăstoae, *Avortul – o dispută etică de actualitate*, în vol. „Medicii şi Biserica", vol. IV, Editura Renaşterea, Cluj-Napoca, 2006, p. 182.
[3] George Stan, *op. cit*., p. 13.
[4] Meletios Kalamaras, Mitropolit de Nikopole, *Avortul,* Bucureşti, 1996, p.3.
[5]Diana Bulgaru, Beatrice Ioan, Cristina Gavrilovici, Vasile Astărăstoae, *op. cit.,* pp. 189-190.

The Holy Scripture does not separate the soul from the body. In the Bible, just as in the patristic writings, the human being exists since the moment of its conception. There is no soul without a body, and no body without a soul. "Just as the body does not begin to take shape from itself, or through a previous process, but it has - from the very beginning - the soul in itself, as a factor distinguished from its nature, similarly the soul does not exist before the body corresponding to it starts to take shape. The concomitant beginning of their existences supposes a very intimate intertwining of the soul and the body, which makes it impossible to understand a soul separately and a body on its own"[6]. The soul is created by God from the moment when the fertilization occurs. The conception takes place by the work of God, in collaboration with the work of man. Saint John Chrysostom writes that the conception is not the fruit and result of nature and of mating, but of the divine providence: "Birth has its beginning from the Divinity, from the providence of God, and not from the woman's nature or from the mating act or from any other independent factor"[7]. Today's science similarly insists on the fact that the genetic program of an individual appears from the moment of the fusion of the parental cells. "The child does not belong to his parents, he belongs to God"[8].

Matrimonial love materializes in procreation, this being one of the beautiful parts of marriage. Parents conceive and God offers, develops and supports the life of the new man. When the love between husband and wife is missing or is deteriorating, unhappiness occurs, leading, more often than not, to family dissolution.

One of the most severe and inhuman acts of extermination of the love between husband and wife is *abortion*. Through abortion, man does not give any chance to the image of God in man, but sets himself free from the consequences of concupiscence, through a criminal act. The people who commit abortion or make use of abortive practices demonstrate selfishness and cowardice.

Even before birth, a baby perceives danger when he is threatened and tries to defend himself and scream (by a silent scream). "The Silent Scream" is a documentary film, made and presented by Dr. Bernard N. Nathanson, a declared atheist, the director of one of the biggest clinics in New York, a founder of the NARAL organization, who helped legalize abortion in the U.S.A. and who, later on, became a great pro-life militant. The film does not present his personal convictions, but explains the ultrasound recording of an abortion through aspiration, for a three-month pregnancy (12 weeks). The recording is one of the most dramatic scenes ever captured. The image of the unborn child defending himself from the scoop and opening his mouth in a "silent scream", in the attempt of escaping from the killing instrument, proves the fact that abortion does not remove a mass of tissues or cells, but kills a living human being. The conclusion of the documentary is that abortion does not mean "a woman's right to choose", but a "legally" committed murder against a defenseless human being.

---

[6] Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, Editura I.B.M. al B.O.R., Bucureşti, 1978, p. 259.
[7] HierotheosVlachos, *Bioetică şi bioteologie*, trans. by Teofan Munteanu, Editura Christiana, Bucureşti, 2013, p. 128.
[8] Olivier Clement, *Întreruperea voită a sarcinii*, trans. by Nicoleta Petuhov, în vol. „Bioetica şi taina persoanei. Perspective ortodoxe", Editura Bizantină, Bucureşti, 2006, p. 108.

The increase of the number of abortions expresses, on the level of the body, the contemporary nihilism. The body must be cured in its very essence, not through interdictions presented as imperatives with no existential support, but being witnesses, on our own and along with others, of the Resurrection, acknowledging the religious grounds of the biblical commandment: "*Do not kill*". "Actually, we should not forget that a woman is not meant to kill; she is consecrated, with her entire being (along with her partner, even more than we usually believe) to the receiving of the little unknown guest"[9].

Referring to the fact that the guilt for the sin of infanticide belongs equally to the two spouses, since it is committed in the family, Blessed Augustine is very radical: "this voluptuous cruelty or this cruel voluptuousness goes up to the administration of medicine for barrenness and, if it is not sufficient, up to the annihilation one way or the other and the killing of the conceived fetus in the uterus, so that he should not be given birth. Certainly, if both are like that, we cannot call them spouses; and if they are so, then they got united in marriage for sexual immorality"[10]. Their complicity to abortion is complicity to murder.

Homosexuality

God created Eve not only to be of help to Adam, but also for him not to be alone. The man and the woman offer themselves to each other to find the image of God, from each other's person. This thing is related to the meeting that takes place in the case of the icon. Iconography involves an art. Marriage also involves an art. Love is not a simple act; it is an art. "The goal of this art of love – as in iconography – is to transfigure each other, to see each other as a manifestation of the divine Beloved"[11].

Homosexuality "consists of an erotic desire for an individual of the same gender", which desire goes "from an intensively erotized friendship, up to sexual practices between two partners, where one of them plays the role of the other gender. *In case of men, this is called pederasty, and in case of women it is named lesbianism*"[12].

We encounter homosexuality throughout history, being, in most cases, condemned. During the Middle Ages, for example, it was sanctioned by the capitalpunishment. However, the difference between the homosexuals of the ancient times and the contemporary ones consists in the fact that the latter want to have their sin "legalized, legislated, institutionalized, accepted or even imposed on the society, as being normal behavior"[13], as it was considered by Voltaire, Jean-Jacques Rousseau and especially Charles Darwin, who - regarding man as a product of evolution and not created by God - believed that man had no one to justify himself to.

[9] Olivier Clement, *Tehnici ale morţii, tehnici ale vieţii*, trans. by Nicoleta Petuhov, în vol. „Bioetica şi taina persoanei. Perspective ortodoxe...", pp. 118-119.
[10] Georges Habra, *Iubire şi senzualitate*, trans. by Dora Mezdrea, Editura Anastasia, Bucureşti, 1994, p. 106.
[11] Ioannis Chryssavgis, *Iubire, căsătorie şi sexualitate*, trans. by Nicoleta Petuhov, în vol. „Bioetica şi taina persoanei. Perspective ortodoxe..." ,p. 99.
[12] George Stan, *op.cit.*, p.128.
[13]Claudiu Drumea, *Omul între „a fi" sau „a nu fi",* Editura I.B.M.B.O.R., Bucureşti, 1998, p. 25.

The position of the Orthodox Church is firm in this concern: "all homosexual acts are unacceptable, since they distort the goal and the natural functioning of the bodily organs; they have no procreating value and represent a parody of the union in a single body"[14].
In the Holy Bible there are numerous texts, both in the Old Testament and in the New Testament, condemning *sodomy* (another name for homosexuality): *Genesis* 9: 4-11: the men of Sodom try to rape Lot's guests; *Leviticus* 18:22 : "You shall not have sexual relations with a man as one does with a woman; that is detestable"; *Romans* 1:26-27: men gave up the natural relations with women, "committing shameful acts with men and suffering in their own bodies *and* personalities the inevitable consequences *and* penalty of their wrong-doing *and* going astray, which was [their] fitting retribution"; *1 Corinthians* 6: 9-11: among those who shall not inherit the kingdom of God are enumerated the idol worshippers, the adulterines and the sodomites.
This deviation of the human being, together with other deviations, leads man to perdition, makes him more prone to pain, to the diseases of the body, not to mention those of the soul, which he might probably no longer feel anymore. *Sexual immorality* (the set of sinful passions related to sexuality) leads man to ruin, to de-humanization, to indifference to the goal of the creation.

Cloning

The contemporary autonomous godless man believes that he himself can create a being like him. That is why, for some decades, he has been obsessed by the *cloning* idea.
The term *cloning*comes from the Greek word κλώνος, which means offspring, fresh branch and expresses the asexual procreation of the same body, as it happens with the branch cut off a tree, which, planted in the ground, can produce similar plants. From a biological perspective, a clone represents a "lot of genetically identical organisms or cells, coming from a single individual"[15].
Cloning or the way people attempt to copy life is the technique by means of which one can produce in an asexual manner identical cells or organisms, coming from a single cell or from a single organism. But cloning is not, first of all, an invention of man's mind, because it has existed since the beginning of the world. Man can only be proud of the more sophisticated techniques by means of which he wants to imitate the Creator, since he cannot create life, he himself being a creature of God.
What the scientists are developing today within this process is called *artificial cloning*, since it does not occur naturally, but is caused by scientists. Artificial cloning may refer to DNA and genes, to cells or entire organisms (for example, Dolly the sheep and other cloned animals).
The year 1996 became a turning point concerning the matter of cloning, since on July 5, the first cloned mammal was born - a sheep, the famous Dolly. Dolly was born in Roslin Institute, Scotland, after 276 failed attempts. Three years after its birth, the researchers began to notice that Dolly was getting older faster than normally for its age, thus at the age

[14] John Breck, *Darul sacru al vieţii,* trans. by Irineu Pop Bistriţeanul, Editura Patmos, Cluj-Napoca, 2001, p. 144.
[15] HierotheosVlachos, *op. cit.*, p. 90.

of 6 years and a half, the cloned sheep died. The researchers realized the fact that Dolly's DNA was actually as old as the sheep that had been cloned. The so-called *telomeres*, or end of the chromosomes contained in the nuclei of the cloned cells, were shorter than the normal ones, indicating an early aging. *Associated Press,* in their report on Dolly's death, declared that the case "*raised problems regarding the practical possibility of copying life*"[16]. Many scientists assert that the cloned animals have their "parents"' age. Indeed, by observing Dolly, we draw the conclusion that "Dolly's death age, plus the age of its mother, when the latter offered the genetic material, gives the age at which a sheep usually dies". We can notice that Dolly's biological age was higher than the chronological one, so, for a good reason, it was said that "it was born mature, it died young". "After the announcement of Dolly's cloning, the paper *Allgemeine Zeitung* in Frankfurt wrote: «*Copernicus sent the man off the heart of the universe, Darwin sent him off the bosom of nature, and genetics is getting ready to push him out of himself»*"[17].

Referring to the early death of the cloned sheep, John Breck says: "*Goodbye, Dolly*", highlighting the fact that in English, the dictionary notes that the expression of "goodbye" or "goodby" entered the current speech by mid-16th century as an abbreviated form of the expression: "*God be with you*" and the above-mentioned theologian continues: "With Dolly's premature demise, and the increasing threat that cloning poses to human as well as animal life, we would do well to return to the original sense of that expression. As we say goodbye to Dolly, may we pray that God will be with us, to make effective and lasting our efforts to insure the integrity and well-being of human life at every stage of its existence, even from its very beginning"[18].

By allowing the reproduction starting from a single person, human cloning breaks at least three major norms resulted out of the fact that reproduction has been established within the union between husband and wife:a) cloning involves the reproduction outside the bodily union of the spouses, annulling the blessing given by God for the reproduction of the human race (*Genesis* 1:27-28; 2:24; *Mathew* 19:5; *Mark* 10:2-8);b) cloning is an asexual reproduction, not involving the combination of the genetic material from husband and wife in the procreation process; c) the spouses were not meant to reproduce by themselves, as Saint John Chrysostom highlights in the explaining of the Letter to the Ephesians: "*He did not make a woman to be able to give birth to children with no man, since in such case she would have been sufficient to herself*"[19].

The Orthodox theologians are against the genetic manipulations that modify the human genome (thus harming the human nature as defined by God) and cloning (harming the person in its absolute uniqueness, disturbing the conscience of identity in relation to one's parents)[20]. The cloning aimed at reproduction is hard to accept, even unacceptable, all the

[16] John Breck, *Dorul de Dumnezeu*, trans. by Cezar Login şi Codruţa Popovici, Editura Patmos, Cluj-Napoca, 2009, p. 98.

[17] Claude Hiffler, *Medicul în faţa bolii şi a morţii. „O poartă deschisă către lumea nevăzută",*trans. by Nicoleta Petuhov, în vol. „Bioetica şi taina persoanei. Perspective ortodoxe...", p. 210.

[18] John Breck, *Dorul de Dumnezeu…,* p. 100.

[19] H. Tristram Engelhardt jr., *Fundamentele bioeticii creştine. Perspectiva ortodoxă*, trans. by Mihail Neamţu, Cezar Login şi Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 2005, p. 345.

[20] J.-C. Larchet, *Creştinul în faţa bolii, suferinţei şi morţii*, trans. by Marinela Bojin, Editura Sophia, Bucureşti, 2004, pp. 36-37.

more so as from a biological perspective, it has great unknowns, and from a theological perspective it is a serious and harmful deviation from the relations established between man and his Creator. The contemporary scientists use an artificial differentiation, speaking about *reproductive cloning and therapeutic cloning*, stating that in the case of therapeutic cloning – when an embryo is used for therapeutic reasons – it would have a positive direction.

Should God allow the cloning of man, we do not know what this man's ontology could be like. However, what is certain - speaking of a created being - is that this being will be subjected to rottenness, perhaps even much faster, as it happened with Dolly the sheep.

Yet, in the Church, we speak of another "cloning", which science cannot offer man. Through the incarnation of Jesus Christ, what is created got united with what is uncreated. Thus, each man has been given the power to experience the unification through grace of his created nature with the uncreated energy of God in Jesus Christ. The saints have acquired the experience of becoming gods by grace, by allowing the uncreated and deathless to get inside them and so they have gained the experience of eternal life even since this earthy life.

Euthanasia

The term *euthanasia* comes from the joining of two words *eu (εύ)* and *thanatos (θάνατος)* having the meaning of *good death*; we deduce that the term *euthanasia* is differently interpreted by the contemporary science and by theology. The contemporary science wants to define by this term a painless death, while theology understands by euthanasia the good death, which comes after repentance and after prayer. In the case of science, life is understood as one and the same thing as the biological life, while in the case of theology, death is the completion of life but not the end, since man has been given the possibility to move on to another way of living.

Originally, euthanasia meant the spiritual and moral state of the dying man of getting close to death and of receiving it in full peace and serenity, therefore – "beautiful death". The secret of dying beautifully consists, according to the ancient Greeks, in the cultivation of an orderly moral life.

Yet, nowadays, euthanasia has changed its original meaning, as it has come to signify "the method by which a doctor causes an early, painless death to an incurable patient, in order to end his hard and long suffering"[21]. Anyway, by swearing to respect Hippocrates' oath, doctors commit themselves to saving people's lives not to killing them; even if this killing is considered as done out of "compassion" it is contrary to the mission of the medical profession.

The death of a man reminds his family of their own death. Frequently, somebody's death and suffering are hard to bear for us, and the desire to shorten this suffering sometimes acquires an unclear character, so that we sometimes wonder who we want to spare sooner from suffering, ourselves or the dying person? Yet, we must understand that the moment of death is the decisive moment when a window opens towards the Absolute. It is the moment when the meeting with God is close, it is the moment when the connection with the

[21]*Mic dicţionar enciclopedic*, Bucureşti, 1978, p.356.

ordinary things and the painful monotony is undone, in the sense of Berdyaev's statement that "life is ennobled by death"[22].

Euthanasia may be active and passive. Passive euthanasia means interrupting the treatment and disconnecting the patient from the medical apparatuses, and active euthanasia means the killing of the patient by the doctor, who, on the sufferer's request, gives him an injection triggering a quick death.

The revealed theology of the Orthodox Church gave clear answers, showing that life is a gift of God for man, is the result of God's life-giving act, and death is a state against nature, a consequence of Adam and Eve's fall into sin. Our biological life must not be considered all that there is, this being only a dogma of the contemporary secularized society, which does not believe in man's communion with God both in the earthly life and after the end of this biological life. "We know that man's history does not end at the moment of death – as the Greek Metropolitan Bishop, Hierotheos Vlachos mentions – but continues beyond it as well and we can accentuate that life after death has great value and significance"[23]. Certainly, all of us are as different in death as we are in life. Some would prefer a sudden death, others a deferred one. Some prefer to die quietly, with as little medical intervention as possible. Others would prefer to fight until the end to sip even the last drop out of life.

When our Savior Jesus Christ met ill and suffering people, He stopped, lovingly, to heal them and not to kill them. Life being a gift from God, we have no right to do whatever we please with our lives and the lives of those beside us. For a Christian, suffering and illness have a meaning. They do not scare the real Christian. The Holy Fathers advise us not to be worried first of all about the causes of the disease and suffering or the means of curing them "but to understand the significance they acquire in our relationships with God and to highlight their potentially positive role from the perspective of our salvation"[24].

Euthanasia, as a direct triggering of the death of a seriously ill patient in a terminal stage erupted as a social and collective phenomenon during the last decades of the 20th century and is based on the secularist thinking that denies any transcendent sense to the human life, which is reduced, according to this thinking, only to the biological life; from this perspective, death becomes a banal interruption of the functioning of a body. Yet, the contemporary society has a terrible fear of death (an indicative example in this respect is that that the graveyards are surrounded by high walls for the people outside not to see inside) and, then, people try to defend themselves; it is here that we can find the sense of euthanasia - for the contemporary people with no faith in God - being defined as a painless death that does not cause suffering to the others.

According to the Christian teaching, the care provided to the terminally ill patients is a gift and a mission. The basis of such an attitude of human concern for a man in the key moments of his life is found in the Holy Bible. The Holy Apostle Paul states that an organism is made, in its entirety, of different parts that compose it and which are, ontologically, closely connected, the communication which they initiate or further transmit

[22]Claude Hiffler, *op. cit.*,p. 210.
[23] Hierotheos Vlachos, *op. cit.*,p. 284.
[24] J.-C. Larchet, *op. cit.*, p. 58.

determining the importance of the part within the whole (*1 Corinthians* 12:12-25). But suffering itself becomes common, for all organs, when one of them suffers, as they all rejoice when one of them is fulfilled (*1 Corinthians* 12:26).

The Church advises the suffering person to discover the meanings of his trial, disease, suffering, of life itself and by no means to give up this great gift of life, given by God to him, when he goes through hard moments. The pain gives the patient a more acute attention to his helplessness. The disappearing of his state of health and of the "comfort" induced by it also triggers the acceptance of the truth that the body is limited in its manifestation and that the earthy life shall come to an end one day. Thus, pain represents man's meeting with himself, yet by means of God "in difficult events, in crucial situations, man has to face the reality, the imperative presence and the calling of the Meaning of Life as both a supreme and human Person… While dealing with these pressing events and experiences, man meets Jesus Christ, he runs into Him. Thus, during a whole life, nobody can avoid Him, unless they avoid themselves"[25].

By sensitively getting close to our neighbor who is about to come to the end of his life we get the opportunity of helping him to use his time – now, acutely perceived as limited – for strengthening him spiritually, for strengthening his belief that life has already shown its "fruit" and that the satisfaction for the achievements – be they many or few - may set in, also with the aim of the realization, by the patient, of a track record of his life, as he is ready – now more than ever – to present this record to God[26]. "The patient… suffering and facing a death that he feels close finds himself, if he has faith, in front of his God, with Whom he establishes a close relation, namely that relation interweaving the created being and his Creator. This last confrontation is beyond any dogmata, simply being part of the space of life, with its most intimate elements, of the space of the love between God and man"[27].

The moments of physical suffering and pain of the dying patients can be accepted and are easier to bear as long as they are shared with family and friends, and not being alone, in a hospital bed or in an asylum, far from the eyes of our family and friends. Thus, the communion with God and our fellows is a cure against euthanasia and a reason for chasing away any thoughts of ending the earthy life.

Conclusions

Lately, we have noticed, increasingly obviously, that people are trying, at all costs, to prove that they have freedom. This is why man considers himself as an umpire of good and evil, and, at the same time, he is trying to have in view only the temporary values of this world. However, in this context, man causes numerous wounds to the human life itself (because he no longer has in view the divinity, transcendence and eternity), like abortion, cloning and homosexuality.

[25] George Remete, *Suferinţa omului şi iubirea lui Dumnezeu. O introducere*, Editura Reîntregirea, Alba-Iulia, 2006, p. 46.
[26] Ştefan Iloaie, *Îngrijirea duhovnicească la sfârşitul vieţii: dar şi misiune*, în vol. „Medicii şi Biserica", vol. X, Editura Renaşterea, Cluj-Napoca, 2012, p. 86.
[27] Dominique Beaufils, *Perspectiva creştină asupra acompanierii bolnavilor în faza terminală a vieţii*, trans. by Nicoleta Petuhov, în vol. „Bioetica şi taina persoanei. Perspective ortodoxe...", pp. 222-223.

The contemporary man sees himself only as a social being, losing the conscience of his own person and of his own value, which leads to desecration. Man, sending God away from his life, excluding His presence and action from his life and the society's life – transforming himself and the world he lives in according to his tendency towards satisfaction and happiness – is realizing that his life is represented by a diversity of utopian preliminary projects. All these finally turn the man of our century – a man otherwise willing to get total control over the world he lives in – into a neurotic, isolated, disease-prone being, subjected to suffering and fear.

BIBLIOGRAPHY :

Beaufils, Dominique,*Bioetica şi taina persoanei.Perspectiva creştină asupra acompanierii bolnavilor în faza terminală a vieţii*, trans. by Nicoleta Petuhov, Editura Bizantină, Bucureşti, 2006.

Breck, John, *Darul sacru al vieţii*,trans. by Irineu Pop Bistriţeanul, Editura Patmos, Cluj-Napoca, 2001.

Breck John, *Dorul de Dumnezeu*, trans. by Cezar Login şi Codruţa Popovici, Editura Patmos, Cluj-Napoca, 2009.

Bulgaru, Diana, Ioan, Beatrice, Gavrilovici, Cristina, Astărăstoae, Vasile, *Avortul – o dispută etică de actualitate*, în vol. „Medicii şi Biserica", vol. IV, Editura Renaşterea, Cluj-Napoca, 2006.

Chryssavgis, Ioannis, *Iubire, căsătorie şi sexualitate*, trans. by Nicoleta Petuhov, în vol. „Bioetica şi taina persoanei. Perspective ortodoxe", Editura Bizantină, Bucureşti, 2006.

Clement, Olivier, *Întreruperea voită a sarcinii*, trans. by Nicoleta Petuhov, în vol. „Bioetica şi taina persoanei. Perspective ortodoxe", Editura Bizantină, Bucureşti, 2006.

Clement, Olivier, *Tehnici ale morţii, tehnici ale vieţii*, trans. by Nicoleta Petuhov, în vol. „Bioetica şi taina persoanei. Perspective ortodoxe", Editura Bizantină, Bucureşti, 2006.

Drumea, Claudiu, *Omul între „a fi" sau „a nu fi"*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1998.

Engelhardt jr., H.-Tristam, *Fundamentele bioeticii creştine. Perspectiva ortodoxă*, trans. by Mihail Neamţu, Cezar Login şi Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 2005.

Habra, Georges, *Iubire şi senzualitate*, trans. by Dora Mezdrea, Editura Anastasia, Bucureşti, 1994.

Hiffler, Claude,*Medicul în faţa bolii şi a morţii. „O poartă deschisă către lumea nevăzută"*,trans. by Nicoleta Petuhov, în vol. „Bioetica şi taina persoanei. Perspective ortodoxe", Editura Bizantină, Bucureşti, 2006

Iloaie, Ştefan, *Îngrijirea duhovnicească la sfârşitul vieţii: dar şi misiune*, în vol. „Medicii şi Biserica", vol. X, Editura Renaşterea, Cluj-Napoca, 2012,

Kalamaras, Meletios, *Avortul*, Editura Sophia, Bucureşti, 2006.

Larchet, Jean-Claude, *Creştinul în faţa bolii, suferinţei şi morţii*, trans. by Marinela Bojin, Editura Sophia, Bucureşti, 2004

Mic dicţionar enciclopedic, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1978.

Remete, George, *Suferinţa omului şi iubirea lui Dumnezeu. O introducere*, Editura Reîntregirea, Alba-Iulia, 2006.

Stan, George, *Teologie şi bioetică*, Editura Biserica Ortodoxă, Alexandria, 2001.
Stăniloae, Dumitru, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1978.

IN SEARCH FOR A FEMINIST CONSCIOUSNESS: ROMANIAN WOMEN ABOUT THEIR GENDER'S IDENTITY AS REFLECTED IN THE JOURNALS EDITED DURING THE SECOND HALF OF THE XIXTH CENTURY

Georgeta Fodor, Assist. Prof., PhD, "Petru Maior" University of Tîrgu Mureş

Abstract: The present study intends to reveal a feature of the process through which women developed a gender consciousness. The paper has at its basis the work of American researcher Gerda Lerner, the author of a well documented research on the evolution of the feminist consciousness in Western Europe and USA. We tried to reveal the extent by which Romanian women form Transylvania, during the second half of the XIXth century, had gone through a similar process of creating a feminist consciousness. The research is based on some of the most representative journals edited in Transylvania in an effort of identifying the public arguments women used for expressing their ideals and hopes.

Keywords: women, feminist consciousness, journals, XIXth century, gender identity

The studies on women's history have stressed the long way women had to cross from inequality and discrimination to gender equality. There is not any doubt that such an extended process cannot be understood unless Braudel's *longue durée* is applied to it. It is also true that we are not dealing with a homogenous, progressive-only process as it was marked by periods of stagnation or even regress. That is the reason why we wish to find an answer to a basic question - which was already asked by scholars - why did women take so long to reach that consciousness of being half of mankind and to require be treated as like.

The present paper intends to stress one of the main features of this process but using a different, particularly approach as it was inspired after the lecture of a fascinating book which brought to women's history a valuable contribution. The study we make reference to can also be considered, for the Romanian historiography, as a path opening for new research topics. We are talking about the work written by the American researcher, Gerda Lerner, *The Creation of the Feminist Consciousness. From the Middle Ages to the Eighteen Century*, Oxford University Press, 1993. What the author does is to expose, respecting a chronological point of view, this long process which led to the affirmation of the feminist consciousness. Form her point of view, this gender awareness was shaped by five basic features: "1. the awareness of women that they belong to a subordinate group and that, as member of such a group, they have suffered wrongs; 2. the recognition that their condition of subordination is not natural, but socially determined; 3. the development of a sense of sisterhood; 4. the autonomous definition by women of their goals and strategies for changing their condition; and 5. the development of an alternative vision of the future"[1]. The author considers that the process of emancipation begun only when, and if, these five conditions were achieved.

Beyond the causes which explain the reasons why women history started to be written much later then the men's history was, Gerda Lerner tried to find some landmarks in the evolution of the feminist consciousness. The question she asked from the very beginning will

[1] Gerda Lerner, *The Creation of Feminist Consciousness. From the Middle Ages to Eighteen-seventy*, Oxford University Press, New York, 1993, p. 274.

be in fact the tenor of her entire study: "why the feminist consciousness did affirmed so late?" The answer can be given only after a well documented study of the past. Indeed the explanations are no longer new in the historical field: the social, political, economical, cultural and religious contexts are to "be blamed" for this. The temptation to favore one of these factors is still present today. For instance, some argued that the religious factor is guilty for the gender inequity as well as for the delay with which women developed a gender consciousness. But religion is, as we argued before, just one piece of the puzzle. Indeed, it is a very powerful one, and at some periods it was the decisive one as long as religion and the Church dominated both the public and the private space of men's existence. Likewise, the religious discourse (we refer to the Christina one) made women be considered as physically and mentally weak partners of their husbands'. Yet, beyond this formal discourse, the daily life of women was not so restrictive, and women found ways to express themselves, their thoughts and beliefs. If we refer to Middle Ages these women were rather the exceptions than the rule.

Their numbers will increase steadily, in the long run of the history: only by the modern period we can talk about the birth of a feminist consciousness. Religion, society, politics etc. were the reasons for this late development. We must also stress the fact that when women started to express a gender consciousness they seem to use the same arguments their antecessors used. Gerda Lerner talks about "individuality" – which is, from her point of view, the key feature of the affirmation of women's consciousness – understood as an independent affirmation despite the works previously written[2]. This individuality, as agued, was one of the explanations for the late affirmation of the feminist consciousness. Gerda Lerner says that women who found the right context for expressing the gender inequality, the inferiority of women compared to men, were doing nothing else but using the same themes, motifs like their forerunners, without knowing the conclusions reached by other women in previous centuries[3]. Gerda Lener considered that what women did was to "reinvent the wheel" over and over again: women thought and wrote in the same manner without knowing the fact that someone, another woman, before them thought and wrote in the same way. Just this could explain why in different places and at different times women of diverse origins had reached the same conclusions. This situation is completely opposite to the men's one: if the progresses registered by men's thought - even in feminine matters - were favored by the fact that they were "standing on the shoulders of giants". Women, instead, with few exceptions, were and remained isolated from one another. So, Gerda Lerner's conclusion is forceful: not only that there were few women to write but they were also isolated thus forced to reinvent the wheel over and over again.[4]

Modern age starts to change the situation: the revolutions - the industrial as well as the democratic ones - will bring women more frequent in the public space. But we should not exaggerate facts as the "the cruel repetitiousness by which individual women have struggled to a higher level of consciousness, repeating an effort made a number of times by other

[2] *Ibidem*, p. 281.
[3] *Ibidem*.
[4] *Ibidem*.

women in previous centuries"[5] will still be present during the modern times. "Thus, even the most advanced feminist thinkers, up to and including those in the early 20th century, have been in dialogue with "the great men" before them and have been unable to verify, test and improve their ideas by being in dialogue with the women thinkers before them".[6] Indeed the modern age multiply the media used by women for expressing their thoughts. Thus, beyond the democratic and the industrial revolutions the communication revolution was also of great significance for women's efforts in gaining the equal place in society. The press was one of the privileged media where women could fight and defend their sex. This is the main reason for choosing the printed press as the documentary basis of the present paper.

For the Transylvanian case it is the source which allows the researcher to identify the manners through which the feminist consciousness was affirmed. As we concluded in our previously studies, we can now strongly affirm that Romanian women from Transylvanian started to express a feminist consciousness during the XIXth century as well.[7] The Transylvanian case is not at all different form the European one in the sense that Romanian women were also "independent thinkers", expressing the same ideas and ideals as their contemporaries but without being always aware of the fact that someone else has already thought the same. This probably explains the presence of the common features of all the feminist movements, despite the space they emerged in.

For the time being, our intention is to reveal some of the aspects regarding the manner in which Romanian women from Transylvania publicly expressed their opinion on their sex's condition. What is to be affirmed before any further analysis is the outstanding capacity women had for adjusting and integrating their discourse to the political, social and mainly national contexts of the age. By doing this, they tried in fact to gain men's support. This is not only a Transylvanian particularity. Gerda Lerner also stressed the fact that women, when they found the courage to publicly express their opinions, felt the need to justify their actions; to explain their motifs. It is the so called "self-authorization" during the Middle Ages followed by the authorization through motherhood and through creativity during modern times.[8] For instance, during the Middle Ages, women who dared to write use as an "excuse" the revelation or the Divine inspiration, which somehow forced them to express publicly their ideas, an argument that not even men could deny; during the modern times the arguments used by women become more rational as well as more "national". Romanian women, for instance, will bring in the foreground their national duty. Indeed, compared with Western Europe, Romanian feminine voices are fewer but not less important. As well, they were also forced, by the private context dominated by men, to reach the level of self-consciousness later in history. It is only with the XIXth century that Romanian women in Transylvania will start to raise their voices fighting for a cultural emancipation in the first place. But the ones who speak loud are not common women. Only daughters and wives belonging to the middle class (bourgeoisie, intellectuals) reach that level of consciousness - given also the fact that they had access to a higher education - of belonging to a discriminated sex. We can state at least two

[5] *Ibidem*.
[6] *Ibidem*.
[7] Georgeta Fodor, *Women as Topic of "Intellectual Debates". Case study: "Amiculu Familiei"*, in "Studia Universitatis Petru Maior. Series Historia", 11, 2011, pp. 89-98.
[8] Gerda Lerner, *op. cit*., Chapters 3, 6, 8, pp. 46-192.

reasons for this fact: they belong to wealthy families prosperous enough for giving their daughters a good education and secondly, their parents were aware that education is very important. Moreover, the girls from these families could have access to the literature from the West. A prove for this stay the bibliographical references made in the press articles signed by women. The affirmation of feminist consciousness will thus be the result of a brainstorming process. But this consciousness will be adapted and profoundly influenced by the feminine model designed by men. Thus, we consider that a compared study should be made in order to see how the two feminine models - the one made by women and the one made by men, the latter having a longer history - influenced and interacted each other resulting in a common feminine portrait. It is this common feminine portrait we will analyze in what follows as it is the one who led to the emergence of the feminist consciousness.

In 1878 "*Amiculu Familiei*" published in the Social Studies section of the journal an article quoting a public speech given by Paulina Zaharescu, the headmaster of a professional school for girls in Bucharest. The speech was held on an award giving ceremony. It represents in fact a short feedback on the evolution of the women's right to education. The author reminds the public that during the ancient times women were refused access to knowledge. Opposed to Antiquity, the author underlines the virtues of Christianity thanks to which women started to be considered as human beings. As a consequence, women gain respect but they still remained ignorant. She continues then with the modern times, the end of the XVIIIth century, during which women begun to raise their voices.[9] The entire speech underlines in fact that the education of women is necessary and fruitful for the society. This is one of the leitmotifs of the debate around women's role and place in the society. But she is not very feminist as we might think as the author considers, as her cotemporaries did, that education will not divert women from the roles they had by nature (or/and) by God: of being a good mother and a devoted and pious wife.[10] If the author's point of view is clear, a plea for women's right to emancipation, although a limited one, we cannot say the same thing about the editor's specifications published before quoting the speech. He says that the reason for publishing the speech is exclusively a literary one: "it is the literary value of the speech which made us publishing it".[11]

But the speech has more than a literary value. It testifies the existence of a feminine if not a feminist consciousness. Even if the author comes from the Romanian kingdom, by being published in a Transylvanian gazette and with specific reference to Romanian women from Transylvania who should follow the example, it proves that Romanian women stared to share a common feminist consciousness. That we talk about such a consciousness in the case of Paulina Zaharescu is backed by her historical analysis of the evolution of women's condition. It is also truth that she is not revolutionary in her ideas as she does not stay outside the pattern of the age: women should still remain daughters, wives and mothers. But even if she is traditional in thought, this is also a proof of a common destiny shared by all women of the age and this is another feature of a feminist consciousness. She is the voice for all Romanian women influenced by the European progress. The "she" pronoun is generally used for all

[9] „*Amicul Familiei*", No.1, 1/13 August 1878, p. 11.
[10] *Ibidem.*
[11] *Ibidem.*

Romanian women who have aspirations and dreams of progressing through culture and gaining a higher status in life.[12] We must also stress that she does not refer to a national identity of women but a more general, universal one as Romanian women are put side by side with women from the more civilized countries of Europe.[13] The same consciousness of belonging to a discriminated group, a sense of "sisterhood", is obvious form the appeal she makes for giving women a chance to education: "Romanian women want progress and deserve to have the right to education". Although the speech is thematic as it talks mainly about women's education, the fact that Paulina asks for gender equality is another key element for revealing the patterns of the feminist movement.

There are plenty of articles on this subject. Some of them are to be noted for the fact that the authors prefer to sign by using pseudonyms. How should we understand this practice? Does it say something about society's permissiveness or opposition to women? This anonymity can be seen in the West also. There were women who choose not to reveal their identity, or to use a pseudonym or to sign their works (Gerda Lerner refers mainly to literary works) with men in order to avoid criticism or for gaining more credit for their papers.[14] But this practice could also be a sign that women felt unsecure, or even afraid that they dared to step into a men's only domain. One of these reason could explain why the author of the article published in issue 7 from 1/13 November 1878 of *Amiculu Familiei* chose to sign it as *Hygea*. This pseudonym could be a woman's one, and of an educated one, as it was taken from Greek mythology. The subject of the article is, at the first sight, a neutral one: it discusses the "traditional habits of some European women". But it is in fact a feminist one. This fact is obvious from the very beginning. *Hygea* wrote the article for women. The gender, feminist consciousness is affirmed by the plural pronouns she uses: "our women"; "we are"; "my ladies"; "women of the civilized world and of the progress" who are opposed to the women from the East. Romanian women are thus included among the civilized and advanced women from the west - once again the community of the destiny is affirmed. This shared destiny is well argued as the author proves herself to be a well educated one given the quotes she uses: Michelet, Huxley, Wallace, Rousseau, and Darwin. She seems more relaxed by using the pseudonym as she somehow gained the courage to end the article with an ironical remark towards men: "the men could still remain the masters of the creation and we, women …their perfect half … their most sincere and faithful friend … I salute you fantasy's dreams! I salute you masters of Creation!"[15]

If the previous quoted articles reveal the emergence of a feminist consciousness at the Romanian women from Transylvania only by reading "between the lines", the articles signed by Emilia Lungu are a clear affirmation of it. She was one of the most active female publishers of the researched period. Her statements are clear from the tiles: they are all a powerful testimony of a feminist consciousness, fighting for emancipation. She asks such basic questions about the future: "What are women and what would their mission be?"[16] This

[12] *Ibidem*.
[13] *Ibidem*.
[14] Gerda Lerner, *op. cit*., p. 18.
[15] *Ibidem*.
[16] Emilia Lungu, *Femeia română*, in "Amiculu Familiei", No. 8, 13/25 November, 1879.

encompasses the essence of all debates on the feminine profile of the time[17]. The question is answered in a series of articles under the title: "Romanian Woman" ("*Femei'a Română"*) published in "*Amiculu Familiei*", issues 8-11 from 1879.[18] Of great relevance is that we have, for the first time, a woman using the noun "consciousness" with a feminist signification. It is to be found in the motto: "give woman the consciousness of what she is and she will soon learn how she should be".[19] The articles are in fact a plea for the feminine gender, for its dominant influence in private and social domains, as well as a violent criticism against the dominant sex. Emilia Lungu insists, as Paulina Zaharescu did, on how important is, for family and society too, to give women access to education. Education is also understood as a basic condition for women's emancipation. Emilia Lungu considers that education is no longer a men's privilege but a natural right of women as well. The tone is as feminist as it could be during that age as the author considers that her claims are meant to correct an injustice women were forced to suffer for centuries. She fights for women's cause with the most traditional argument women had: the motherhood. As Gerda Lerner also argued, motherhood is the most frequent argument women used to support their claims.[20] From her point of view, authorization through motherhood was the major argument used by women all over Europe and USA. In fact, alongside the women mystics and those motivated by religious impulse, there were always others, writers who sought a different source of female authority which they found in the most basic and common experience of women - motherhood.[21] They were perfectly right in using the motherhood as a main "weapon" for claiming their rights. But how was this argument put into practice? Very easily we might say: women used it to argue that as mothers, they had to be able to educate their children. And how could they be teachers if they weren't taught? The educational aspect is the key feature of the process of creation the feminist consciousness at the Romanian women from Transylvania too. By using it women could expand their claims for improving their social status. It is exactly as Gerda Lerner argued: "as mothers, their duty to instruct the young provided them with the authority to express their ideas on a broad range of subjects. Armed with such authority, they could give advice, instruction in morals".[22] This will happen only from the modern times onwards. During this period of time, women would reason their way to claims of equality based on motherhood and later even to group consciousness[23]. The Central-Est European space in no different from this point of view. Women in this part of Europe will use the same argument. But we must also stress the fact that not only women "abused" the concept but men also. Those involved in the debate around women used motherhood as an argument for or against, women's emancipation as well.

Among Romanian women who used this argument we have already mentioned Emilia Lungu. She is just one of many voices who used it but she did not limit her arguments to this

[17] Georgeta Fodor, *Women as Topic of „Intellectual Debates" Case Study: „Amiculu Familiei"*, in "Studia Universitatis Petru Maior. Series Historia", 11, 2011, pp. 89-98.
[18] Emilia Lungu, *Femeia română*, in "Amiculu Familiei", No. 8, 13/25 November, 1879; No. 9, 20 November/2nd December, 1879; No. 10, 27 November/7 December, 1879; No. 11, 4/16 December, 1879.
[19] *Ibidem*. No. 8, 13/25 November 1879.
[20] Gerda Lerner, *op. cit*., p. 116.
[21] *Ibidem*.
[22] *Ibidem*.
[23] *Ibidem*.

one. In fact, and this is one of the features of the debate around women from Transylvania, the authorization through motherhood was doubled by the "authorization" through nation. In fact, for Romanian women from Transylvania during the second half of the nineteen century motherhood and nation went hand in hand. We can easily explain the reason why: through motherhood women were presented as compulsory parts of the nation, as the ones holding the keys for the nation's progress and future. Thus, the national perspective is understood as a facet of the motherhood. Gerda Lerner considers that the concept of "motherhood" itself contains a broad range of meanings: there is the physical aspect, both as the ability to give birth and as the practice of nurturance, then there is the "motherhood as an institution, or "the social construction of motherhood" and there is the ideology of motherhood, it's symbolic meaning as defined in particular periods and under different circumstances[24]. By studying the Romanian case, we could complete this list of meanings with the national one. For the Romanian case the theme of educated women as more effective and more virtuous mothers, as Gerda Lerner argues[25], will be doubled by this national perspective subordinated and to the national goals Romanians from Transylvania were struggling for. Emilia Lungu is once again a valid proof on this symbiosis of motherhood with nationality. The woman, she argues, is first of all a mother, creator of the whole nation - the supreme argument actually standing for women's right to education - hence the need to grant her right to rise above ignorance and lack of knowledge.[26]

The creation of feminist consciousness will be also favored by the reunions organized by women for charitable purposes. They were a perfect ground for the emergence of a "sisterhood" identity. And this new side, a feminist one, is a novelty of the age considering that for many centuries some, the majority we might add, women found their identity primarily in motherhood, long before they begun to conceive the possibility of "sisterhood".[27] The Romanian women reunions[28], as they were called, set among their primary objectives, the charity. For most women, the involvement in this kind of activities for the poor and the oppressed had turned into the forerunner stage and the media for their commitment to their sex's cause.[29] The charity was indeed the most "gentle" way women had for entering in the public space. It also represented the best tool for their efforts of improving the women's condition. On the other hand, this philanthropic goal was imposed by the Romanian's statue in the dual monarchy and in order to get the legal approval for the reunions, women had to assume this main goal whereas their primary objective was the national one.[30] Besides this, as we had already argued, they represented a prolific ground for developing a sense of sisterhood as all the events they organized appeal to a gender's solidarity. The organizers of the

[24] Gerda Lerner, *op. cit*., pp. 116-117.
[25] *Ibidem*, p. 212.
[26] Emilia Lungu, *art. cit*.
[27] *Ibidem*, p. 117.
[28] On this subject see Georgeta Fodor, *Following The Charity Line: Echoes upon the Activity Developed by the Women's Reunions from Transylvania Reflected in the Romanian Transylvanian Press (the second half of the XIXth century)*, in Culture, Elites and the European Integration, Culture, Elites et Intégration européenne, Volume 3 – History, Sigmirean, Cornel, Paris, Editions Prodifmultimedia, 2011, pp. 18-30.
[29] *Ibidem*. p. 144
[30] Ştefania Mihăilescu, *Din istoria feminismului românesc: antologie de texte: 1838-1929*, Iaşi, Ed. Polirom, 2002, pp. 22-23.

charitable events appeal to "all Romanian ladies"[31], to "honorable ladies…kind sisters"[32] whose noble mission in life was to help the poor and the needed.[33] They also insist on the national duties women have (once again motherhood and nation go hand in hand): "a real Romanian woman takes as scared her duty of raising her girls in the national spirit in order to become good wives and mothers … the woman of our generation is to become a human being in its complete sense: a human being among the human beings, a delight maybe, but not a toy, being modest but thoughtful, a woman subject to her husband but not a slave".[34]

A last question is still to be asked and answered: to what extent this feminist identity was shaped by the feminine model created by men? A simple, quantitative evaluation proves how important the debate was for Romanian people. Thus, it is obviously that the impact men's point of view had in shaping women's gender identity was huge. Both articles signed by women and men testify this fact. In the most cases, the ideal pattern created by women resembles up to perfection with the one created by men. They have in common the motherhood and its virtues, the stress on the importance of education as well as the national duty of women which derives from it. One of the most complete portraits of Romanian woman was "designed" by B. P. Haşdeu. He is the author of a plea for motherhood[35]. The article, "The Mother" (*Mum'a*) is a praise of mothers and their role as teachers. According to B. P. Haşdeu, the mother is the one to set the basis for children's education; she was in fact their first, and perhaps, their most important educator.[36]

Haşdeu is not the only one who took part in the debate around women. We must also mention G. Bariţiu, who can be considered as the spokesmen of a generation that understood woman as being half of the nation. He made his point in several lectures and press articles. We mention the lecture form 10th of August 1869 which had as main topic the problem of women's education. The article represents an actual program regarding the principles according to which the education for Romanian women should be organized.[37]

Due to the fact that some of the most prominent personalities from Transylvania discussed publicly women's question it is no surprise that women shaped their ideals and claims according to the men's point of view. It seems that Romanian women and men (with some exceptions of course) wished the same things in what women were concerned[38]: women were seen as key elements for the nation's progress; women were the first educators a nation

[31] *Apelu catra tote damele romane"* in "Amiculu Familiei", No. 1, 1/23 January 1881.
[32] *Ibidem.*
[33] "Amiculu Familiei", No. 1, 1/23 January, 1881, p. 11.
[34] "Transilvania", No. 4, 1911, pp. 410-456.
[35] "Amiculu Familiei", No. 1, 1/13 August 1879, p. 1.
[36] „*In crescerea copilului, care incepe cu nascerea seau mai bene cu conceptiunea, influent'a mumei este cea de antaia in privinti'a tempului, cea mai de aprópe in legaturile firesci. Betranulu profetu arabu avea dreptate: Omulu nasce din femeia mai multu decâtu din barbatu…in braçiale si la anim'a mumei, copilulu primesce educatiunea s'a primordiala*
[37] "Transilvania", No. 17, 1 September, 1869, pp. 199-202.
[38] Georgeta Fodor, *Toward a Women's Intellectual Profile during the Second Half of the XIXth Century. European Patterns*, in Carmen Andraş, Cornel Sigmirean, Corina Teodor (coord.), Itineraries beyond Borders of Cultures, Identities and Disciplines, Sibiu: Editura "ASTRA Museum", 2012.

had. Denying this, forbidding women the right to education was perceived as a danger for the entire process of nation's emancipation.[39]

It is more then obvious that the debate around women which involved men also had a major impact in the creation of the feminine identity and the feminist consciousness. That they share a common point of view is proved also by the fact that sometimes women will take *ad litteram* men's point of view. Such was the case of Sofia Bria, a school teacher, who published an article which reiterates almost exactly Vasile Pop's conclusions. What Sofia did was to change the title only. But she did not change the content.[40]

Thus, once more, Gerda Lerner's conclusions can be extended to the Romanian case too: "the right to learn, the right to teach, the right to define"[41] are the essence of the process of the creation of the feminist consciousness. Original is the synthesis Romanian women made between the feminine ideal created by men and the one created by women themselves. It is the age during which the feminist consciousness emerges by adapting itself to the men's vision on women. Moreover if we refer to the five patterns the feminist consciousness consists of[42] we will find that the Romanian women from Transylvania underwent the same stages (reinventing the wheel as well) in the creation of the feminist consciousness: the awareness of belonging to a subordinate group; the recognition of the fact that their condition of subordination is not natural but socially determined; the development of a sense of sisterhood; setting an agenda with their goals and strategies for changing their condition and the development of a distinct vision of the future. The latter is, for the studied period, not an alternative vision of the future but a synchronized with the men's vision of the future: reaching the national goals.

BIBLIOGRAPHY:

Emilia Lungu, *Femeia română*, in "Amiculu Familiei", No. 8, 13/25 November, 1879.

Georgeta Fodor, *Following The Charity Line: Echoes upon the Activity Developed by the Women's Reunions from Transylvania Reflected in the Romanian Transylvanian Press (the second half of the XIXth century)*, in Culture, Elites and the European Integration, Culture, Elites et Intégration européenne , Volume 3 – History, Sigmirean, Cornel, Paris, Editions Prodifmultimedia, 2011.

Georgeta Fodor, *Women as Topic of "Intellectual Debates". Case study: "Amiculu Familiei"*, in "Studia Universitatis Petru Maior. Series Historia", 11, 2011.

Georgeta Fodor, *Toward a Women's Intellectual Profile during the Second Half of the XIXth Century. European Patterns*, in Carmen Andraş, Cornel Sigmirean, Corina Teodor (coord.),

[39] "Transilvania", No. 17, 1870 and No. 4, 1911. "*femei'a care domnesce preste barbatu, nasce si cresce tirani si tirane pentru natiune: era popoarele care'si tinu pe femeile loru in conditiune de sierbitute neciodata de serbitute nu voru scapa pentru ca din femei'a calcata si apasata in sclavia, numai prunci cu simtieminte de scalvi se potu nasce*".

[40] "Transilvania", No. 3-4, 1883, p. 21.

[41] Gerda Lerner, *op. cit*., p. 192.

[42] Gerda Lerner, *op. cit*., p. 274.

Itineraries beyond Borders of Cultures, Identities and Disciplines, Sibiu: Editura "ASTRA Museum", 2012.
Gerda Lerner, *The Creation of the Feminist Consciousness. From the Middle Ages to the Eighteen Century,* Oxford University Press, 1993.
Ştefania Mihăilescu, *Din istoria feminismului românesc: antologie de texte: 1838-1929*, Iaşi, Ed. Polirom, 2002

ROMAN "KNOW-HOW" IN BARBARIAN TERRITORY: ROMAN MADE WEAPONS AND JEWELRY IN MIGRATORY MEDIUM IN THE NORTH-DANUBIAN TERRITORIES IN THE 4TH -6TH CENTURIES.

Fabian Istvan, Assist. Prof., PhD, "Petru Maior" University of Tîrgu Mureş

Abstract: An important aspect of the relations between the Roman Empire (or Byzantine Empire) and the barbarian medium of the territories north to the Danube is the presence of weapons and jewelry as elements of a diplomacy meant to control the barbarian elites in the area. The presence of the barbarian tribes, with more or less peaceful intentions, oriented the Roman "regional" policy towards the control of these tribes, attracting them in defensive (and offensive) alliances. In this matter, sending "gifts" became an important aspect of Roman diplomacy. The symbolism of these gifts represented the reconnaissance by the Romans of these barbarian leaders and, more than that their acceptance in the Roman leadership.

Keywords: ***barbarian, weapons, jewelry, ethnicity, elites.***

Chiar dacă împrejurările istorice au constrâns conducerea imperială romană să abandoneze provincia traianică, nu înseamnă că din punctul de vedere al politicii externe romane acest teritoriu şi-a pierdut importanţa. Prezenţa grupurilor de migratori, cu intenţii mai mult sau mai puţin paşnice, a făcut ca politica „regională" imperială să se orienteze spre controlul acestora sau atragerea lor în alianţe defensive (sau de ce nu ofensive). În acest sens trimiterea de „daruri" elitelor migratoare devenea un aspect important al diplomaţiei romane: simbolismul acestor daruri reprezenta recunoaşterea de către romani a importanţei acestor lideri „barbari" şi mai mult decât atât, atragerea lor în cercurile conducătoare imperiale. Ceea ce nu se ştie cu precizie este dacă aceste daruri au însemnat exportul de obiecte în sine sau exportul „de tehnologie" (mai precis de meşteşugari) care realizau obiectele după gustul comanditarilor şi/sau după moda vremii. Cele mai spectaculare artefacte ale epocii migraţiilor de pe teritoriul fostei provincii sunt fără îndoială armele şi podoabele considerate pe bună dreptate, simboluri ale puterii şi al statutului social, prezenţa acestor obiecte preferate atât de bărbaţi cât şi de femeii (în special dacă vorbim de lumea migratorilor germanici)

ARMELE. Din punctul de vedere al istoriei tradiţionale, tipurile de arme şi echipamente ca: pintenii, *umbo*-urile de scut, spadele şi securile se răspândesc în epoca romană în nordul şi estul arealului pontic, răspândire ce se face sub influenţa germanicilor purtători au culturii Przeworsk, Wielbark şi Luboszyce. De aici se poate constata o paralelă între evoluţia tipurilor de armament şi echipament folosit în Europa Centrală şi în părţile orientale ale continentului, în regiunea din urmă putându-se constata certe *influenţe* romane, explicabile prin prezenţa trupelor romane la Dunăre şi la Marea Neagră.[1] Aici apare şi problema privind prezenţa armelor în spaţiul nord-dunărean şi a tehnologiei de fabricare: este clar că multe arme din descoperirile spaţiului nord-dunărean (în special din mediu barbar) sunt de *inspiraţie* romană,

[1] Michel Kazanski, *Les eperons, les umbo, les manipules et les haches de l'epowue romaine tardive dans la region pontique: origins et diffusion în Beitrage zur römischen und barbarischer Bewaffnung in der erster vier nachchristlischen Jahrhunerten***.** Akten des 2 Internationale Kolloqiums in Marburg an der Lahn. 20-24 Februar, 1995. Herausgeben : Claus von Carnap Borlein, Marburg-Lublin, 1994

fără să fi fost utilizate tehnici de fabricare tipic romane. Izvoarele istorice subliniază clar faptul că armele germanicilor (în special spadele) erau mai evoluate din punct de vedere tehnic şi dimensional decât cele ale romanilor. Este de ajuns să ne amintim de spaima descrisă de Ammianus Marcellinus privitoare la efectele armelor barbare asupra trupelor romane în desele confruntări militare de la sfârşitul sec. IV, confruntări culminate cu bătălia de la Adrianopole (378), în care armata romană a fost literlamente distrusă de cea a confederaţiei gotice: „*Luptele s-au extins ca flăcările, îngrozind pe soldaţi, dintre care mulţi erau străpunşi de suliţe şi de săgeţile cu traiectorie semicirculară...Acestor pierderi niciodată reparabile care au costat mult pe romani le-a pus capăt întunericul nopţii fără lună*."[2] Tot Ammianus descrie spaima provocată în rândurile armatei romane de spadele lungi manevrabile cu ambele mâini cu care germanicul tăia (spinteca), nu numai străpungea (aşa cum procedau romanii). De asemenea nu trebuie să uităm spre sfârşitul Antichităţii, popoarele germanice au pus la punct tehnici de topire, de realizare a aliajelor, de topire, de sudură etc. „*Ei au ştiut să facă pentru tăişul săbiilor şi topoarelor lor, oţeluri speciale care au rămas neeegalate până în sec. XIX, infinit superioare celor produse în serie de manufacturile Imperiului Roman Târziu*"[3] Exemple convingătoare sunt lamele de spade din opt benzi martelate, toradate, repliate, sudate între ele, cu tăişul adăugat prin sudură, lame care până la urmă nu depăşeau în grosime 5 mm. Toparele de luptă, pot fi considerate arme „naţionale" germanice, topoare care variau în dimensiuni de la cele mai mici (30 cm) folosite pentru a fi aruncate asupra inamicului, la cele care erau manevrate cu ambele mâini din cauza dimensiunii şi greutăţii mari.

Astfel credem că deşi în contextele funerare ale secolelor IV-VII, din spaţiul de la nordul Dunării de jos, descoperirile de arme sunt destul de dese, trebuie să operăm cu maximă precauţie de vreme ce cu mici excepţii armele sunt *de inspiraţie romană* ceea nu înseamnă că au fost create cu tehnologie romano-bizantină ci, este vorba de imitarea formelor de armament din imperiu. (În acelaşi fel cum în Imperiu au fost copiate armele cele mai eficiente ale barbarilor).

Vom prezenta în continuare tipurile de armament şi echipament militare cel mai des întâlnite: *umbones* de scut, spadele şi topoarele, toate cu specificaţia de rigoare: sunt unele de inspiraţie romană ori, realizate (cel puţin o parte) cu tehnologie romană. Importanţa lor în această discuţie rezidă în faptul că prezenţa lor înseamnă o înteracţiune între popoarele purtătoare şi Imperiu, în spaţiul nord Dunărean.

Umbones de scut sunt prezente tot în cadrul mormintelor de războinici; exemplarele cele mai reprezentative fiind cele de la Budeşti (jud Bistriţa-Năsăud), când în condiţiile construirii căii ferate s-au descoperit o spadă, şi un umbo de scut deteriorat. Interesant este faptul că la început umbo-ul a fost considerat ca fiind un coif, din cauza formei conice înalte[4]. Umbo-ul, faţetat, are o înălţime de de 10.5 cm, diametru 18 cm, iar rama are o lăţime de 3.5 cm prevăzută cu şase locaşuri de prindere. Analogii se găsesc la mormântul de călăreţ din Ujhartyán de lângă Budapesta. Datarea piesei poate fi undeva în sec. IV. De remarcat faptul că spada de la Budeşti, are de asemenea o analogie la mormântul de la Ujhartyán. Bona

[2] Ammianus Marcellinus, *Istorie romană,* XXX, 13,Cluj-Napoca, 1982, p.587-589
[3] L. Musset L. Musset, *Les invasions. Les vagues germaniques,* Paris, 1969 p.68
[4] K. Horedt, *Siebenbürgen in Frühmittelater*, Bonn,1986 p.148

consiedra că aceste obiecte din morminte de călăreţi pot fi puse în legătură cu prezenţa gepidică în areal.[5]

Un alt umbo de scut este cel descoperit în zona Mediaş, fără loc de descoperire precizat. Are o înălţime de 13,5 cm, diametru: 22 cm lăţimea ramei 5 cm. Este contemporan cu primele exemplare de la Mogoşani[6], Târgşor[7], Dolheşti Mari, (jud. Suceava), cel din urmă fiind inedit.[8] Alte umbo-uri au fosr scoase la iveală la Iaşi (punctul Nicolina)[9],şi Leţcani (jud. Iaşi)[10]

Spadele, vârfurile de lance şi topoarele de luptă: reprezintă de asemenea obiecte des prezente în inventarul mormintelor de războinici/călăreţi. Spadele, au un statut aparte în lumea migratorilor (în special germanici) fiind pe lângă arme de atac şi semne ale apartenenţei la un grup de elită, şi simbol al demnităţii omului liber. Spada lungă (purtată la brâu sau în bandulieră) era ţinută într-o teacă de lemn, decorată, uneori cu intarsii de aur şi argint. Majoritatea spadelor sunt, ca formă, de inspiraţie sarmatică sau romană, însă păstrează dimentiunile lungi, caracteristice armelor germanice. Asfel de exemple caracteristice sunt cele patru spade de la Noşlac (jud. Alba), ale căror analogii cele mai apropriate provin din cimitirele merovingiene.[11] Mânerul era din lemn, fără gardă. Teaca era realizată tot din lemn şi doar într-un singur caz era decorat cu plăci de bronz. Rusu consideră că din cauza lipsei gărzii şi a şanţului din mijlocul lamei, săbiile au fost produse într-un atelier local, după un model străin. Altă spadă este cea din mormântul de războinic de la Valea lui Mihai, (jud.Bihor). *Spatha;* buterola de argint decorată cu trei granate; placa ornamentală de la gura tecii, ornată cu opt granate şi motiv în tehnica *Kerbschnitt*, arată că avem de-a face cu un luptător de frunte.[12]. De asemenea mormântul princiar de la Apahida II avea în inventar o *spatha* mai mult ca sigur, un însemn al rangului personajului.[13]Alte spade întregi sau fragmentare s-au descoperit la Iaşi (punctul Nicolina)[14],

Vârfurile de lance au fost găsite în marea majoritate a cazurilor împreună cu *umbo*-urile de scut, respectiv spade, fiind o piesă de bază a armamentului ofensiv atât la romani cât şi la migratori(ostrogoţii şi vizigoţii foloseau cu precădere lăncile lungi în dotarea cavaleriei, obicei preluat şi de vandali):Iaşi (punctul Nicolina)[15], Lecţani (jud. Iaşi)[16] Reci (jud Covasna)[17], şi Târgu- Mureş.

În perioada marilor migraţii, topoarele sunt arme deosebit de răspândite, practic la toate popoarele Europei Orientale.În spaţiul nord-dunărean în afara vârfurilor de săgeţi (care nu pot

[5] A Bona în *Arch. Ert***,** 88, 1961, 192-209

[6] A. Kokowski*, L'art militaire des Goths a l'epoque romaine tardive***.** În F. Vallet-M. Kazanski(ed*), L'armee romaine et les barbares du IIIe a VIIIe siecle* Rouen, 1993, p.335 sqq.

[7] Kazanski *art. cit.* p.477

[8] Kokowski, *art. cit***.** n. 48, Kazanski *art. cit***.** p.478,

[9] F. Petrescu, *op. cit* p.159

[10] C. Bloşiu, *Necropola din sec. IV e.n. de la Lecţani (jud. Iaşi)* Arh. Mold, VIII, 1975, p.203-275, F. Petrescu, *op. cit* p.173

[11] M. Rusu, *The prefeudal cemetery of Noşlac(VI'th-VII'th centuries)***,** Dacia NS, VI, 1962, p.275.

[12] I. Stanciu, *Date şi observaţii privind epoca migraţiilor în spaţiul nord-vestic al României,* Ephemeris Napocensis, VII/ 1997, p.167-209

[13] K. Horedt- D. Protase,*Die zweiten fürstengrab von Apahida,*Germania, 50, 1972 p.174-220

[14] I. Ioniţă, *art. cit* p.30-49, F. Petrescu, *op. cit* p.159

[15] I. Ioniţă, *art.cit***.** p.30-49, F. Petrescu, *op. cit* p.159

[16] C. Bloşiu*, Necropola din sec. IV e.n. de la Lecţani (jud. Iaşi)* Arh. Mold, VIII, 1975, p.203-275.

[17] Cavruc, *Repertoriul arheologic al judeţului Harghita***,** Sf. Gheorghe, 2000

fi considerare ca arme individuale), topoarele sunt cele mai răspândite arme ce intră în inventarul mormintelor. Astfel topoare de diferite dimensiuni au fost descoperite la: Ciumbrud (jud Cluj)[18], Fântânele –Rât (jud. Bistriţa-Năsăud)[19] Iaşi (punctul Nicolina)[20], Hăneşti (jud. Botoşani)[21], Podeni(jud. Botoşani)[22], Spinoasa (jud. Iaşi)[23].

În fine, nu putem să încheiem prezentarea tipurilor de armament ofensiv şi defensiv, fără să vorbim de o piesă unicat în teritoriul României: coiful de gardă de la Conceşti. Piesa aparţine aşa ziselor coifuri de gardă romane târzii, care îşi fac apariţia în timpul lui Constantin cel Mare, fiind realizate în Imperiu după model sasanid. Caracteristica generală este calota realizată din două părţi, unite printr-o creastă. Spre deosebire însă de majoritatea coifurilor de acest tip, care aveau cele două părţi ale calotei forjate dintr-o singură bucată, exemplarul de la Conceşti (ca şi cele de la Berkasovo, sau Deurne) au semicalotele alcătuite din mai multe piese. Se pare că acest tip de coif, reprezintă un ultim stadiu de evoluţie al acestor căşti romane târzii. [24]

BIJUTERIILE .Prezenţa bijuteriilor în mediul migrator al sec.IV-VII nu înseamnă nimic special. Este o epocă în care atât romanii cât şi „barbarii" apreciază aceste obiecte prezente în toate mediile sociale şi la ambele sexe. În cazul de faţă însă dorim abordarea acelor bijuterii care pe lângă valoare lor intrinsecă au una simbolică: subliniază apartenenţa proprietarului la o elită, la acel *romanitas* ca standard ce civilizaţie pentru orice lider „barbar". De aceea în cazul de faţă vom aborda trei tipuri de bijuterii: fibulele (cele aşa zise „cu capete de ceapă"), cataramele de centură casetate şi inelele.

*Fibulele cu „capete de ceapă"(Zwiebelkopffibeln).*Al. Diaconescu în articolul său intitulat, „*Ornamenta dignitatis: gradabzeichen und symbole des sozialen status bei den lokalen eliten von Dakien nach den aurelianischen rückzug*"[25], afirma că fibulele cu capete de ceapă, inelele şi garniturile de centură, toate realizate din metale preţioase, în Imperiul Târziu erau *insignia* funcţiilor şi gradelor deţinute de *honestiores.* Cât priveşte zona din nordul Dunării de Jos, este clar că aceste semne ale puterii au ajuns în mediul barbar în urma relaţiilor (în special de alianţă) cu Imperiul. În acest context, autorul consideră semnificativ faptul că numai în zona intracarpatică au fost descoperite patru fibule cu capete de ceapă din argint, două inele din acelaşi metal şi cinci catarame.

Fibulele de argint au fost scoase la iveală la Târnăvioara, Porolissum, Potaissa şi Micia.

Fibula de la Târnăvioara a fost descoperită într-un sepulcru feminin, la punctul denumit convenţional „Cetate"[26], împreună cu un inel. Ca datare s-a propus iniţial a doua jumătate a

[18] Kokowski, *art. cit.* n. 6, Kazanski *art. cit.* p.482.
[19] G. Marinescu-C Gaiu, *Die necropole von Fântânele-Rât jud. Bistriţa Năsăud, aus dem 4 Jahrhundert u.Z,* Dacia NS, 33, 1989, p.125
[20] I. Ioniţă, *op. cit* p.30-49, F. Petrescu, *op. cit* p.159
[21] O. Şovan, *Necropola din secolul al IV lea d. Chr de la Hăneşti,* Arh. Mold, XVI, 1993, p.151-190,
[22] *Ibidem* p.209
[23] N. Zaharia, Petrescu Dâmboviţa, *op. cit* p.217-218, F. Petrescu, *op. cit* p.241
[24] R Harhoiu, *Die frühe wölkervanderung in Rumanien;*Ed.Enciclopedică, Bucureşti,1997.,p. 50..
[25] Al. Diaconescu, în *Acta MN, 2003***,** p.203-239
[26] N. Lupu,*Ein Körpergrab aus dem 3 Jahrhundert bei Klein Probstdorf-Proştea Mică (Bezirk Mediaş***)** în *Forschungen für Volk und Landeskunde* 5, 1961, p.153-163

sec. III[27], ca apoi, luând în considerare forma şi decorul fibulei (şi tipul inelului) datarea să fie „prelungită" către primii ani ai sec. IV[28].

Fibula din Potaissa, lungă de 5,8 cm, lată de 4,1 cm, şi înaltă de 3,3 cm provine, de asemenea, dintr-un mormânt, este realizată din argint, cu corpul puternic arcuit şi decorat cu triunghiuri incizate, înlănţuite în tehnica *niello*. Prin forma capetelor de ceapă se situează cronologic în prima jumătate a sec. IV.[29] Tot la Potaissa mai era consemnată existenţa unei fibule ce a aparţinut colecţiei Botár şi era, se pare, tot din argint.[30] Din nefericire, după împrăştierea colecţiei nu se ştie nimic de soarta acestui exemplar[31].

Exemplarul de la Micia a fost descoperit în 1865 cu ocazia realizării căii ferate Teiuş-Arad, şi a fost rupt în două în vederea transformării în inel.[32]

În fine, fibula de la Porolissum este practic nepublicată fiind menţionată într-una din observaţiile lui M. Macrea. S-a păstrat doar o fotografie, pe care se menţionează tipul descoperirii realizate de C. Daicoviciu înainte de cel de-al Doilea Război Mondial[33]. Azi fotografia fibulei de găseşte la Muzeul Naţional de Istorie a Transilvaniei, şi contrar primelor analize nu este realizat din bronz sau alt aliaj ci din argint şi numai butonii par a fi din bronz.

Fibulele din Dacia, au câteva caracteristici specifice, cum ar fi sistemul de blocare al acului printr-o casetă. Deşi asemenea sistem de blocare există şi la unele exemplare din Imperiu, celelalte caracteristici l-au făcut pe Diaconescu să ajungă la concluzia că aceste fibule nu sunt de import ci sunt realizate local. Aceasta este singura explicaţie privitoare la forma fibulei şi la sistemul de blocare specific numai acestei zone.[34] Mai mult ca sigur că aceste obiecte au fost realizate la comanda unor „elite" locale din materia primă furnizată (probabil) de client, de catre meşteri itineranţi undeva în perioada cuprinsă între 290-320.

În acest context merită de luat în discuţie inscripţia *Quartine vivas* de pe fibula de la Micia . Aceasta cu atât mai mult cu cât oferă şi câteva date importante privind „statutul" acestor *Zwiebelknopffibeln* şi a purtătorilor ei. Astfel, s-a constatat că în mormintele din secolul IV numai un număr redus de persoane purtau asemenea fibule, iar cele din metal preţios erau şi mai rare. De aici şi concluzia că acest tip de fibulă era un semn clar de privilegiu, de imunitate, de care se bucurau anumite categorii ale societăţii Imperiului Târziu. [35] Imunitate însemna înainte de toate scutire de impozite, dar şi alte privilegii de care se puteau bucura cei din mediul militar, marii latifundiari şi membrii clasei curialilor. De pe vremea Tetrarhiei încep să apară şi inscripţiile pe fibule, de data această fiind vorba probabil de cadouri de la prieteni (cum este exemplarul de la Salona cu inscripţia *Messor fecit/utere felix*)[36], dar puteau fi şi daruri de la subalterni cum este cazul fibulei de la Ansieres –sur – Seine ce prezintă inscripţia: *Domine Marti vivas/utere felix* [37] De altfel, urarea *vivas* precedată de numele destinatarului există înscrisă (în total) pe patru fibule din cuprinsul Imperiului: un Septimius descoperit la Laci în Albania[38], un Severinus din Flavia Solva (Leibitnzer Feld, Noricum)[39],

[27] D. Protase, *Riturile funerare la daci şi daco-romani*, Bucureşti, 1976, p.128
[28] K. Horedt, *Die städische Siedlungen Siebenbürgens în spätrömischen Zeit* în *Sargetia*, XIV, 1979 p.209.
[29] I. Mitrofan, *Descoperiri arheologice la Potaissa* în *AMN* 6, 1969, p.521, pl.6
[30] M. Bărbulescu, *Potaissa după mijlocul sec.III, în Potaissa. Studii şi comunicări. Vol. II,* Turda, 1980, p.175.
[31] R. Ardevan- A.A. Rusu, *Botár Imre şi colecţia sa de antichităţi* în *Acta MP*, III, 1979, p.393.
[32] M.Macrea, *Une nouvelle insrciption en Dacia datant du IVe siecle,* în *Dacia NS*, 2,1958, p.467-472
[33] Diaconescu *op. cit* p. 210.
[34] Ibidem p.212
[35] Ibidem p.213, n.57
[36] CIL III, 10195 apud Ibidem p.214
[37] CIL XIII 10027/46
[38] Diaconescu,*op.cit*,p.215

apoi un Maximus probabil din Singidunum ori Sirmium[40] şi un Servandus de undeva din Pannonia (piesa se află la muzeul Naţional de Istorie din Budapesta, fără a se cunoaşte locul exact al descoperirii)[41]

Se pare că urările de *vivas* şi *utere felix* apar ca semne distinctive ale unui statut social aparte. Inscripţiile arată că este vorba de cadouri date cu ocazia unor sărbători unor persoane de rang înalt (şi nu numai) de către prieteni şi *familiari*, clienţi şi liberţi. Alături de aceste fibule inelele şi garniturile de centură (aşa cum se va observa mai încolo) constituiau la rândul lor semne ale încrederii de către autorităţi,dar şi semne de prietenie şi alianţă.

În fine pentru spaţiul intracarpatic, cea mai reprezentativă fibulă provine din mormântul princiar Apahida I. Este realizată din aur, cu o lungime de 11,5 cm şi greutate de 50,35 g, fiind incadrabilă în tipul Keller VI, databil între 400-450[42]. În afară de valoarea propriu-zisă, fibula reprezintă un obiect important din punct de vedere al definirii statutului social al defunctului de la Apahida I. Această piesă, alături de alte piese de inventar (inele, căni de argint etc.) primite de personaj din Imperiu în virtutea unor relaţii de *amicitia,* nu erau simple cadouri pentru a-i câştiga bunăvoinţa, ci obiecte cu semnificaţie socială şi politică. Cât despre importanţa politică a defunctului de la Apahida I, este mai mult decât elocvent faptul că în secolele V-VI, fibulele de aur erau purtate de demnitarii curţii imperiale, fiind acordate de către împărat. Un asemenea tip de fibulă este purtat de Stilicho în reprezentarea de la Monza, precum şi de către demnitarii lui Iustinian de pe faimosul mozaic de la Ravenna.

Tot o fibulă de aur s-a descoperit într-un sepulcru, la Barboşi[43] în anul 1978, împreună cu trei monede de la Claudius II Goticus (268-270), un pahar de sticlă, o cutie de plumb cu capac, o lamă de cuţit , catarame şi „bentiţe de la sandale". (care la fel de bine pot fi şi elemente de *cingulum*). Fibula de tip timpuriu (incadrabil pe la anul 300), este realizată prin turnare, cu semidiscul ornat cu un decor incizat în formă de semilună, traversa hexagonală şi capete piriforme. Pe arcul semicircular au fost incizate, apoi umplute cu email negru, *au niello* nouă pătrate, fiecare din ele fiind cu câte două sau patru puncte însumând cifra 26. Sanie consideră că dantura completă a defunctului, ar putea indica împreună cu cifra pătratelor, vârsta decesului, şi anume 26 ani. Pe arc, în partea opusă fixării arcului în portagrafă, sunt incizate literele *Innocens*, considerat de autor ca fiind specific onomasticii creştine de la sfârşitul de secolului III.[44]

Un alt set de fibule cu capete de ceapă sunt cele descoperite în necropola de la Bârlad-Valea Seacă[45] Aici în 1979 a fost dezvelit o necropolă bituală de 538 morminte din care 295 erau de incineraţie şi 243 de inhumaţie. În trei din mormintele de incineraţie s-au găsit fibule cu capete de ceapă. Mai precis două fibule propriu-zise şi un exemplar cu butoni pe capetele axului transversal şi cu o prelungire semicirculară la capătul axului.

Simbol al statutului social privilegiat sau al statutului de federat sau, pur şi simplu, pradă de război, fibulele cu capete de ceapă constituie una din produsele cele mai caracteristice, dar şi cele mai fine, ale multiplelor relaţii dintre lumea romano-bizantină şi cea din nordul Dunării de Jos.

---

[39] CIL III, 6016

[40] Diaconescu,*op.cit*,p.215

[41] E. Toth, *Römische Metallgestände mit Inschriften im Ungarischen Nationalmuseum: Instrumenta domestica* , Folia Arheologica, 31, 1980,p. 131-154 apud ibidem p. 215

[42] C. Opreanu, *art.cit*, p.238

[43] S. Sanie, *Civilizaţia romană la est de Carpaţi şi romanitatea pe teritoriul Moldovei (sec II i.e.n –III e.n)* Junimea, Iaşi, 1981, p.83

[44] Ibidem p.83

[45] V. Palade, *Fibule cu capete în formă de bulbi de ceapă în necropola de la Bârlad-Valea Seacă***,** SCIV, 3, XXXII, 1981p. 437-445

Cataramele de centură ornate cu almandine. Dincolo de aspectul pur decorativ cataramele sunt clare însemne de rang. La acestea se adaugă şi garniturile de centură care, aşa cum observa Diaconescu: „aveau o însemnătate mult mai exactă. La romani s-a constituit o legătură puternică între ideea de funcţie civilă şi/sau militară şi cea de însemn al ei: *cingulum*". Aşa se face că pe la mijlocul sec. IV ideea de *discingere* venea de la acest accesoriu de îmbrăcăminte şi însemna eliberarea din funcţie".[46] De altfel, în sec. IV, distincţia rangurilor prin vestimentaţie a devenit şi mai evidentă. Într-un pasaj din *Codex Theodosianus* se arată clar că funcţionarii trebuiau să se aşeze la adunări după rangul exprimat de îmbrăcămintea lor şi se insista asupra respectării acestor însemne specifice mai ales militarilor.[47] În afara Imperiului şefii barbari, *foederati*, preţuiau de asemenea însemnele puterii romane. Mulţi lideri barbari purtau titluri şi însemne exterioare romane: Atilla (la început) a fost *magister militum,* Chlovis şi Odoacru erau *patricii Romanorum,* Athanaric *judex potentissimus* şi ca să ne referim la liderii din arealul nord dunărean¸ *vir gloriossus,* titlu purtat şi de înalţii demnitari din preajma lui Iustinian.

Un astfel de exemplar este catarama de centură de la Sic (jud. Cluj)[48], atribuit iniţial localnicilor, dar care mai degrabă ar fi aparţinut unui mercenar întors din serviciul militar de pe Dunăre. „Ideea ca asemenea articole ar fi fost purtate ca suveniruri sau ca articole la modă, corespunde mentalităţii actuale dar nu antice"[49] *Cingulum,* aşa cum s-a mai precizat şi înainte, reprezenta un simbol exterior al puterii care putea fi purtat doar de cei care meritau acest lucru. Cam tot în acest context se înscrie şi butonul care servea drept cap de centură, descoperit la Feisa (jud. Alba).[50] Piesa are o analogie într-un mormânt din Aquincum.

De altfel exemple clasice de catarame prezente în mediu barbar sunt cele cuprinse în tezaurul de la Moigrad, unde avem o cataramă cu casete celulare în formă de cruce cu braţe egale şi mult evazate umplute cu almandine. Dimensiuni: lungime:4,70 cm, lăţime:2,70, grosime:2,35 cm, greutate: 29,8 g.[51]

În compoziţia tezaurului de la Someşeni, întră şi o cataramă mare cu placa dreptunghiulară, în formă de casetă, având suprafaţa ajurată în motive geometrice placate cu almandine. Obiectul este destul de masiv cu o lungime de 8,70 cm, grosime 0,70 cm şi o greutate de 184 g. [52] Tot în cadrul aceluiaşi tezaur intră şi un inel de cataramă din bară masivă cu secţiunea semicirculară.

Mormântul Apahida I, cuprinde o cataramă cu placă cordiformă, având suprafaţa celulară acoperită cu plăcuţe de almandin. Dimensiuni: diametru, 2,90 cm, greutate:187 g. De asemenea există în inventarul funerar şi o cataramă masivă cu placa în fomă de casetă ovală, cu suprafaţa şi părţile laterale bogat impodobite cu plăcuţe şi perle de alamandin. Spinul, încovoiat ca un cioc de pasăre, este casetat de-a lungul unei nervuri mediane şi e ornamentat cu alamandine. Dimensiuni: diametru: 5,60 cm, greutate: 27,5 g. [53]

Cel de-al doilea mormânt de la Apahida cuprinde două catarame mari şi alte câteva mai mici, lucrate după acelaşi principiu al casetării cu pereţi ondulaţi. Cele două părţi ale cataramelor, placa şi inelul au forme simetrice, semicirculare, bogat decorate cu plăcuţe şi perle de alamandin. De o mare fineţe sunt baghetele cu crestături transversale fixate pe suprafaţă laterală a plăcilor sau pe spinii cataramelor. Una

[46] Diaconescu,*op.cit***,** p.220
[47] Cf Ramsay Mac Mullen, *Soldier and civilian în Later Roman Empire***,** Cambridge- Massaschusets, 1963, p.180.
[48] D. Protase, *op.cit* p.129
[49] Al. Diaconescu- C Opreanu, *Câteva puncte de vedere în legătură cu evoluţia societăţii autohtone în epoca daco romană târzie şi în perioada migraţiilor*, AIIA, XXIX, 1988-1989, p.582
[50] K. Horedt, *op.cit* p. 22, Diaconescu, *op.cit.* p. 220
[51] Stefan Burda,*Tezaure de aur din România* Ed. Meridiane, Bucureşti, 1979,p.70
[52] K. Horedt- D. Protase, *art.cit* p.190, Burda.*op.cit***.** p.71
[53]G. Diculescu, *Die Gepiden***,** Lepizig, 1922, Burda.*op.cit***.** p.71

din catarame are un motiv cruciform pe centrul plăcii, marcat cu plăcuţe vitroase verzi.[54] Cât priveşte datarea lor sfârşitul de secol IV şi începutul celui următor pare a fi segmentul cronologic cel mai potrivit, fapt subliniat de manoperă şi de motivele ornamentale.

Catarama descoperită în mormântul princiar de la Turda, are o placă de fixare în formă de rinichi decorată cu caboşoane, acul decorat în *kerbschnitt* terminat cu un cap de pasăre. Părţile laterale sunt decorate în aceeaşi tehnică, fiind terminate într-o mască[55].

Tezaurul de la Velţ (jud Sibiu) a fost descoperit în 1905, se compune din două fibule din bronz, acoperite cu o foaie groasă de aur, casetată şi umplută cu alamandine, o pereche de cercei globulari ajuraţi şi ceea ce ne interesează momentan, o cataramă semicirculară din bară masivă, rotundă la exterior. Spinul este de asemenea masiv cu câte o nervură pe margini şi una mai pronunţată pe centru. Dimensiuni:diametru: 2,15 cm, greutate: 8,91 g.[56]

De remarcat faptul că aceste catarame ce apar în context specific de migratori întră în totalitate în componenţa unor tezaure sau inventare funerare, ceea ce subliniază existenţa unor lideri, locali *foederati* ai Imperiului, cărora li se „exportau" în mod specific aceste obiecte, bogat decorate (poate prea bogat decorate pentru gustul romanilor) şi, implicit demonstrează existenţa unor centre de putere în zona nord-dunăreană. Întrebarea care apare: este vorba de-o preferinţă locală, sau prezenţa unui atelier specializat care producea numai un anumit tip de catarame ?

Inelele. Aşa cum s-a precizat şi mai înainte, acestea puteau constitui, pe lângă funcţia pur decorativă şi însemne ale unui statut public sau privat, o formă de recompensă şi semn instituţional. Inelele descoperite în spaţiul nord-dunărean, în marea lor majoritate în complexe arheologice definite, par a sublinia acest aspect.

Un prim exemplar în acest context este inelul de argint de la Târnăvioara[57] aflat în legătură cu fibula ca simbol al rangului deţinut de personajul respectiv. Inelul are o formă simplă, cu două protuberanţe laterale care dau părţii exetrioare o formă uşor rombică. Forma inelului este caracteristică secolului III p. Chr.

În contextul relaţiilor de alianţă se înscrie şi prezenţa în mormintele princiare de la Apahida a celor trei inele ce aparţineau liderului local Omahar.[58].

Inelele sunt realizate din aur, două prezentând inscripţii. Unul conţine o monogramă cu literele dispuse în negativ şi cu o cruce gravată deasupra. Din cauza dimensiunilor (diametrul interior 3,8 cm greutatea 54,9g) este clar că nu era purtat permanent, fiind un inel sigilar (*Siegelring*). Cel de-al doilea inel indica numele posesorului (*Namensring*), nume care-după lungi discuţii- a ajuns la convenţionalul *Omahar* (compus din rădăcina *Oma* şi *har* prescurtare de la *harjs-armată*), celelalte două inele U (V) G au fost interpretate ca *vir gloriosus* titulatură specifică Imperiului Târziu. Al treilea inel –important pentru atribuirea religioasă a lui Omahar- este un inel de aur ce are gravate simetric-în formă de cruce-patru cruci cu braţele egale uşor lăţite la capete. Spre deosebire de primul inel, acesta era purtat în permanenţă pe deget şi, probabil că a fost primit odată cu botezul lui Omahar la Constantinopol, constituind un "certificat" al creştinismului său.

[54] K.Horedt-D.Protase *art.cit*, p.163-172, D.Protase, *Al doilea mormânt princiar de la Apahida***,** Apulum, IX, 1972, p. 163-177.
[55] Bărbulescu-Cătinaş, *Cronica*... p.71, Harhoiu *Die frühe*... p.192
[56] Daniela şi Ştefan Burda, *Catalogul Tezaurului Istoric Naţional, vol I,* Bucureşti, 1973 p.212-213, Harhoiu, *Die frühe*...p.112
[57] Diaconescu,*op. cit.* p.218
[58]M. Rusu, *Paleocreştinismul nord dunărean şi etnogeneza românilor,* AIIA, XXVI; 1983-1984, p37-84, C. Opreanu, *art.cit*, p.241.

Alte trei inele „consacrate" sunt cele din tezaurul de la Someşeni. Aceste exemplare cu placă romboidală, poartă la colţuri câte două celule rotunde. La două exemplare celula centrală este rotundă, la unul este umplută cu o piatră convexă şlefuită, în timp ce al doilea inel piatra lipseşte. Cel de-al treilea exemplar, are celula centrală ovală şi acoperită cu o mică alamandină plană. Diametrul unui inel este de 2,50 cm (diametrul mare), respectiv 2,30 (diametrul mic) iar greutatea de 10,25 g.[59] Un al patrulea inel, ce aparţine tot tezaurului de la Someşeni este unul de tip roman, cu gemă de argint mobilă, formată dintr-un cap de bărbat cu coafura sau bonetă. Pe partea inferioară inelul prezintă câteva zgârieturi, „eventual rune". Diametrul inelului este de 2,6-2,8 cm, greutatea 13g.[60]

Primul tezaur de la Şimleul Silvaniei cuprinde un inel interesant: masiv cu capete de animale stilizate, prezentând o asemănare izbitoare cu brăţările cu capete animaliere de la Cluj-Someşeni.

Din totalul celor 14 inele descoperite în teritoriul în discuţie cinci aparţin tezaurului de la Şimleul Silvaniei, şi Cluj-Someşeni, alte şase apartinând descoperirilor funerare de la Apahida I, Cepari, Moreşti, Sânnicolaul Mare, în timp ce alte două exemplare provin din descoperirii cu locaţie necunoscută: Braşov, şi Ţara Românească(?).

Impresionanta listă a obiectelor de import în context funerar, în tezaur, în aşezări, pune intrebarea firească: cui au aparţinut acestea? Există o legătură între artefactele de import prezentate şi o anume etnie ce a sălăşluit mai mult sau mai puţin timp pe aceste melaguri? Este o întrebare des folosită şi des întoarsă pe toate feţele. Discursul istoriografic legat de apartnenţa etnică a unei clase de obiecte sau alta este atât de lung (şi câteodata atât de ideologizat) încât nu constituie obiectul studiului de faţă, cu atât mai mult cu cât influenţele sunt atât de puternice încât e greu de definit clar o atribuire etnică. Găsim foarte potrivită afirmaţia doamnei Hica-Câmpeanu: „În această fază când argumentelor aduse în favoarea unei atribuiri etnice li se pot opune contraargumente de aceeaşi valoare, problema etnicităţii nu se poate rezolva în mod decisiv"[61] În acest context al markerelor entice, locul important ocupat de obiectele de podoabă îl face pe Walter Pohl să constate, pe bună dreptate, că de fapt ceea ce istoriografia modernă numeşte „obiecte specifice/costum naţional" unei etnii sau alteia este o creaţie a istoriei romantice a secolului XIX. Obiectele de podoabă sunt importante în diferenţierea unei elite (deci par a fi mai degrabă semne ale unei diferenţieri pe verticală) dar, în acelaşi timp poate defini şi o comunitate de alta pe planul orizontal al diferenţierii tribale.[62] Acest lucru ar înseamna că marea varietate a descoperirilor arheologice (exemplu concret este cel al fibulelor) nu poate fi luată ca semnificantă. Tipologiile stabilite de arheologia modernă nu reflectă în mod necesar percepţia oamenilor din Antichitatea Târzie iar dacă există izvoare antice referitoare la artefactele respective este foarte greu a se compatibiliza cu terminologia modernă.

[59] K. Horedt- D. Protase,*op.cit*, p.190
[60] Ibidem, p.190,
[61] I.Hica-Câmpeanu, *Riturile funerare în Transilvania de la sfârşitul sec.III până în sec. V* , AMN, XVI, 1979, p.163
[62] Ibidem p.41.

BIBLIOGRAFIE:

Ammianus Marcellinus, *Istorie romană,* XXX, 13,Cluj-Napoca, 1982.
Ardevan R - Rusu A.A., *Botár Imre şi colecţia sa de antichităţi* în *Acta MP,* III, 1979.
Bărbulescu M., *Potaissa după mijlocul sec.III, în Potaissa. Studii şi comunicări. Vol. II,* Turda, 1980.
Burda S.,*Tezaure de aur din România* Ed. Meridiane, Bucureşti, 1979.
Burda Daniela şi Ştefan, *Catalogul Tezaurului Istoric Naţional, vol I,* Bucureşti, 1973.
Cavruc,N *Repertoriul arheologic al judeţului Harghita***,** Sf. Gheorghe, 2000
Diaconescu Al. - Opreanu C, *Câteva puncte de vedere în legătură cu evoluţia societăţii autohtone în epoca daco romană târzie şi în perioada migraţiilor,* AIIA, XXIX, 1988-1989.
Harhoiu R, *Die frühe wölkervanderung in Rumanien;*Ed.Enciclopedică, Bucureşti,1997.
Horedt K., *Siebenbürgen in Frühmittelater*, Bonn,1986.
Horedt K -. Protase D,*Die zweiten fürstengrab von Apahida,*Germania, 50, 1972.
Horedt K., *Die städische Siedlungen Siebenbürgens în spätrömischen Zeit* în *Sargetia,* XIV.
Kazanski*, Les eperons, les umbo, les manipules et les haches de l'epowue romaine tardive dans la region pontique: origins et diffusion în Beitrage zur römischen und barbarischer Bewaffnung in der erster vier nachchristlischen Jahrhunerten***.** Akten des 2 Internationale Kolloqiums in Marburg an der Lahn. 20-24 Februar, 1995. Herausgeben : Claus von Carnap Borlein, Marburg-Lublin, 1994
Lupu, N *Ein Körpergrab aus dem 3 Jahrhundert bei Klein Probstdorf-Proştea Mică (Bezirk Mediaş***)** în *Forschungen für Volk und Landeskunde* 5, 1961.
Marinescu G - Gaiu C, *Die necropole von Fântânele-Rât jud. Bistriţa Năsăud, aus dem 4 Jahrhundert u.Z,* Dacia NS, 33, 1989.
Musset L., *Les invasions. Les vagues germaniques,* Paris, 1969.
Palade V., *Fibule cu capete în formă de bulbi de ceapă în necropola de la Bârlad-Valea Seacă***,** SCIV, 3, XXXII, 1981
Protase, D**,** *Al doilea mormânt princiar de la Apahida***,** Apulum, IX, 1972..
Ramsay Mac Mullen, *Soldier and civilian în Later Roman Empire***,** Cambridge-Massaschusets, 1963.
Rusu M, *The prefeudal cemetery of Noşlac(VI'th-VII'th centuries)***,** Dacia NS, VI, 1962.
Sanie S, *Civilizaţia romană la est de Carpaţi şi romanitatea pe teritoriul Moldovei (sec II i.e.n –III e.n)* Junimea, Iaşi, 1981.
Stanciu I., *Date şi observaţii privind epoca migraţiilor în spaţiul nord-vestic al României,* Ephemeris Napocensis, VII/ 1997.
Şovan O., *Necropola din secolul al IV lea d. Chr de la Hăneşti,* Arh. Mold, XVI, 1993.
Vallet F. - Kazanski M. (ed*), L'armee romaine et les barbares du IIIe a VIIIe siecle* Rouen, 1993.

ASPECTS OF THE SPIRITUAL CULTURE IN THE ROMAN EMPIRE. THE EXAMPLE OF LOWER DANUBE

Ştefan Lifa, Assist. Prof., PhD, Mircea Ciolac, PhD Student, West University of Timişoara

Absract: The present study analyses some details referring to Greek philosophical systems that influenced the Roman world. We will refer to the gods and heroes very popular, especially in the East (Apollonius, Simon Magul, etc.). We will analyze also the cult of Mithras and its doctrine, some historical sources, especially those related to the year 212, when the famous, but still not completely known law (Constitutio Antoniniana). In the end we will approach some aspects about the Jewish and Christian doctrine. There are still many written sources insufficiently known and almost unused. These determine us rethink the Roman spiritual universe in some periods.

Keywords: ancient religions, spiritual life, ancient gods, ancient heroes, philosophical systems.

Informaţiile furnizate de autorii antici, de cronicari etc. şi completate de săpăturile arheologice atestă şi demonstrează dezvoltarea principiilor de drept la geto-daci. Ele arată, aşa cum am afirmat mai sus, şi stadiul de dezvoltare a comunităţilor omeneşti, iar pentru teritoriile locuite azi de români sunt semnificative comparaţiile cu alte comunităţi.

Ca şi în alte locuri, în spaţiul carpato-danubiano-pontic la început, în cadrul giniţii matriliniare, bazată pe legături de rudenie, toate hotărârile erau luate de adunarea generală a membrilor ginţii. În perioadele următoare, căpeteniile ginţilor patriarhale aveau autoritate morală, nu publică. Aceste ginţi se bazau şi ele pe legături de rudenie, iar membrii lor, fiind deci înrudiţi, erau egali. Un trib era condus de şefii ginţilor, iar unitatea juridică de bază nu era insul sau familia, ci grupul în întregime[1]. Treptat, societatea a evoluat spre cea de-a doua fază a civilizaţiei fierului, când a devenit necesară formarea uniunilor de triburi[2].

Printre autorii care ne oferă informaţii îl găsim pe Herodot şi mai apoi pe Diodor din Sicilia – *Biblioteca istorică*, Strabon – *Geografia*, Pompeius Trogus, Suetoniu, Dio Cassius, Appian, Ptolomaios din Alexandria etc. Căpeteniile militare ale dacilor erau bineînţeles ajutate de către preoţi. Aici îl putem pomeni pe foarte cunoscutul Zalmoxis din istoriografia antică, el fiind cel căruia i s-a atribuit impunerea unei serii de principii morale şi de conduită în societate[3]. Trebuie să subliniem de la început că toate aceste informaţii ne-au parvenit prin filieră indirectă, prin intermediul autorilor greci şi apoi cei romani[4].

---

[1] Leroi-Gourham, *Gestul şi cuvântul*, vol. II, Bucureşti, 1983, p. 136; A. Gulian, *Lumea culturii primitive*, Bucureşti, 1979, p. 213; J. Lips, *Obârşia lucrurilor*, Bucureşti, 1960, p. 406.

[2] *Istoria dreptului românesc* (sub redacţia lui I. Ceterchi), vol. I, Bucureşti, 1980, p. 45.

[3] H. Crişan, *Spiritualitatea geto-dacilor*, Bucureşti, 1986, p. 324.

[4] Autorii în ale căror scrieri găsim referiri la Zalmoxis, în diverse contexte, ar fi: Herodot, *Istorii*, IV, 94, 95, 96; Hellanicos din Mitilene, *Obiceiuri barbare*, passim; Platon, *Charmides*, 156 d, 156 e, 157 a; Mnaseas, *Lexiconul lui Fotius*, 23; Diodor din Sicilia, *Biblioteca istorică*, I, 94, 2; Strabon, *Geografia*, VII, 3, 5, VII, 3, 11, XVI, 2, 39; Apolonius din Tiana, *Regele sciţilor*, passim; Appuleius, *Apollogia*, 26; Lucian, *Scitul sau oaspetele*, 1; Herodian, *Despre ortografie*, II, 514; Clemens din Alexandria, *Covoarele*, I, 15, IV, 8; Origene, *Contra Celse*, II, 55, III, 34, III, 54; Diogenes Laertios, *Despre vieţile şi doctrinele filosofilor*, 1, 1; Porphirios, *Viaţa lui Pythagora*, 14, 15; Iamblicos, *Viaţa lui Pythagora*, XXX; Iulianus Apostata, *Împăraţii*, 22; Theodoretos din Cyr, *Terapeutice*, I, 25; Enea din Gaza, *Teofrast sau despre nemurirea sufletului sau despre nemurirea trupurilor*.

Zalmoxis a fost pomenit deja de Herodot în *Istoriile* sale (IV, 95). Referitor la existenţa lui, datele sunt insuficiente. Am putea presupune doar că el a trăit în secolul al VI-lea sau al V-lea î. Hr.[5] Fără a avea pretenţia vreunei comparaţii, trebuie să amintim că în Orient în acea vreme au apărut profeţi şi întemeietori de religii, cum ar fi: Budha, Confucius cu a sa filosofie socială, Lao Tzî, Zarathustra, profeţii din Vechiul Testament. În teritoriile grecilor antici însă, aceasta este vremea apariţiei unor mari reformatori precum Solon, Pisistrate, Clistene sau Servius Tullius în Peninsula Italică[6] etc.

Putem aminti în acest context şi ipoteza zeificării mai târziu a lui Zalmoxis – poate la origine un zeu chtonian, dacă avem în vedere gropile şi puţurile rituale descoperite, retragerea lui sub pământ conform legendei etc.

Oricum, el a fost des pomenit de istoricii antichităţii şi de cei din epoca medievală timpurie. În secolul al VI-lea d. Hr., Iordanes a scris despre Zalmoxis, numindu-l rege şi afirmând în lucrarea sa, *Getica*, 40 că, datorită învăţăturilor lui, "*goţii (geţii) au devenit aproape egali cu grecii*".

În secolul al III-lea î. Hr. neoplatonicianul Iamblicos a considerat a fi drept un adevăr incontestabil faptul că Zalmoxis le-a scris legile geţilor. Apariţia proprietăţii private în epoca La Tène a avut ca rezultat formarea uniunilor de triburi şi mai apoi a unui stat care, sub conducerea lui Burebista, era deja consolidat din punct de vedere politic şi militar, juridic şi organizatoric. În secolul I î. Hr. şi mai târziu, cunoaştem rolul lui Deceneu (preot şi rege), apoi al urmaşilor săi, până la războiul cu Roma.

Este probabil ca acest stat să fi avut o structură similară cu cea a statului roman din epoca lui Servius Tullius. Instituţiile sale trebuie să fi conservat şi o parte din relaţiile gentilice[7]. Astfel, poetul Ovidiu, cel exilat de Augustus la Tomis, a afirmat în poeziile sale că autohtonii îşi mai exercită şi ei înşişi justiţia[8].

Premisele formării şi consolidării statului geto-dac sunt legate de organizarea din punct de vedere teritorial a comunităţilor, precum şi de adâncirea diferenţierilor sociale. Rolul aristocraţiei şi al preoţimii în organizarea social-economică a crescut foarte mult[9].

Dezvoltarea economică şi creşterea productivităţii muncii au avut ca rezultat apariţia şi consolidarea proprietăţii private asupra pământului. Alături de aceasta a coexistat şi obştea sătească[10].

Dialog, LXXXV, 540; Heschios din Alexandria, *Culegerea alfabetică de tot felul*, passim; Iordanes, *Getica*, 39; Agathias, *Istorii*, prefaţă, 3; Leon Diaconul, *Istoria*, IX, 6; Suidas, *Lexicon*, II, 500, IV, 262 etc.

[5] Dacă ar fi să luăm în considerare spusele lui Hellanicos din Mitilene, cum că Zalmoxis i-ar fi precedat lui Pythagora, l-am putea plasa şi înainte, în timp, poate în Hallstat-ul timpuriu când, conform lui D. D. Berciu (*Zorile istoriei în Carpaţi şi la Dunăre*, Bucureşti, 1966, p. 237 şi urm.) se produce o unificare culturală a arealului carpato-dunărean.

[6] N. Ursulescu, *Dacia în cadrul lumii antice*, Iaşi, 1992, p. 45.

[7] V. Hanga, *Les institutions du droit coutumiar romain*, Bucureşti, 1988, p. 14.

[8] *Ibidem*.

[9] M. Oppermann, *Tracii între Arcul Carpatic şi Marea Egee*, Bucureşti, 1988, p. 195; A. Bejan, *Istoria românilor din cele mai vechi timpuri până la formarea statelor feudale*, Timişoara, 1995, p. 14 şi urm; etc.

[10] Bodor, *Contribuţii la problema agriculturii în Dacia înainte de cucerirea romană. Problema obştilor la daci*, partea I, în SCIV, 7, 1956, p. 3-4; partea a II-a, în SCIV, 8, 1957, 1-4, p. 137-148; H. Daicoviciu, *Observaţii privind obştea sătească la geto-daci*, în SCIV, 11, 1960, I, p. 135-139; Idem, *Dacii*, Bucureşti, 1963, p. 141; D. M. Pippidi, *Contribuţii la istoria veche a României,* , Bucureşti, 1967, p. 238 şi urm.; etc.

Poetul Vergiliu (*Georgicele*, III, 375) afirma despre locuitorii de la Dunăre că: "*îşi duc viaţa liniştită şi sigură în bordeie / săpate adânc în pământ; adună trunchiuri de stejar şi ulmi întregi / pe care îi rostogolesc pe vatră şi-i pun pe foc*". Acelaşi autor (*Eneida,* III, 34-35) a scris şi despre zeul Marte, "*care ocroteşte ogoarele geţilor*".

Din versurile lui Horaţiu se pot desprinde alte informaţii importante. Acest din urmă autor a afirmat (*Ode,* III, 24) că: "*la fel şi geţii cei aspri / cărora pământul nehotărnicit / le dă roade şi cereale bune. / Nu le place să cultive acelaşi ogor mai mult de un an*".

Tragem de aici concluzia că la geto-daci tradiţia era ca pământul agricol să fie atribuit prin rotaţie anuală sau prin tragere la sorţi ori prin decizia sfatului bătrânilor – instituţie pe care o găsim şi după retragerea aureliană. La fel, Ovidiu (*Epistuale Ex Ponto,* III, 10) a scris că: "*duşmanul abia dă răgaz agricultorului să sape pământul*", referindu-se şi el la ocupaţiile populaţiei de aici.

Din analiza acestor texte întrevedem existenţa proprietăţii nehotărnicite şi private în cadrul obştilor[11].

Acelaşi lucru s-a putut observa în unele părţi nu numai în cursul primului mileniu, ci şi până mai târziu, după formarea statelor medievale. Nu se poate pune la îndoială nici faptul că, într-o societate care se dezvoltă din punct de vedere economic şi tranzacţiile comerciale erau puse sub incidenţa practicilor juridice care trebuiau să asigure, în caz de conflict, despăgubirea părţilor lezate. Acest lucru a fost observat în cadrul obştilor până târziu, în epoca modernă.

În privinţa obştilor săteşti, nu este absolut necesar să dispară complet legăturile de rudenie. În acest sens este suficientă o comparaţie cu Roma antică, unde, şi după apariţia statului, impozitele se puneau pe un trib (lat. *tributum*).

În secolul al VI-lea î. Hr. Herodot, în *Istorii,* cartea a IV-a, 95 a scris că Zalmoxis şi-a împărtăşit cunoştinţele "*fruntaşilor ţării*". La 514 î. Hr. exista deci o uniune de triburi, capabilă să se opună regelui Darius. Apoi, cu toate că episodul ce i-a avut drept protagonişti pe Dromichaites şi Lisimah sugerează existenţa democraţiei militare în aceste zone, valoarea acestuia are o adevărată tentă moralizatoare. Un alt episod de prin anul 200 î. Hr., şi anume despresurarea Histriei de către Rhemaxos şi fiul său, sugerează o continuitate dinastică, adică o formă superioară democraţiei militare[12]. La fel, evenimentul din a cărui desfăşurare cunoaştem numele unui alt şef geto-dac, Zalmodegikos[13], denotă că autohtonii aveau deja o organizare instituţională în cadrul unei formaţiuni politice ce putea încheia şi garanta tratate.

Existenţa fortificaţiilor pe înălţimi şi a aşa-ziselor "*morminte princiare*"[14] demonstrează, printre altele, şi apariţia diferenţierilor sociale. Aceste diferenţieri s-au produs în cadrul obştilor teritoriale.

Majoritatea scrierilor referitoare la subiect analizează cunoscutul text al lui Criton, medicul grec ce l-a însoţit pe Traian în războaiele dacice, text care atestă existenţa în secolul I

[11] Au fost citate şi discutate mai ales afirmaţiile lui Horaţiu: V. Hanga, *op. cit.*, p. 15; *Istoria dreptului...* (sub redacţia lui I. Ceterchi), vol. I, p. 67 etc.
[12] D. M. Pippidi, *op. cit.*, p. 186.
[13] Idem, *Despre statutul ostaticilor în antichitate în legătură cu raporturile grecilor cu geţii în Dobrogea elenistică*, în ST. CL., 21.
[14] E. Moscalu, *Mormântul princiar getic de la Peretu (jud. Teleorman)*, în *Thraco-Dacica*, 7, 1-2, 1986, p. 59-70 şi D. Berciu, *Arta traco-getică*, Bucureşti, 1969, p. 33-76 – referitor la Agighiol.

d. Hr. a unor înalţi funcţionari ce asigurau "*bunul mers al agriculturii*" şi a altora în fruntea cetăţilor. Este vorba despre o mărturie privind funcţiile administrative şi militare.

Nobilii cunoscuţi din izvoarele scrise sub numele de *tarabostes* sau *pileates* şi-au rezervat din plin drepturile civile şi politice, în timp ce restul poporului[15] a jucat un rol mai redus, la fel ca plebea romană în epoca servituţii.

Se pot face în acest sens şi comparaţii cu galii, despre care Cezar scria (*De bello gallico*, VI, 13): "*poporul nu îndrăzneşte să întreprindă nimic şi nu este chemat la nicio adunare*". Din acest punct de vedere îi putem aminti şi pe germanici (Tacitus, *De origine et situ Germanorum*, XV, 3), unde: "*triburile au obiceiul să trimită căpeteniilor, de bună voie şi fiecare dându-şi partea, vite sau grâne, care, primite de ei ca o cinste, le îndeplinesc şi trebuinţele*".

Diversele religii şi sisteme filosofice propovăduiesc credinţa în viaţa de apoi, dualitatea corp-suflet. Această credinţă exista şi în doctrina pythagoreică şi mai înainte (Strabon), în *învăţăturile lui Zalmoxis*. Am spus *înainte* având în vedere faptul că probabil Strabon s-a inspirat din opera lui Herodot, iar acesta din urmă "*greciza*" multe dintre lucrurile ce le văzuse sau auzise. Hellanicos din Mitilene afirma că zalmoxianismul (dacă nu cumva persoana celui zeificat – incertă) a precedat doctrina lui Pythagoras; din *Obiceiuri barbare* putem observa că el afirma la un moment dat: "*Dar mi se pare că Zalmoxis a trăit cu mult înaintea lui Pythagoras*". Acelaşi autor mai adăuga, referindu-se la geto-daci: "*ei spuneau că cei morţi pleacă la Zalmoxis şi că se vor întoarce*". Herodot a scris în acest sens (*Istorii*, IV, 95) că Zalmoxis conducea întrunirile fruntaşilor ţării "*învăţându-i că nici el, nici oaspeţii săi şi niciunul dintre urmaşii acestora nu vor muri, ci vor merge într-un anume loc, unde vor trăi pururi şi vor avea parte de asemenea de toate bunătăţile*".

Se găsesc şi unele asemănări între religiile misterelor şi creştinismul vechi[16].

Motivul banchetului ritual a fost pomenit de Herodot (*Istorii*, IV, 95): Zalmoxis "*îi primea şi îi punea să benchetuiască pe fruntaşii ţării*" cărora li se adresa în primul rând. Banchetul ritual este prezent şi în reliefurile ce-i reprezintă pe *Cavalerii Danubieni*. Cele mai multe dintre aceste reprezentări sunt formate din câte trei registre, banchetul fiind reprezentat în cel superior[17].

Mai putem aminti apoi şi *Cavalerul trac* – divinitate despre care cunoaştem prea puţin. El se găseşte frecvent pe altarele funerare, calul său fiind un animal solar, poate reprezenta apoteoza defunctului[18], credinţa în viaţa de apoi.

Doctrina propovăduită s-a extins în timpul lui Strabon, fiind pentru unii daci un mod de viaţă. În *Geografia*, VII, 3, 5 acest autor scria că "*practica pythagoreică de a se abţine de la carne a rămas la ei ca o poruncă dată de Zalmoxis*". Tot de la Strabon avem informaţia conform căreia aceştia "*se hrănesc cu miere, lapte şi brânză, ducând un trai liniştit (...). Unii traci îşi petrec viaţa fără să aibă legături cu femeile (...) ei sunt onoraţi şi socotiţi sacri, trăind aşadar feriţi de orice primejdie*" (*Geografia*, VII, 3, 3). Toate acestea au determinat

[15] N. Ursulescu, *op. cit*., p. 47; rămâne de discutat doar dacă oamenii de rând (*comati*) erau locuitori ai satelor (gr. *comè*) sau pur şi simplu *pletoşi* (lat. *coma* = "pletoşi", după Dio Cassius); M. Oppermann, *op. cit.*, p. 166.
[16] G. Ory, *Originile creştinismului*, Bucureşti, 1980, p. 130 şi urm.
[17] H. Crişan, *Civilizaţia geto-dacilor*, vol. II, Bucureşti, 1993, p. 161; *Enciclopedia civilizaţiei romane* (sub redacţia lui D. Tudor), p. 175.
[18] *Ibidem*.

adâncirea cercetărilor privind asemănările dintre zalmoxianism şi religiile misterelor[19] (Hermes, Orfeu, Osiris şi corespondentul său în lumea elenistică – Dyonisos, Pythagoras, Platon).

În ceea ce priveşte zeii misterelor, Strabon (*Geografia*, VII, 67) îl aseamănă pe Zalmoxis cu Amphioraus, Trophonius, Orfeu, Musaios. Din scrierile lui Platon (*Republica*, II, 363, c-d) aflăm unele informaţii mai ample referitoare la acesta din urmă – Musaios era un personaj care, asemenea lui Orfeu, a coborât în Infern.

Pythagoras, alături de care a fost pus Zalmoxis, a fost şi el comparat cu Aristeas, Alaris, Epimenide, Phomion, Empedocle şi Dyonisos[20].

Despre Aristeas din Proconesos a scris şi Herodot (*Istorii*, IV, 14-15). El era un devotat al zeului Apollo şi avea capacitatea de a muri şi învia, de a dispărea şi apărea în diverse locuri[21].

Conform lui Plinius cel Bătrân (*Istoria naturală*, VII, 174), Hermotimus din Clazomene putea să-şi părăsească corpul şi să călătorească în diverse locuri.

Empedocle, apropiat al lui Pythagoras, era un şaman grec ale cărui practici denotau metempsihoza[22].

Pythagoras însuşi avea relaţii cu zeii şi cu spiritele şi putea fi prezent în mai multe locuri deodată[23].

Revenind la geto-daci, Strabon (*Geografia*, VII, 3, 5; VII, 3, 11), după descrierea asemănărilor pomenite mai sus, a scris că: "*mereu se găsea cineva gata să-l sfătuiască pe rege şi acestui om geţii îi spuneau zeu*". Iordanes (69-71) scria în aceiaşi termeni şi despre Deceneu.

Eroii civilizatori, profeţii, zeii care se sacrifică au fost prezenţi în tot arealul cuprins între Egipt, Orientul Apropiat, zonele grecilor antici, Roma şi teritoriile locuite de traci, iar metempsihoza nu era o noţiune necunoscută.

În acest sens N. Gostar a susţinut ideea conform căreia zeul suprem al geto-dacilor era un zeu asemănător lui Marte[24]. Prin prisma acestei ipoteze deducem încă o dată rolul preponderent de erou civilizator, de profet al lui Zalmoxis (s-ar putea vedea în acest sens şi Vergilius, *Eneida*, III, 35, precum şi Ovidius, *Tristele*, V, 2, 69; V, 3, 21; V, 3, 22; Iordanes etc.).

---

[19] G. Ory, *op. cit.*, p.158-159; literatura ecleziastică şi nu numai a pus şi problema unor anumite asemănări cu secta esenienilor: I. Coman, *Scriitori bisericeşti în epoca străromână*, Bucureşti, 1976, p. 22-24; M. Oppermann, *op. cit.*, p. 224; M. Eliade, *Istoria credinţelor şi ideilor religioase*, vol. II, Bucureşti, 1991, p. 165; Idem, *De la Zalmoxis la Gengis Khan*, Bucureşti, 1980, p. 74; I. H. Crişan, *Spiritualitatea...*, vol. II, p. 131-137; N. Ursulescu, *op. cit.*, p. 45; E. Schurie, *Marii iniţiaţi*, unde problemei i se atribuie mai multe capitole; I. Banu, *Profeţii biblici vorbind filosofiei*, Bucureşti, 1994, p. 34 şi urm.

[20] E. Rhode, *Psihè*, Bucureşti, 1985, p. 127.

[21] D. P. Bolton, *Aristeas of Proconesos*, Oxford, 1962, apud M. Eliade, *De la Zalmoxis...*, p. 52, nota 44.

[22] E. R. Dodds, *Dialectica spiritului grec*, Bucureşti, 1985, p. 145.

[23] M. Eliade, *De la Zalmoxis...*, p. 54-56; Idem, *Şamanismul şi tehnicile arhaice ale extazului*, Bucureşti, 1996, p. 305-306.

[24] N. Gostar, *Zalmoxis – Zalmoxis – zeul suprem al dacilor*, în *Cercetări istorice*, 12-13, 1981-1982, p. 288-289 – zeul suprem era un zeu asemănător lui Marte şi nu Zalmoxis, al cărui cult s-ar fi pierdut.

Gnosticismul geto-dac începea probabil cu aşa-numita şcoală zalmoxiană şi existau în acest sens mai multe metode de a obţine nemurirea. Există interpretări pe această temă; Al. Vulpe propune însă să ne limităm la informaţiile oferite de izvoarele literare[25].

Zalmoxis (poate zeu sau poate mare preot al lui Gebeleizis-Nebeleizis) a dezvăluit adepţilor săi un sistem filosofico-religios ce face cunoscută calea pe care se poate merge spre nemurire, la care aspira orice geto-dac: trimiterea mesagerului din patru în patru ani[26], idee în legătură cu religiile misterelor[27]. O a doua cale se referea la sala de primire ce-i avea drept invitaţi pe "*fruntaşii ţării*"[28]. Conform izvoarelor literare, credinţa în nemurire era o idee răspândită printre toate triburile tracice.

Pentru M. Eliade moartea şi revenirea din patru în patru ani a lui Zalmoxis constituia un fel de iniţiere[29] şi în acest din urmă caz concluzia privind legătura strânsă cu doctrina pythagoreică se impune de la sine – fapt observat şi de scrierile antice mai sus amintite.

Gnosticismul zalmoxian putea foarte probabil să fie un sistem dualist: spirit-materie, lumină-întuneric.

Revenind la primele idei, Herodot (IV, 95) scria la un moment dat că Zalmoxis "*s-a arătat tracilor*", lucru ce l-a determinat pe V. Pârvan să afirme că "*misterul*" acestei învieri se sărbătorea o dată la patru ani[30].

Orfismului dyonisiac Herodot i-a dat mai puţină atenţie, dar conform lui Platon (*Charmide*, 156) şi acesta acorda o mai mare importanţă sufletului decât trupului. La fel, Zalmoxis avea în preajma sa o serie de "*medici*" care, adepţi ai primatului sufletului, aplicau în vindecări ceea ce am putea numi o metodă totală[31].

Strict din acest punct de vedere, în *Vechiul Testament* profetul Ieşaiahu afirma şi el că trebuie să nu se mai asocieze sferei spiritualităţii ceva ce aparţine corporalităţii şi să se meargă până la "*ultima consecinţă a contractului dintre materie şi spiritualitate*"[32], iar profetul Hagai ajungea, spre exemplu, până la ideea de "*reşedinţă a lui Dumnezeu*"[33], aceste concepţii fiind mai aproape de zalmoxianism decât doctrina lui Platon. Astfel, bazându-se pe afirmaţiile lui Pomponius Mella[34], putem distinge trei "*forme de nemurire*" în doctrina lui Zalmoxis: când se întorc sufletele, când nu revin, ci trec la o existenţă fericită şi când moartea înseamnă schimbarea domiciliului cu unul mai plăcut. În doctrina lui Platon Zeul nu "*se arată*" şi de fapt nu este nevoie de existenţa unui zeu.

În altă ordine de idei, este nevoie să subliniem şi faptul că *trimiterea unui sol la Zalmoxis era o practică în concordanţă cu obiceiurile greco-romane.* Astfel, informaţii despre sacrificii umane am găsit la diverşi autori cum ar fi Plutarh (*Vieţi paralele – Viaţa lui Themistocles*, XIII), care prezintă mai sus-menţionatele sacrificii înainte de lupta de la

[25] Al. Vulpe, *Geto-dacii*, p. 300 şi urm.
[26] H. Crişan, *Spiritualitatea...*, p. 427-429.
[27] G. Ory, *op. cit.*, p. 142 şi urm.
[28] H. Crişan, *Spiritualitatea...*, p. 346, cf. lui Herodot, *Istorii*, IV, 95.
[29] M. Eliade, *De la Zalmoxis...*, p. 54.
[30] V. Pârvan, *Getica*, Bucureşti, 1976, p. 153.

[31] Coman, *Scriitori bisericeşti în epoca străromână*, Bucureşti, 1976, p. 37-42.
[32] Banu, *Profeţii biblice vorbind filosofiei*, Bucureşti, 1994, p. 34 şi urm.
[33] *Ibidem*, p. 120.
[34] Pomponius Mella, apud I. Coman, *op. cit.*, p. 35-36.

Salamina – anul 479 î. Hr.; apoi ele sunt menţionate şi de Titus Livius (*Breviarum Ab Urbe Condita*, XXII, 57, 6) – cu ocazia
acestea. Ultimul nu se mai aplică astăzi. Aşa cum am mai menţionat, principalul izvor al normelor a fost înfrângerii de la Canae. În cinstea zeului Marte se făceau alte sacrificii umane prezentate de Dio Cassius în *Istoria Romană*, XLIII, 24. În Roma antică ele nu au fost interzise decât de abia în anul 97 d. Hr.[35].

Despre sacrificiile umane la geto-daci pomeneşte Clemens din Alexandria în lucrarea *Covoarele*, IV, 8. Tot în acest spirit a scris şi Iordanes (*Getica*, 41) despre geţi că: "*pe acest Marte totdeauna l-au înduplecat printr-un cult sălbatic, socotind că şeful războaielor trebuie împăcat prin vărsare de sânge omenesc*".

Nu cunoaştem amănunte referitoare la perpetuarea zalmoxianismului şi nu credem / nu ştim dacă împotriva lui s-au luat măsuri asemănătoare cu cele luate de Tiberiu sau Claudius împotriva druidismului celtic (Suetoniu, *Claudius,* XXV: "*desfiinţă Gallia şi religia de o mare cruzime a druizilor, interzisă sub Augustus numai cetăţenilor romani*").

Aşa cum am afirmat, lipsesc dovezile clare referitoare la perpetuarea cultului lui Zalmoxis sub forma sa clasică, el poate să fi şi dispărut o dată cu aristocraţia ("*fruntaşii ţării*" – n. n.) şi preoţimea geto-dacă; se vor perpetua însă în *Interpretatio Romana* Marele Zeu şi Marea Zeiţă[36].

Prin tot ceea ce am afirmat până acum, am încercat să prezentăm spiritualitatea şi obiceiurile geto-dacilor în concordanţă cu lumea greco-romană.

Considerăm că acest lucru a uşurat procesul de romanizare din timpul provinciei Dacia într-un timp mai scurt decât în alte provincii, chiar dacă este vorba de Gallia sau Hispania romană.

După anul 106, o mare parte a Daciei fiind cucerită de către romani, rolul important în administrarea dreptului l-au avut aici normele juridice romane.

Dreptul roman poate fi considerat cel mai important aport adus de Roma pentru civilizaţia universală, a Europei în special. El privea bunurile, persoanele şi acţiunile.

Dreptul public cuprindea normele administrative şi penale, iar dreptul privat reglementa relaţiile individului cu comunitatea şi restul problemelor ce decurgeau din obiceiul. Normele juridice au fost strânse în diverse coduri de legi. Cum este şi firesc, şi pentru Dacia romană îi considerăm importanţi pe juriştii clasici, cum ar fi: Publius Mucius Scaevola, Procullus (şcoala proculiană), Masurius Sabinus (şcoala sabiniană), Aemilius Papinianus, Domitius Ulpianus[37].

Pentru dreptul privat poate fi citat Gaius, autor al manualului *Institutiones* şi al altor scrieri (secolul al IV-lea), care constituie cele mai importante izvoare în acest sens[38]. Am considerat corect a-i aminti în treacăt pe aceşti reprezentanţi ai dreptului clasic roman, având în vedere influenţa lor vedere influenţa în perioada care va urma şi de care ne vom ocupa mai mult; influenţă directă în Imperiul Roman şi Bizantin şi la nordul Dunării.

[35] În acest sens M. Maus, H. H. Hubert, *Eseu despre natura şi funcţia sacrificiului*, Bucureşti, 1994, *passim*.
[36] H. Crişan, *Civilizaţia...*, vol. II, p. 138.
[37] *Enciclopedia civilizaţiei romane* (sub redacţia lui D. Tudor), Bucureşti, 1982, p. 411.
[38] Informaţii mai cuprinzătoare în Gaius, *Instituţiunile*, Bucureşti, 1982.

Dreptul roman a constituit sursa normelor juridice adoptate de celelalte popoare europene, deşi a întâmpinat rezistenţă la început din partea obiceiurilor barbare, mai ales în spaţiile locuite de germanici[39].

În timpul stăpânirii romane vechile cutume locale au continuat să fie aplicate în cazul obligaţiunilor din cadrul comunităţilor teritoriale. Nu putem cunoaşte limitele pe care guvernatorul, judecător suprem, le-a fixat cutumelor locale – probabil că acestea nu trebuiau să contravină dreptului roman.

Dacia romană, noua provincie imperială îngloba, după datele furnizate de Ptolemeu, Transilvania, Banatul, Oltenia, vestul Munteniei şi o parte din Moldova de sud. Influenţa civilizaţiei romane, însă, s-a făcut simţită şi dincolo de graniţele provinciei, provincie a cărei exploatare economică s-a întreprins pe baza noilor forme de organizare specifice Imperiului. După organizarea Daciei sub această formă tipică, principiile dreptului roman vor fi aplicate locuitorilor în mod diferit, după statutul lor juridic.

- cetăţenii romani, colonişti[40] în Dacia, aveau aceleaşi drepturi civile şi politice ca şi cei de la Roma. Doar dreptul de proprietate imobiliară era inferior celui din metropolă, cu excepţia teritoriului oraşului. De "ius italicum" se bucurau oraşele: Sarmisegetusa, Apullum, Potaissa, Napoca, Dierna. De dreptul latin beneficiau locuitorii cu situaţie materială deosebită, asemenea celor din oraşele latine "oppida".

*- marea majoritate a populaţiei libere din Dacia era reprezentată de peregrini formaţi din două categorii: peregrini autohtoni şi dediticii. Primii erau locuitorii oraşelor care continuau să existe din punct de vedere politic şi care, după cucerirea romană, puteau să-şi exercite drepturile în conformitate cu obiceiul pământului. Dediticii erau peregrini ale căror oraşe dispăruseră sau au capitulat, fiind cucerite de romani[41]. Ei aveau o libertate redusă şi s-a crezut mult timp că au fost excluşi de la primirea cetăţeniei romane, ipoteză ce ar putea fi infirmată de o descoperire epigrafică ulterioară – "tabula 17; apoi în banasitana". Din păcate, informaţiile referitoare la Constitutio Antoniniana sunt prea puţine. Ele apar doar la Ulpian – **Digestae**, 1, 5, **Historia romana**, 77, 9, 5; la Ioan Chrysostomos; **Acta apost hom**, 4, 8, 1; în continuare se mai găsesc referiri făcute de Aurelius Augustinus – **De civitate Dei**, 5, 17 şi, semnificativ pentru perpetuarea normelor romane, în Codul lui Iustinian – **Novellae**, 78, 5. O versiune greacă a decretului este incompletă în acest sens.*

Dediticii erau însă destul de puţini ca număr. Spre deosebire de ei, în raporturile care interveneau cu romanii, peregrinii autohtoni puteau recurge la "*ius gentium*". Edictul împăratului Caracalla a schimbat situaţia din punct de vedere juridic şi demn de remarcat ar mai fi faptul că dediticii sunt pomeniţi şi în continuare până la vremea lui Iustinian. Sclavii eliberaţi fără forme prevăzute de dreptul civil au fost asimilaţi (conform legii *Junia*) cu

[39] O. Drimba, *Istoria culturii şi civilizaţiei*, vol. III, Bucureşti, 1990, p. 70-71.

[40] E. Cizek, *Mentalităţi şi instituţii politice romane*, Bucureşti, 1998, p. 51 arată că o colonie era considerată ca fiind o bucată din Roma şi din armata ei trimisă în alte locuri în virtutea unor anumite rituri şi principii foarte clare. De asemenea, coloniile nu s-au alcătuit niciodată spontan, ci doar în baza unei horărâri oficiale. Era trimis la început un număr mic de familii de coloni (200-1.000 de oameni). Colonii aceştia erau cetăţeni romani şi chiar non-romani admişi printre ei deveneau ceetăţeni romani. Au existat şi colonii latine ai căror locuitori nu erau cetăţeni romani, acest lucru fiind valabil în tot cuprinsul Imperiului, nu numai în Dacia.

[41] V. Hanga, *op. cit.*, p. 20.

coloniştii latini – sclavi eliberaţi de stăpâni ce aveau calitatea de peregrini deditici. O parte pot fi şi cetăţeni indigeni, deveniţi acum cetăţeni romani.

Bineînţeles că cetăţenii romani din Dacia beneficiau de normele dreptului roman. Categoria latinilor avea statutul ei propriu, iar peregrinii beneficiau de normele juridice autohtone cutumiare în măsura în care acestea nu contraveneau normelor dreptului public roman. Este vorba de "*ius gentium*", aplicat în cazul raporturilor comerciale cu romanii. Dobândirea proprietăţii de către peregrini se făcea prin ocupaţie şi tradiţie – *traditio* (Gaius, 41, 1, 3)[42]. Sclavii cetăţenilor romani se aflau sub incidenţa dreptului roman, iar sclavii peregrinilor se supuneau celui cutumiar. Colonii nu au fost atestaţi în documente, dar existau câteva trupe de frontieră cu drept de proprietate funciară, proprietate muncită în calitate de coloni militari[43]. Statutul juridic al colonilor includea faptul că ei se puteau căsători cum doreau în calitate de oameni liberi, dar aveau în schimb obligaţii faţă de stăpânul domeniului. La sfârşitul secolului al II-lea, aceste obligaţii se materializau în diverse produse şi şase zile de muncă pe an, ele însă au crescut mereu. În *Pontice*, III, 14 – "*lui Tuticanus*" – Ovidiu scria semnificativ: "*scutit de dări sunt singur pe ţărmurile voastre, / Afară de aceia prin lege chiar scutiţi*".

În timpul lui Antonius Pius (136-161), un document din Dobrogea romană (Moesia Inferior) pomeneşte de locuitorii satului Laicos Pirgos, care în anul 159 au cerut guvernatorului Statilius Iulius Severus schimbarea regimului corvoadelor care deveniseră prea apăsătoare[44].

O inscripţie din anul 200 atestă şi formarea latifundiilor de tip roman, precum şi existenţa obştilor săteşti. Este vorba de un proces de hotărnicie dintre latifundiara Messia Pudentilla şi ţăranii daci din Buteridava[45].

Instituţii şi ale dreptului Procedura de judecată se desfăşura în Dacia la fel ca în celelalte provincii imperiale; guvernatorul remitea cauza unui judecător, în cazuri grave primul (guvernatorul) putea aplica "*ius gladii*" – pedeapsa capitală. Cetăţenii romani puteau face apel la Roma. Dacă infractorul era un notabil neroman se aplica "*ex principalibus*" – iar pedeapsa capitală nu putea fi pronunţată decât de împărat. Litigiile obişnuite dintre membrii comunităţilor autohtone erau rezolvate pe baza cutumelor[46], a obiceiului pământului, existent şi înaintea stăpânirii romane.

În caz de delict comis de romani contra peregrinilor sau invers, instanţele de judecată acordau ad-hoc calitatea de cetăţean roman populaţiei autohtone. Pentru raporturile între peregrini funcţionau cutumele locale, în măsura în care ele nu contraziceau normele fundamentale romane[47].

Pentru a avea o idee mai precisă asupra vieţii sociale din Dacia romană sunt importante tăbliţele cerate – "*tabulae ceratae*" descoperite la Alburnus Maior şi folosite "*ad probatorium*". Este vorba de 25 de astfel de tăbliţe scrise cu caractere romane, într-o latină cu numeroase elemente vulgare. Patru din ele sunt contracte de vânzare-cumpărare privind sclavi

[42] *Ibidem*, p. 23.
[43] vezi şi *Istoria dreptului românesc* (sub redacţia lui I. Ceterchi), vol. I, p. 105.
[44] C.I.L., III, cf. Isidore, *Origines*, IX, 4.
[45] V. Hanga, *op. cit.*, p. 20.
[46] *Ibidem*, p. 29.
[47] *Ibidem*.

şi imobile, trei se refereau la unelte şi forţa de muncă etc.[48] Ele mai conţin o serie de contracte, una se referă la dizolvarea unui colegiu funerar rămas doar cu 17 membri, alta, spre exemplu, reprezintă o listă a sumelor de bani cheltuite cu ocazia unui banchet ş. a. m. d. Au fost ascunse, probabil, în timpul războaielor marcomanice sau cu prilejul unor tulburări sociale, iar studierea lor oferă o imagine corectă a vieţii sociale din Dacia romană.

Tăbliţele cerate demonstrează, de asemenea, că se invocau principiile dreptului roman clasic, dar că erau folosite ceea ce am numi principiile dreptului roman vulgar (mai ales în relaţiile patron-funcţionar, preţ de vânzare-cumpărare-preţ de cumpărare etc.).

Obştile teritoriale şi o anumită organizare a lor nu erau necunoscute în statul geto-dac. Cu precădere însă în perioada stăpânirii romane s-au pus bazele unor obiceiul – cutumiar pământului care, mai apoi, şi sub influenţa Imperiului Roman de Răsărit – Bizantin, aveau să dăinuie până foarte târziu de-a lungul secolelor.

Cultura materială romană superioară a cucerit multe teritorii înaintea armatelor romane. Limba latină s-a impus şi multe provincii au fost definitiv romanizate. Imperiul avea însă nevoie şi de alţi factori de coeziune, de ordin spiritual.

În ceea ce priveşte acest din urmă domeniu, este adevărat că sistemele filosofice greceşti şi romane s-au dovedit a fi superioare religiilor vechi politeiste, dar au arătat în acelaşi timp pentru contemporanii lor şi incapacitatea raţiunii umane de a ajunge la Divinitate, de a cuprinde totul.

În acest sens speranţa mesianică creştină era, de asemenea, superioară aspiraţiilor aşa-zis naţionaliste romane. Astfel, Vergiliu se referea la un moment dat la un conducător roman ideal, un fiu ce urma să i se nască lui Augustus[49]. Adeziunea la cultul imperial a fost inegală, în funcţie de diverse provincii sau timpuri; este însă cert că nimeni nu credea că "*împăratul era cu adevărat zeu sau se împărtăşea din esenţa divinităţilor*"[50]. Cultul imperial a funcţionat ca o religie politică care nu răspundea aspiraţiilor celor ce doreau să fie mântuiţi[51].

În comparaţie cu această din urmă idee, speranţa în venirea unui Mesia[52], propagată de creştinism, corespundea nevoilor şi aspiraţiilor din acea vreme.

Ideea aceasta, precum şi sacrificiul de răscumpărare ce se afla în centrul doctrinei creştine[53], viziunea escatologică proprie, universalitatea, toate i-au hotărât superioritatea în faţa celorlalte credinţe.

De asemenea, în întreg Imperiul (ca şi în Dacia romană) momentul 212 – *Constitutio Antoniniana* a văzut că nu a adus nici el egalitatea deplină din punct de vedere juridic, iar egalitarismul creştin era astfel mai bine primit.

Foarte probabil este ca, în ascensiunea sa, religia creştină să fi avut în Mithras cel mai puternic adversar. Divinitatea orientală Mithras şi mithraismul s-au răspândit repede în

[48] C.I.L., III, 1.147; vezi şi *Istoria dreptului...*, vol. I, p. 67.
[49] E. A. Cairns, *Creştinismul de-a lungul secolelor. O istorie a Bisericii Creştine*, B.E.E., Internaţional, Dallas, t. X, 1992, p. 34.
[50] E. Cizek, *Mentalităţi şi instituţii...*, p. 237.
[51] *Ibidem*.
[52] V. Kernbach, *Biserica în involuţie*, Bucureşti, 1984, p. 199; J. M. Kitagawa, *În căutarea unităţii. Istoria religioasă a omenirii*, Bucureşti, 1994, p. 112-114.
[53] V. Kernbach, *op. cit.*, p. 313.

Imperiul Roman. Astfel, dovezi privind răspândirea acestui cult au fost descoperite în toate provinciile europene[54].

Sub influenţa zoroastrismului, Mithras era un intermediar în lupta dintre Ahura Mazda şi Ahriman; el a devenit curând un zeu al soarelui, al pământului şi al morţilor.

Născut la 25 decembrie, şi Mithras, asemenea altor zei ai misterelor, avea în grijă sufletele, iar sacrificiul taurului la coborârea sa asigura nemurirea adepţilor săi. Dacă cultul Cavalerilor Danubieni, spre exemplu, avea trei grade de iniţiere (berbec, soldat şi leu), cultul lui Mithras presupunea probe foarte grele şi avea şapte grade de iniţiere (corb, tăinuit, soldat, leu, persan, curier al soarelui şi tată)[55].

Faptul că ceremoniile erau strict secrete, apoi încercările grele la care erau supuşi (purificaţi) adepţii acestui cult, excluderea femeilor, deci teoretic jumătate din populaţia pe care trebuia s-o cuprindă, au constituit pentru mithraism tot atâtea obstacole în a se generaliza în Imperiu.

Credinţele religioase din provinciile romane au suferit multiple influenţe, însă nici una nu a umplut nevoia spirituală la care am făcut referiri mai sus, în afară de creştinismul egalitarist. Mai târziu, în secolul al IV-lea, Constantin cel Mare şi Licinius şi-au dat seama de rolul important pe care l-ar putea juca creştinismul în păstrarea unităţii Imperiului Roman, ce era ameninţat din exterior, dar şi din interior, de tendinţele centrifuge ale diverselor popoare. Edictul de toleranţă dat de cei doi îl completează pe cel dat de Galerius în 311, dar erau abrogate dispoziţiile restrictive cu privire la creştini; se ordona astfel şi restituirea lăcaşurile de cult, ale bunurilor confiscate, inaugurându-se o nouă jurisprudenţă privind aceste bunuri ale bisericii[56]. Chiar şi în cazul în care unele lăcaşuri fuseseră cumpărate de particulari, aceştia din urmă aveau să fie despăgubiţi de către stat; aceste dispoziţii au fost comunicate prin circulare (Lactantius, *De mortibus persecutorum*, 48; Eusebiu din Cezareea, *Istoria ecleziastică*, X, 5, 1-14) în tot Imperiul. O circulară asemănătoare a fost adresată de Licinius provinciilor din Orient şi mai ales din Asia Mică după înfrângerea lui Maximinus Daia, nefiind exclus ca acesta din urmă să fi făcut la fel înainte de a muri – tot în scopul de a câştiga sprijinul creştinilor numeroşi în părţile orientale ale Imperiului)[57].

O serie de măsuri luate de Constantin au întărit puterea bisericii creştine: din 315 el a renunţat la riturile păgâne, apoi a crescut autoritatea episcopilor care au dobândit, începând din vremea lui, şi puterea civilă: se permitea astfel eliberarea sclavilor în biserică în prezenţa acestor episcopi (316), creştinilor le sunt permise funcţii publice înalte (317), apoi se putea declina competenţa judecăţii civile în favoarea episcopilor (din 318); *Dies Solis* (ziua Soarelui) a devenit una şi aceeaşi cu "*Ziua Domnului*", declarată zi de repaus (321), iar biserica putea moşteni prin testament averile enoriaşilor (322) şi, în sfârşit, "*Zeul Soare*" dispare (322) definitiv de pe monede[58].

[54] M. Claus, *Der Mithras Kult im Römische Reich*, p. 55-77 – cultul lui Mithras în Dacia Romană.
[55] *Ibidem*, p. 3-9; *Enciclopedia civilizaţiei romane* (coord. D. Tudor), Bucureşti, 1982, p. 506.
[56] N. Iorga, *Istoria vieţii bizantine. Imperiul şi civilizaţia după izvoare*, Bucureşti, 1974, p. 61 şi urm.; I. Barnea, O. Iliescu, *Constantin cel Mare*, Bucureşti, 1982, p. 37-39.
[57] *Ibidem*.
[58] *Ibidem*, p. 42.

Totodată, Constantin cel Mare a fost primul care a convocat sinoade bisericeşti (Arles, Niceea), lucru asupra căruia vom mai reveni. Dorim însă doar să arătăm că, începând cu epoca lui, biserica creştină a căpătat putere în viaţa publică, putere ce va spori tot mai mult.

Până la un moment dat împăraţii au fost asimilaţi în mod constant cu zeii, în special cu soarele, Sol (sec. III). De asemenea, până în 370 şi-au păstrat şi titulatura de *pontifax maximus*, cu toate că pe unele inscripţii, deja *Imperator Caesar Augusti* apărea alături de *Dominus noster,* dar cultul imperial (*Codex Theodosianus*, 15, 4, 1), puternic ancorat în tradiţie, nu a fost interzis decât în 425[59].

Încă de la sfârşitul secolului al III-lea, lumea romană începuse să se raporteze la alte sisteme de valori: pe de o parte supunerea faţă de ordinea socială, sacralitatea împăratului, fastul de inspiraţie orientală, iar pe de altă parte rezistenţa faţă de acestea din urmă; în secolul al IV-lea, odată cu Constantin cel Mare, apoi cu Constantin, creştinismul triumfător a introdus "*harul*" şi "*binecuvântarea*" dată de episcopi la rang de lege şi a apărut în cele din urmă o nouă solidaritate în cadrul Imperiului[60].

Locul acestui Imperiu a fost luat de "*naţiunea creştină*" care, în decursul primului mileniu, a cuprins în graniţele ei populaţiile europene sau pe cele care s-au stabilit aici.

În ceea ce priveşte situaţia romanităţii de la Dunărea de Jos, stăpânirea romană şi-a lăsat definitiv amprenta; organizarea şi cutumele de aici au fost, de asemenea, în mod hotărâtor influenţate de Imperiul Roman-Bizantin, care şi-a continuat existenţa până în secolul al XV-lea. La sudul Dunării şi în Peninsula Balcanică au rămas regiuni unde populaţia romanizată şi-a continuat modul de trai şi după migraţia masivă a slavilor. Intrate mai întâi ca federate sau în armata romană, populaţiile germanice şi-au adus fiecare propriile instituţii şi legiuiri. La jumătatea mileniului întâi, situaţia existentă a impus elaborarea unor noi legi (*Edictul lui Theodoric, Codul lui Euric, Breviarul lui Alaric al II-lea, Edictul lui Rothari* etc.), în care normele juridice provinciale romane sunt un model de urmat. Norme mai vechi considerăm însă că şi-au găsit expresia în unele practici juridice şi în organizarea lor politică.

BIBLIOGRAFIE:

Leroi-Gourham, *Gestul şi cuvântul*, vol. II.
Gulian, *Lumea culturii primitive*, Bucureşti, 1979.
J. Lips, *Obârşia lucrurilor*, Bucureşti, 1960.
Istoria dreptului românesc (sub redacţia lui I. Ceterchi), vol. I, Bucureşti, 1980.
H. Crişan, *Spiritualitatea geto-dacilor*, Bucureşti, 1986.
D. Berciu, *Zorile istoriei în Carpaţi şi la Dunăre*, Bucureşti, 1966.
N. Ursulescu, *Dacia în cadrul lumii antice*, Iaşi, 1992.
V. Hanga, *Les institutions du droit coutumiar romain*, Bucureşti, 1988.
M. Oppermann, *Tracii între Arcul Carpatic şi Marea Egee*, Bucureşti, 1988.
A. Bejan, *Istoria românilor din cele mai vechi timpuri până la formarea statelor feudale,* Timişoara, 1995.

[59] E. Cizek, *Mentalităţi şi instituţii...*, p. 237-238, 253.
[60] *Ibidem*, p. 41-42. Leroi-Gourham, *Gestul şi cuvântul*, vol. II.

Bodor, *Contribuţii la problema agriculturii în Dacia înainte de cucerirea romană. Problema obştilor la daci*, partea I, în SCIV, 7, 1956, p. 3-4; partea a II-a, în SCIV, 8, 1957, 1-4, p. 137-148.
H. Daicoviciu, *Observaţii privind obştea sătească la geto-daci*, în SCIV, 11, 1960.
H. Daicoviciu, *Dacii*, Bucureşti, 1963.
D. M. Pippidi, *Contribuţii la istoria veche a României,* , Bucureşti, 1967.
D. M. Pippidi, *Despre statutul ostaticilor în antichitate în legătură cu raporturile grecilor cu geţii în Dobrogea elenistică*, în ST. CL., 21.
E. Moscalu, *Mormântul princiar getic de la Peretu (jud. Teleorman)*, în *Thraco-Dacica*, 7, 1-2, 1986, p. 59-70.
D. Berciu, *Arta traco-getică*, Bucureşti, 1969.
G. Ory, *Originile creştinismului*, Bucureşti, 1980.
H. Crişan, *Civilizaţia geto-dacilor*, vol. II, Bucureşti, 1993.
Coman, *Scriitori bisericeşti în epoca strămână*, Bucureşti, 1976.
M. Eliade, *Istoria credinţelor şi ideilor religioase*, vol. II, Bucureşti, 1991.
M. Eliade, *De la Zalmoxis la Gengis Khan*, Bucureşti, 1980.
I. Banu, *Profeţii biblici vorbind filosofiei*, Bucureşti, 1994.
E. Rhode, *Psihè*, Bucureşti, 1985.
E. R. Dodds, *Dialectica spiritului grec*, Bucureşti, 1985.

LOOKING AT KINGSTON'S THE WOMAN WARRIOR AND CHINA MEN THROUGH NEW HISTORICIST LENSES

IulianaVizan, Phd. Student, "Ovidius" University of Constanţa

Abstract: As the title suggests, this paper brings to the fore aspects related to power relations seen from the perspective of both traditional Chinese and modern American ideologies, in this way presenting not only feminine, but also masculine views on literature and culture. This paper is also intended to illustrate and analyze instances that bring to light issues of mythical and cultural difference in this way contributing to the construction of mythology and history by re-interpreting stories related to Chinese cultural background. Intended to elucidate Kingston's unique interpretation of Chinese mythology and American history, this study also highlights the cultural practice of storytelling, as it represents an important part of the Asian tradition.

Keywords: new historicism, ethnicity, femininity /vs/ masculinity, power, storytelling

As the title suggests, the aim of this paper is to analyze Kingston's two memoirs from a new historicist perspective, in this way exposing power relations that function in the contemporary Chinese American society. Because this paper is intended to focus on more than one discipline, it will integrate personal history, as well as elements related to both Chinese and American cultures. It should be added that the present paper suggests that, although in society race and gender play crucial parts in discussions regarding culture,family structure and also social activities are closely tied in order to construct roles of femininity and masculinity in the cultures that are embraced in Kingston's work. If *The Woman Warrior: Memories of a Girlhood among Ghosts* introduces female characters and exposes the narrator as being not only disobedient towards her family duties, but also dreaming of social integration into the American system, *China Men*concentrates on men, this time, and on a difficult father-daughter relationship as it implies uncommunicative relationships. Her aim, as Kingston said, was to "claim America" for Chinese Americans, as they cleared the lands, built the railroads and created fertile farmland out of dessert and swamp[1]. To put it differently, both memoirs have as core idea the bond between Chinese characters and the power of surpassing critical moments in life through storytelling. Therefore, one could easily agree that the Chinese cultural practice of telling stories is central to both *The Woman Warrior* and *China Men*, in this way revealing a kind of power that could be viewed from both cultural and new historical perspectives. On the one hand, there is the power of a storyteller over his/her own stories, while on the other one should speak of the power a society has over marginalized groups. Thus, through her memoirs Kingston succeeded in exposing critical moments of oppression and discrimination of the American society over Chinese immigrants.

To give a clearer perspective on Kingston's work, one should first briefly present theoretical issues related to new historicism, ethnicity and gender identity, as they prepare the reader for analyzing how and why such concepts are reflected in her writings. **New historicism** is a term coined by Stephen Greenblatt who in 1982 claimed that it is a critical practicewhich "challenges the assumptions that guarantee a secure distinction between 'literary foreground'

[1]Gray, Richard. *A History of American Literature*. Malden, MA: Blackwell, 2004. p. 790.

and 'political background', or, more generally between artistic production and other kinds of social production"[2]. In other words, any work of literature could be viewed as a public representation and, hence, satisfy the criteria imposed by this definition. But new historicism is more than literal representations of political issues; it focuses on all kinds of texts which could help in drawing attention towards power relations. Moreover, new historicism puts emphasis on representations of marginalized groups and 'odd' behaviors, thus constituting perfect examples for the need of power, because one can only know the history of the past by taking a look at the present and its concerns. Hence, each need of expressing oneself is clearly embedded in the material conditions of a particular culture.However, starting with 1988 Stephen Greenblatt expresses his preference for the term **cultural poetics** and defines it as the "study of the collective making of distinct cultural practices and inquiry into the relations among these practices"[3]. Starting from this definition, it would be sensible to reflect on certain actions that help in understanding cultural practices: first and foremost, one needs a practitioner to talk about practices in a culture, then the practitioner needs to explain how cultural practices were formed due to a collective effort, and only after that the practitioner needs to make connections with other practices that belong to other cultures, he/she needs to discuss the differences between them.In his article entitled "Ethnicity, Race, Class and Nation", Thomas Eriksenstated that the term **ethnicity** refers to the "relationships between groups which consider themselves, and are regarded by others, as being culturally distinctive" [4]. One should further argue that ethnicity is different from race, because it refers to a particular ethnic group, whereas race refers to people in general. The last key term that will make itself useful for the present analysis is**gender identity**, a concept that isspecifically concerned with hierarchical oppositions between a man and a woman, while it usually refers to how masculine or feminine a person could be. If one were to take a short look at Rabine's article "No Lost Paradise: Social Gender and Symbolic Gender in the Writings of Maxine Hong Kingston", that he/she would immediately conclude that the masculine usually posits itself as the primary term, while it represents the other term, the feminine, as an opposite[5]. Taking these key concepts into consideration, one should agree that Kingston's memoirs could be analyzed from a new historicist, ethnic and, at the same time, feminine/masculine perspective, in this way proving that there are many scenes which focus on the oppression of societies and institutions over weak or "odd" individuals. One could further argue that Kingston's works reveal injustices exercised upon immigrants to a wide audience, in this way presenting past political events in the spectrum of contemporaneity.

For these reasons, it should be added that, in itself,*The Woman Warrior* represents an act of rebellion, a public revealing of secrets because it begins with "You must not tell anyone […] what I am about to tell you"[6]. This immediately opens the theme of writing about topics one

[2]Greenblatt, Stephen. "Introduction. The Forms of Power". *Genre* 7 (1982): p. 5.
[3]Greenblatt, Stephen. *Shakespearean Negotiations: The Circulation of Social Energy in Renaissance England*. Oxford: Oxford University Press, 1988. p. 5.
[4]Eriksen, Thomas. "Ethnicity, Race, Class and Nation." Ethnicity. Eds. John Hutchingson and Anthony D. Smith. Oxford: Oxford University Press, 1996. p. 28.
[5]Rabine, Leslie W. "No Lost Paradise: Social Gender and Symbolic Gender in the Writings of Maxine Hong Kingston." *Signs* 12.3 (1987): p. 472.
[6]Kingston, Maxine Hong. *The Woman Warrior: Memories of a Girlhood among Ghosts*. New York: Vintage Books, 1989. p. 3.All further references are to this edition only.

cannot speak about publicly. The character who opens the novel is the narrator's mother, Brave Orchid. She is telling her daughter about her husband's sister, who had an illegitimate child and eventually killed herself and the baby. In other words, for the No Name Aunt, a woman who breaks the rules, silence is unbreakable, and itbecomes the narrator's mission to give voice to this aunt's life. Moreover, the story focuses on the unwritten laws that must be strictly respected. The mother tells her daughter this story for a reason: one must act properly in order to conform to the old traditions and, of course, their social control. The facts are clear – the No Name Aunt committed adultery and "adultery is extravagance"[7].However, the mother does not want her husband to find out that the narrator is familiar with this "ended and forsaken" part of their lives: "Don't let your father know that I told you. He denies her […] Don't humiliate us. You wouldn't like to be forgotten as if you had never been born"[8]. In other words, this first story "introduces the unidentified aunt who represents the fate of transgressive women in traditional China"[9], providing a context for the narrator's account of discovering herself by contesting the unwritten rules that she is expected to obey.

As the story develops, the readers figure out that the narrator searches possible justifications regarding her aunt's actions. One scenario involves the aunt's obedience and silence which led to a possible rape. Another one includes the decision of keeping her inseminator's name for herself, so that he could not be punished with her. What is interesting though lies within the last pages of the story; even after decades, the narrator must also participate in her aunt's punishment, meaning not mentioning her at all: "But there is more to this silence: they want me to participate in her punishment. And I have"[10]. Even though the No Name Aunt was married, she still had to obey her inseminator because "she always did as she was told"[11]. In addition, the narrator clearly explains that her aunt "could not have been the lone romantic who gave up everything for sex" because "women in old China did not choose"[12]. Thinking about married women, the narrator claims with regret that no one supports her: "I am not loved enough to be supported. That I am not a burden has to compensate for the sad envy when I look at women loved enough to be supported. Even now China wraps double binds around my feet"[13]. As a child who is both Chinese and American, she learns about the woman warrior and about the oppressive culture that commands women to be docile, while as a grown woman she understands that she must construct her own identity out of the fragments of her heritage. Hence, Kingston's memoir is clearly a work about power struggles.

In a similar way, *China Men* is also about claims to authority, and it reveals numerous scenes in which the narrator's ancestors are oppressed and humiliated by representatives of the American society. A first example could be easily observed in the first pages of the book in which the vignette entitled "On Discovery" describes Tang Ao's transformation in the Land of Women. Looking for the Gold Mountain, he crossed the ocean and came upon this unknown land where he was captured by ladies and eventually forced to become one of them.

[7] Kingston, Maxine Hong. *The Woman Warrior*. p.6.
[8] Kingston, Maxine Hong. *The Woman Warrior*. p.5.
[9] Huntley, E. D. *Maxine Hong Kingston. A Critical Companion*. London: Greenwood Press, 2001. p.77.
[10] Kingston, Maxine Hong. *The Woman Warrior*. p.16.
[11] Kingston, Maxine Hong. *The Woman Warrior*. p.6.
[12] Kingston, Maxine Hong. *The Woman Warrior*. p.6.
[13] Kingston, Maxine Hong. *The Woman Warrior*. p.48.

The only plausible reason for this transformation was that he was supposed to meet the queen: "'We have to prepare you to meet the queen,' the women said"[14]. The last paragraph of the vignette reveals that the Land of Women was mythically identified with North America and according to E. D. Huntley, Chinese immigrants underwent the process of womanization by hard labor, physical exhaustion and pain in the service of the family and eventual success[15]. These men experience, for the first time in their lives, the cultural practices that limit women's lives: enforced silence, lack of control and, of course, invisibility. Furthermore, one could add that as a man, the experience of being oppressed is tremendously shameful, not only because they are confined to kitchens and washrooms, but also because they are condemned to receive orders from women of another race. For these reasons, Tang Ao's story is considered to be a border crossing tale in which the narrator "reduce[s] the tensions inherent in the male-female social dichotomy"[16]. The narrator also manages to point out the complexity of real experiences and also the binary oppositions between masculine and feminine characteristics.

However, the central issue of *China Men*circles aroundBaBa, the narrator's father, whose story focuses on his birth, education and emigration to the Gold Mountain as well as on the betrayal of his friends in New York. Here the narrator tries to imagine and then re-create the essential events of her father's life. Moreover, through her prose, she gives voice to the silent man who dominated her childhood: "As she attempts to excavate her father's buried history and to understand this man whose life has most indelibly shaped her own, Kingston experiments with discovering the right words, finding the appropriate voice for narrating her father's history"[17]. Unlike the mother whose "talk-stories" dominate the landscape of the narrator in *The Woman Warrior*, her father, BaBa, is depicted as a silent subject in *China Men*. In order to fill out the missing gaps, the narrator imaginatively rewrites her father's history by testing the various plausible ways of his entry into the Gold Mountain. At the same time, BaBa becomes a mythic figure symbolizing all the early Chinese immigrants in America. As the daughter re-tells her father's story, she seeks him out and invites him to participate: "I'll tell you what I suppose from your silences and few words, and you can tell me that I'm mistaken. You'll just have to speak up with the real stories if I've got you wrong"[18]. In other words, one could think that the narrator disagrees with her father's behavior, and hence tries to give life to his side of the story by exposing elements the way she understands them. The memoir is, then, a representation of the authority of a father over her daughter, and vice versa.

Authority and, implicitly, power can be also depicted when thinking about the mother-daughter relationship from*The Woman Warrior*. Because the most noticeable part of the memoir seems to be the narrator's search for her own salvation, she triesto gain power by escaping her fate and denying her gender. If we were to accept Lan'scommentary on "the fate

[14] Maxine Hong Kingston, *China Men*. New York: Vintage International, 1989.p. 3. All further references are to this edition only.
[15] Huntley, E.D. Ibidem. p. 148.
[16]Cook, Rufus. "Cross-Cultural Wordplay in Maxine Hong Kingston's China Men and The Woman Warrior" MELUS 22.4 (1997): p. 145.
[17] Huntley, E.D. Ibidem. p.123.
[18] Kingston, Maxine Hong. *China Men*. P. 15.

of the majority of women in feudal China", than we could agree that the narrator is indeed the embodiment of a "woman warrior" who is capable of protecting and controlling her own life[19]. This issue is mainly emphasized in the last chapter of the memoir, entitled "A Song for a Barbarian Reed Pipe", in which the narrator looks directly at her parents and screams that she does not want to get married and become a slave. More importantly, she states that she is extremely clever, an argument which in feudal China would not have been accepted. What is surprising, though, is the claim that the narrator makes towards her mother: "You lie with stories. You won't tell me a story and then say, 'This is a true story.' […] I don't even know what your real names are. I can't tell what's real and what you make up"[20]. Here, in one way or another, the narrator could refer to the fact that she does not know if her mother's stories are true. In essence, story-telling implies the teller's own interpretation and own additions to the original one. Also, the delimitation between dream and reality is clearly insubstantial because every night Brave Orchid talks story until her children fall asleep, and the narrator basically grows up unable to distinguish the stories from the dreams: "I couldn't tell where the stories left off and the dreams began"[21]. One could claim that the narrator no longer accepts Brave Orchid's stories and wishes to (re)turn to normality, thus rebelling against elements connected to the country of her ancestral origin. On the other hand, the narrator's claim could be viewed as acknowledging, in a strange manner,Chinese practices, as Brave Orchid's voice becomes the voices of heroines in in the narrator's dreams.

Nevertheless, these examples show that the narrator is virtually homeless; she is a stranger to China and yet, she does not completely belong to America. Clearly, she is not of Brave Orchid's world, and because of her ethnicity, she does not really fit into the county of her birth. Moreover, she constantly oscillates between the two traditions with which she has grown up, between two national narratives and two sets of cultural myths. She wants to integrate the identities that she has been given. To put this differently, she will try to incorporate elements of both Chinese and American cultures into her identity, in this way learning to mediate between her parents' culture and the culture into which she was born. Furthermore, the narrator is conscious of this performance because she is an outsider who is trying to settle in. However, to the American children, this performance seems natural; they are probably not aware of the way their everyday actions construct gender. The culturally constructed ethnicity and expectations are also revealed in the conflicts between the Chinese and American cultures. For example, eye contact is considered rude in Chinese culture, but it is necessary to succeed in American business culture. When thinking about the changes that must be made in order to integrate into the American system, the narrator claims that: "Most emigrants learn the barbarians' directness – how to gather themselves and stare rudely into talking faces as if trying to catch lies"[22]. Even the narrator recognizes that her own mother tried to adapt to the norms and values imposed by the New World's society, as she compares photographs taken both in China and America.

[19]Lan, Feng. "The Female Individual and the Empire: A Historicist Approach to Mulan and Kingston's Woman Warrior". Comparative Literature. 55.3 (2003): p.237.
[20] Kingston, Maxine Hong. *The Woman Warrior*. p. 202.
[21] Kingston, Maxine Hong. *The Woman Warrior*. p. 19.
[22] Kingston, Maxine Hong. *The Woman Warrior*. p. 59.

Such distinctions can also be encountered in *China Men*, where, this time,BaBa does not respond directly to the narrator, thus making her feel frustrated because he would not let her know anything about his earlier life: "No stories. No past. No China"[23]. However, the narrator imagines episodes in her father's life, before leaving China stating that as a scholar, BaBa's silence was broken and his identity as father and scholar poet was reclaimed as some of his students were disobedient. The narrator thinks that although in China men have the power to control children, women and society, BaBa was not respected as a teacher, which could immediately link to his silence. In other words, according to the narrator, he was deprived of his identity as a man even before his immigration.

In contrast with BaBa's voluntary silence comes BakGoong's idea of expressing anger and frustration as he constantly coughs to disguise his speech. One crucial scene involves the narrator's great-grandfatherdigging a hole so that he and other workers can shout into the earth the words that describe their pain: "Take – that – white – demon. Take – that. Fall – to – the – ground – demon. Cut – you – into – pieces. Chop – off – your – legs. Die – snake. Chop – you – down – stinky – demon"[24]. To the white supervisors, this is so inexplicable that they hide in fear of the China Men who were "so riled up, who knows what they were up to?"[25]. Being oppressors, the supervisors do not understand this new practice which actually helps the Chinese men overcome their humiliation, in this way being able to continue their miserable life. At the same time,through his violent act, BakGoong also claims possession of the land by putting an emphasis on this new ritual: "'That wasn't a custom,' said BakGoong. 'We made it up. We can make up customs because we're the founding ancestors of this place'"[26]. Even they acknowledge the fact that as immigrants in a totally foreign country, they will need to invent and follow rules and customs in order to have a purpose for survival. Hence, immigrants feel empowered as they have managed to create customs that belong to them, in this way proving that power can also be seen from the immigrant perspective, not only from the American one.

However, a rather different view on power relationscan be encountered in *The Woman Warrior*because the narrator is well aware of the fact that in order to succeed in the American society, she must act as other American girls do if she wants to fit in and be accepted. She must dress, talk, and act like them, essentially imitating their performance of gender roles and cultural expectations. Hence, if in *China Men* the male characters thought about creating their own customs in the American space, in *The Woman Warrior* the narrator is willing to dispose of her Chinese identity. Nevertheless, another important character from the same memoir, Moon Orchid (Brave Orchid's Sister), seems to be unable to distinguish between Chinese and Americans and, more importantly, unable to fit in the Western space. The section entitled "At the Western Palace" revolves around the narrator's aunt sailing to America in search of her husband and clearly marks out the cultural differences between these two countries, as Moon Orchid claims that: "'So this is the United States,' […] 'It certainly looks different from China. I'm glad to see the Americans talk like us.' Brave Orchid was again startled at her

[23] Kingston, Maxine Hong. *China Men*. p. 14.
[24]Kingston, Maxine Hong. *China Men*. p. 114.
[25]Kingston, Maxine Hong. *China Men*. p. 118.
[26] Kingston, Maxine Hong. *China Men*. p. 118.

sister's denseness. 'These aren't Americans. These are the overseas Chinese'"[27]. One could say that Moon Orchid expects Americans to look, act and talk like her. This could be the main reason why she will never manage to have a life of her own and, more importantly, make her husband return to her.

If Moon Orchid is an obedient docile woman, her sister's behavior is often depicted as being violent. When attempting to reunite her sister with her Americanized husband, Brave Orchid fantasizes about hitting the man. A short discussion between sisters brings to the fore Brave Orchid's woman warrior spirit: "'What if he hits me?' 'I'll hit *him*. I'll protect you. I'll hit him back. The two of us will knock him down and make him listen'"[28]. Although from a new historical point of view, violence is not perceived as being equivalent to power, the above selected quote reveals aspects of obedience and disobedience of women towards patriarchy. If Moon Orchid is assigned to an inferior position in society, Brave Orchid aspires to superiority, thus detaching herself from the socially imposed gender roles. If we were to take into account Huntley's explanation of violence, which states that: "violence keeps women aware of their precarious existence, ensuring that they know they are perpetually vulnerable and in need of protection"[29], than we should also keep in mind that violence also empowers women, in this way revealing their strength and willingness to take action. For instance, Brave Orchid is again associated with violencewhile she is a student in China and defeats the Sitting Ghost by threatening to burn it. As a village doctor, she assists at the birth of babies and during World War II she takes charge of a hospital. In the United States violence continues to shape Brave Orchid's life in a more symbolic way. She talks story to the narrator about having "pushed [the narrator's] tongue up and sliced the frenum"[30], a tale of physical violence that absorbs the narrator's attention throughout her entire childhood. Hence, violence could be viewed as an outcome of someone being empowered.

It is also relevant for the present paper to comment upon Brave Orchid's woman warrior faded spirit, because she admits to herself and to her daughter that she is now "a sad bear; a great ship in a wool shawl"[31], she is no longer the woman warrior who was a physician, who crossed the ocean, who bore and raised six American children. In fact, she has managed to free herself from her Chinese identity, and yet she has never managed to have a true American self. She no longer saves money for a trip back to China; instead, she and her husband have purchased furniture, rugs, curtains, even an automobile; in other words, these are the emblems of an American life that prove cultural adaptation to a consumerist market. The same could be said about BaBaand his friends from *China Men*, who gradually begin to behave in American ways:they spend their earnings on suits, motorcycles and automobiles and more than that, they dance with blondes who compliment them on speaking English well. Their Americanization might actually be the reason why BaBa's friends eventually betray him and he is forced to move to another state where he can make a living, raise a large family, purchase a house and own a business, instead of returning to China.In other words, the narrator's parents areseen as the representatives of ethnic groups in America who are

[27] Kingston, Maxine Hong. *The Woman Warrior*. p. 136
[28] Kingston, Maxine Hong. *The Woman Warrior*. p. 145.
[29] Huntley, E.D.Ibidem. p. 112.
[30] Kingston, Maxine Hong. *The Woman Warrior*. p. 164.
[31] Kingston, Maxine Hong. *The Woman Warrior*. p. 100.

unknowingly being controlled in such a way that they no longer wish to return to their countries, and instead "independently" choose to remain and work for the host country. They do not reject the American society anymore, and consequently they do not wish to return home. They now get acquainted with and accept "foreign" aspects that circle around themselves simply because they no longer perceive them as being foreign.

When thinking about power of an individual over another one, it should be noted that silence and obedience are the most expected disciplinary results, although they are not always the first reactions, as it has been shown above. Nevertheless, Kingston's second memoir brings to light the legend of Tu Tzu-chun, who was reborn four times. His only task was to keep silent, not to scream or cry, no matter the situation, in order for the human race to achieve immortality. However, he emerged as a deaf-mute woman the fourth time and her husband, Lu, killed their child because he was tired of her silence. In an instant, the female Tu cried with despair and, thus, destroyed any hope of immortality. Another vignette that shows the man's desire for an immortal life presents Maui the Trickster, who was nearly successful in stealing immortality from Hina, by entering her body through her vagina and tacking possession of her heart. However, as he emerges, a bird laughs aloud and awakens Hina who tightens and contracts her pelvic muscles, killing Maui. Again, men are portrayed as oppressors, thieves and insidious beings, as they try to gain power in society and over women in coward manners. Judging by these re-written legends, it would be sensible to agree that the narrator seems to focus on stories about characters who in one way or another "[cross] over the boundary into the other gender"[32].On the one hand,Tu is an iconic figure for women in China as they are forced to obey their husbands and families and are not allowed to speak or show any emotion no matter the gravity of the situation while, Maui is the embodiment of all the "no name men" whoexercised power over women in the narrator's stories. More importantly, Tu's legend could be associated with the power of patriarchy over women, whereas Maui's points to the importance and strength of a woman's body.

If Tu and even Tang Ao's legends bring to the fore the issue of unwillingly becoming women and, at the same time, suffering injustices, *The Woman Warrior* introduces the mythical character Fa Mu Lan, who deliberately chose to take her father's place into battle and bring justice to her village. Fa Mu Lan's crossing of gender boundaries involves her dressing as a man in order to join the army, which could mean that she initially admitted to being a "worthless female". She chooses to transform herself into a valuable fighter; in this manner she "is contesting the cultural scripts that have dictated the behaviors and identities of men and women in feudal China"[33]. Through her military bravery she proves that women have the ability to excel in military activities traditionally considered too difficult for women, and she also proves that women can have both domestic and public lives. Apart from spending fifteen years in wilderness and training in order to become an avenger, the mythical Fa Mu Lan has to endure a painful ritual before getting into battle. One should take into consideration Deborah Madsen's article entitled "(Dis)figuration: The Body as Icon in the Writings of Maxine Hong Kingston", in which she rightfully considers that "even more central to

[32]Rabine, Leslie W. "No Lost Paradise: Social Gender and Symbolic Gender in the Writings of Maxine Hong Kingston" Signs. 12.3. (1987): p. 145.
[33] Huntley, E. D. Ibidem. p. 81.

Kingston's work […] is the exploration of the ways in which individuals are led to identify with the interests of the ruling patriarchy"[34]. Hence, the transgression of borders and boundaries is frequently mentioned because the lines between fact and fantasy, between dream and reality, between autobiography and fiction, seem to be in a frequent fluctuation in Kingston's memoirs.

Maxine Hong Kingston's *The Woman Warrior: Memories of a Girlhood among Ghosts* goes so deeply into female experience that it is difficult to imagine what a man's life in the same cultural location might be. The reader can only understand that it would be unimaginably different. Currier writes that *The Woman Warrior* is a personal narrative that represents Kingston's effort "to reconcile American Chinese female identities" [35]. Additionally, the book captures the texture of life as a Chinese-American woman who constantly "plays" with cultural expectations and roles. Through this memoir, Kingston is able to narrate the events of her life, thus shaping and recreating herself as the heroine of a story that is told and retold.

In *China Men*, she questions the validity of existing historical records by rewriting the Chinese legend of Tang Ao into new Chinese American forms. In the revised myth of Tang Ao, Kingston highlights the ability to change cultural tales by combining two date references to the myth. Madsen states that the narrator disrupts the conventions of Chinese American autobiography using the idea of racial difference as the memoir informs us about the birth of the narrator's artistic self [36]. Moreover, she re-writes the American history and gives voice to the Chinese men, who are emasculated, feminized, and relegated to powerless individuals in America.

Thus, this paper has demonstrated that the selected memoirs focus not only on the cultural differences that define the individual as a part of a certain society, but also on the portrayal of gender roles in terms of both femininity and masculinity, or better put, power relations between genders. It also proved that power can not only be perceived as physical, but also psychological and verbal, as the main purpose of this paper was to reflect on new historicist interpretations of Chinese influences into the American context.

Acknowledgements:

I would like to express my deep gratitude to Professor LudmilaMartanovschi for her constant support throughout my years of study at Ovidius University. I would also like to thank her for initiating me into the field of Ethnic Studies andfor her valuable and constructive suggestions during the planning and development of this research paper. My grateful thanks are also extended to Professor Eduard Vlad or his valuable advice and useful critiques regarding the approach of New Historicism.Finally, I would like to thank my family and close friends for their support and encouragement throughout my study.

BIBLIOGRAPHY:

[34] Madsen, Deborah. "(Dis)figuration: The Body as Icon in the Writings of Maxine Hong Kingston". *The Yearbook of English Studies*. 24 (1994): p. 239.

[35] Currier, Susan. "Maxine Hong Kingston". *Dictionary of Literary Biography Yearbook*, 1980. Detroit, MI: Gale Research. 1981: p. 235.

[36] Madsen, Deborah. Ibidem.p. 270.

Cook, Rufus. "Cross-Cultural Wordplay in Maxine Hong Kingston's *China Men* and *The Woman Warrior*." MELUS 22.4 (1997): 133-45.
Currier, Susan. "Maxine Hong Kingston." *Dictionary of Literary Biography Yearbook*, 1980. Detroit, MI: Gale Research, 1981. 235-41.
Eriksen, Thomas. "Ethnicity, Race, Class and Nation." *Ethnicity*. Eds. John Hutchinson and Anthony D. Smith. Oxford: Oxford University Press, 1996. 28-33.
Gray, Richard. *A History of American Literature*. Malden, MA: Blackwell, 2004.
Greenblatt, Stephen. "Introduction. The Forms of Power". *Genre* 7 (1982): 3-6.
Greenblatt, Stephen. *Shakespearean Negotiations: The Circulation of Social Energy in Renaissance England*. Oxford: Oxford University press, 1988.
Huntley, E. D. *Maxine Hong Kingston. A Critical Companion*. London: Greenwood Press, 2001.
Kingston, Maxine Hong. *China Men*. New York: Vintage International, 1989.
Kingston, Maxine Hong. *The Woman Warrior: Memories of a Girlhood among Ghosts* New York: Vintage Books, 1989.
Lan, Feng. "The Female Individual and the Empire: A Historicist Approach to Mulan and Kingston's *Woman Warrior*." *Comparative Literature* 55.3 (2003): 229-45.
Madsen, Deborah L. "(Dis)figuration: The Body as Icon in the Writings of Maxine Hong Kingston." *The Yearbook of English Studies* 24 (1994): 237-50.
Rabine, Leslie W. "No Lost Paradise: Social Gender and Symbolic Gender in the Writings of Maxine Hong Kingston." *Signs* 12.3 (1987): 471-92.

*MODERNITE ET MONDANITE A LA FIN DU DIX-NEUVIEME SIECLE. LE MODEL ALLEMANDE DANS L'ESPACE QUOTIDIENNE ROUMAINE DE REGHIN**

Maria Tătar-Dan*, Assist. Prof., PhD, "Petru Maior" University of Tîrgu Mureş

Abstract: By the end of the 19th century the Transylvanian province undertook profound transformations. The new models put forth by modern society in the field of social-economic structures and institutions, the demographic, intellectual and scientific revolutions had led to a profound change in the manner in which people lived and perceived their existence. The present paper analyses the influence of these transformations in leisure and its manifestations in the case of the Romanian community of a Transylvanian town.

Keywords: *modernity, leisure, social change, everyday life.*

La transformation de la société traditionnelle, agraire, rurale dans une société urbaine, séculaire, industrielle a été un procès complexe avec des rythmes diverses. Les approches récentes du phénomène de la modernité ont abandonné l'approche classique qui a suggéré l'occident européenne comme modèle d'analyse et propose le paradigme de modernités alternatives qui impose la relecture des expériences de la modernité dans chaque société en tenant compte des ses propres évolutions et structures[1]. L'étude s'inscrite dans cette paradigme en reconstituant le procès de modernisation dans une ville transylvain qui - par son caractère multiethnique, pluriconfessionnel, de carrefour entre l'urbain et le rural - illustre, au fond, comme partie intégrante de l'Empire danubien, les paradigmes que traverse l'Europe Centrale et de l'Est dans la seconde moitié du XIXe siècle, à la suite de l'accélération du

* Cette recherche a été soutenue financièrement par le Programme Opérationnel Sectoriel pour le Développement des Ressources Humaines, ainsi que par le Fond Social Européen dans le cadre du projet POSDRU/159/1.5/S/133652

* Maître assistant, Université « Petru Maior », Tîrgu Mureş.

[1] Il s'agit ici du débat lancé dans les dernières décennies du siècle passé, qui concernait la légitimité du modèle moderne européen et qui avait été proposé dès le XIXe siècle par Karl Marx, Max Weber et Emile Durkheim – considérés les fondateurs des sciences sociales modernes et les premiers théoriciens du processus de modernisation. Leurs idées ont constitué une source d'inspiration importante pour les analyses du phénomène faites au XXe siècle, définissant le processus dans les termes de la culture et des expériences historiques occidentales. Le déclin des empires coloniaux a entraîné une ample critique de ces perspectives, vues comme légitimant l'impérialisme. La principale accusation qu'on leur apportait était qu'en gros, ces théories divisaient les pays en deux catégories – développés et non-développés, *civilized and savage* – mettant en question la capacité des derniers de se développer autrement qu'en reprenant le modèle européen. Les analyses faites à la charnière des XXe et XXIe siècles, qui avaient pour objet des sociétés spécifiques, ont prouvé le fait qu'il y a des différences entre théorie et pratique et ont imposé l'idée selon laquelle les germes de la modernité avaient également existé dans les sociétés moins développées, qui avaient évolué en fonction de leurs propres capacités et structures. On a donc sanctionné le syntagme *modernité alternative* ayant à la base l'idée que la variété des forces locales, régionales et globales était celle qui avait généré des histoires particulières qui recélaient pourtant les fondements de la modernité tout en exprimant une multitude de formes « culturelles ». Voir: Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity*, Polity Press, Cambridge, 1990; Timothy Mitchell, „The Stage of Modernity", dans Timothy Mitchell (Ed.) *Questions of Modernity*, University of Minnesota Press, 2000; Paul Nolte, „Modernization and Modernity in History", dans *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, 2001; Eliezer Ben-Rafael, Yitzhak Sternberg (ed.), *Comparing Modernities. Pluralism versus Homogenity. Essays in Homage to Shmuel N. Eisenstadt*, Brill, Leiden, 2005.

processus de modernisation. Véritables symboles de la modernité, les villes incarnent, dans la seconde moitié du XIX[e] siècle, toutes les nouvelles promesses de l'époque – de l'amélioration du niveau de vie à des choix et des possibilités illimités. Néanmoins, la ville est aussi l'endroit où les contradictions de ce phénomène sont les plus visibles. L'industrialisation, le développement et la diffusion des nouvelles technologies, l'éclosion des foules et le boom de la culture de masse ont soumis cet espace à de violentes transformations physiques et sociales. Ces processus ont été évidemment rythmés par les particularismes générés par l'évolution de chaque ville séparément, par l'emplacement géographique, par les traditions et le potentiel économique, par les évolutions sociales et culturelles et, le dernier facteur mais non le moindre, par les stratégies locales. Dans de telles conditions, tout exemple peut contribuer à tracer les contours du tableau d'ensemble, même une petite ville de province comme le Reghin Saxon[2].

La complexité de cette époque, à laquelle s'ajoute celle de l'espace transylvanien, exigent une approche séquentielle. Au bout du compte, la clé de l'analyse de la modernité ne se trouve pas dans l'investigation du système social ou de ses institutions, mais dans ces liens invisibles de la réalité sociale, dans les moments divers (Momentbilder) de la vie sociale (Georg Simmel)[3]. Nous nous proposons de reconstituer le nouvel inventaire offert par la société moderne en termes de manifestations et de comportements quotidiens – aspects qui déchiffrent, finalement, les importants changements mentaux, culturels, sociaux et religieux qu'a subis la société transylvanienne dans la seconde moitié du XIX[e] siècle. La recherche est centrée sur la communauté roumaine de la ville, mettant en évidence la manière dont celle-ci s'intégrait dans l'espace quotidienne de la ville et l'influence de la communauté saxonne dans ce processus.

Bien que les réformes promues par Vienne tout au long du XVIII[e] siècle aient entraîné le petit bourg dans le tourbillon de changements qui ont graduellement altéré sa structure ethnique, confessionnelle, le confrontant aux premiers défis de la modernité (une première vague de croissance démographique qui a déterminé une concentration spatiale et, implicitement, l'émergence d'un nouveau système de valeurs, d'attitudes et de comportements), le Reghin Saxon continuait, à la moitié du XIX[e] siècle, de vivre aux rythmes de l'ancien régime, le système fermé des corporations dominant non seulement la vie économique, mais le paysage urbain dans son ensemble. En ce qui concerne le quotidienne *les adultes se rassemblaient à la maison autour de l'âtre, alors que la femme faisait de gâteaux différents, le mari prenait le pichet au vin et le faisait passer aux invites et chacun buvait…pendant l'été ils se rassemblaient devant la maison. Parfois, Martin le troubadour aveugle apparaissait et il chantait ses chansons ou racontait ses histoires de voyage*[4].

Les nouvelles formes d'organisation économique et sociale avancées par le processus de redressement dans lequel s'inscrivent, dans la seconde moitié du XIX[e] siècle, la province

[2] Voir Maria Dan, *Urban Modernization and Government Policies*, dans « Studia Universitatis Petru Maior. Series Historia » , vol. 11, Tîrgu Mureş, 2011, pp. 99-106.
[3] Voir David Kim, *Georg Simmel in Translation: Interdisciplinary Border-Crossings in Culture and Modernity.* Cambridge Scholars Press, Cambridge 2006.
[4] Joseph Haltrich, *Istoria Reghinului Săsesc în ultimele sute de ani* (l'originale *Zur Geschichte von Sächsisch Reen seit den Letzen hundert Jahren, 1858),* traduit mss. Bibiloteca Municipală Reghin (Bibliothèque Municipale de la ville de Reghin), p. 11.

transylvanienne et, implicitement, la ville de Reghin (comme partie intégrante), désagrègent les cadres traditionnels en déplaçant progressivement la vie quotidienne de l'espace clos de la corporation à l'espace ouvert de la ville[5]. Les associations et les sociétés, quelle que soit leur nature, ont constitué le moteur principal de ce processus. Depuis leur constitution et tout au long de leur existence, celles-ci se sont trouvées à l'origine de nouvelles formes de loisirs. La création d'une association était généralement suivie d'un spectacle, d'une soirée qui contribuait à sa consécration dans le paysage urbain. La création de l'*Association Citoyenne Hongroise de Chansons* a été suivie, au mois de novembre 1884, d'un spectacle qui lui a apporté un revenu de 208 florins[6]. La naissance de *l'Association des Cyclistes* a entraîné l'organisation, dans la grande salle de l'Hôtel de la ville, d'un bal dans le cadre duquel de différentes danses ont été présentées sur des vélos décorés par les membres de l'association[7].

Le model a été sans doute offert par la communauté saxonne. Ce sont les saxons de la ville de Reghin ceux qui ont constitué la première association culturelle, un cabinet de lecture dans l'année 1788. C est vrai que son activité a été courte car le décret de 31 aout 1798 interdisait les associations de cette facture[8]. Néanmoins l'initiative saxonne a constitué un exemple. Dans la première moitie du XIXe siècle des nouvelles associations apparaissaient dans la ville, pour qu'après la révolution de 1848 et spécialement après le dualisme austro-hongrois leur nombre augmente d'une manière spectaculaire. Á côté de leurs initiatives culturelles, économiques ou sociales, les associations et les sociétés de l'époque ont imposé un rythme nouveau à la vie quotidienne. La communauté roumaine établie elle aussi de telles institutions. La constitution du Département de Reghin d'Astra, suivie, l'année d'après, par l'organisation de l'Assemblée Générale d'Astra ans la ville, ont représenté des manifestations roumaines mais aussi un exemple d'inscription dans les tendances de l'époque. La clôture de la partie officielle du premier jour (le 29 août 1875) a été suivie d'un banquet organisé en l'honneur des hôtes, *auquel prennent part plus de 100 personnes… les hommes les plus renommés y portent des toasts*[9]. Le soir, un bal a été organisé dans la salle élégante et bien décorée de l'hôtel. *La danse a commencé à neuf heures et demie du soir et a duré jusqu'à six heures du matin. De nombreux étrangers y ont participé … Le public a été raffiné, les dames se distinguant particulièrement par leurs tenues exquises et élégantes qui, en mettant en valeur leur beauté naturelle, ont sensiblement contribué à charmer les jeunes hommes, dont beaucoup étaient emportés et séduits … On tressaillait de joie, surtout lorsqu'ils dansaient la Haţegana et la Romana*[10]. Le Département de Reghin d'Astra a stimulé la vie culturelle mais aussi la vie quotidienne de la communauté roumaine. Ses réunions, auxquelles s'ajoutent celles des deux assemblées générales de l'Association organisée dans le Reghin Saxon en

[5] Maria Dan, « La Belle Époque in a Former Town of the Austro-Hungarian Empire: Modernization and Diversification in Saxon Reghin », dans Carmen Andraş, Cornel Sigmirean (coord.) *In-between Difference and Diversity: Studies of Cultural and Intellectual History*, Ed. Astra Museum, Sibiu, 2013, pp. 249-261.
[6] Biró Donát, « Cercul cetăţenesc maghiar de cântece din Reghin », dans *Reghinul Cultural*, vol. V, Reghin, 2001, p. 252.
[7] *Ibidem.*
[8] Ioan Aurel Pop, Thomas Nägler, Magyari András (coord.), *Istoria Transilvaniei*, vol. III, Centrul de Studii Transilvane, Cluj-Napoca, 2008. p. 181.
[9] « Familia », année XI, nº 34, 24 août/5 septembre 1875, pp. 401-402, Idem, nº 36, 7 septembre/19 septembre 1875, pp. 424.
[10] Extrait de « Federaţiunea » , dans *Astra reghineană, 125 de ani de la înfiinţare,* Reghin, Ed. Total Printexim, 1999, pp. 86-90.

1875 et en 1890, ont constitué des événements importants, à l'occasion desquels tant les intellectuels que le peuple roumain de la localité et des alentours se sont imposés dans l'espace public de la ville. *Ceux qui ont eu l'occasion de visiter les villages roumains de cette partie du pays quelques jours avant la fête célébrant la Vierge ont pu constater qu'il y a avait quelque chose d'extraordinaire, car non seulement les gens intelligents, mais les gens ordinaires aussi avaient renoncé à leur froideur habituelle, causée – on le sait bien – par les oppressions tyranniques du gouvernement en place. Des vieux aux cheveux blancs se demandaient: Alors, Ioan, vas-tu à Reghin, ce samedi? Pourtant, les jeunes veillaient à se procurer les meilleurs chevaux tôt, juste pour pouvoir prendre part à la fête de la nation*[11].

Néanmoins, c'est la *fête d'été* qui est restée, même dans l'entre-deux-guerres, la principale manifestation dominant le quotidien des Roumains de Reghin. Cette fête a commencé à être organisée après la Révolution de 1848. Les premières mentions datent de 1853, quand un bal a été organisé pour lever des fonds au bénéfice de l'école. Nombreux ont été ceux qui y ont participé et la somme assez importante de 3000 florins y a été collectée[12]. C'est dans les dernières décennies du XIX[e] siècle que des informations supplémentaires sur la fête d'été sont apparues, l'événement étant consigné dans les pages des magazines de l'époque. Habituellement organisé en été, en juillet ou en août, le bal avait lieu dans le pavillon de promenade de la ville, les fonds obtenus étant destinés à financer les institutions roumaines de la région. *Les jeunes roumains du Reghin Saxon, avec le comité d'organisation – composé d'Alexandru Ceuşianu (médecin), Alesandru Doina (théologien) et Petru Gorea (étudiant) – en tête, organisent la fête d'été le dimanche, 13 juillet, dans la salle de la promenade de la ville, au profit de l'école roumaine gréco-catholique*[13]. Bien qu'elle fût une manifestation principalement roumaine, cette fête était une occasion qui permettait aux autres communautés de se manifester aussi. *Cette année (1883), la fête d'été organisée le 19 août a été pleinement réussie. Une partie des dames s'y sont présentées en costume traditionnel : Maria Şagău, Sabina Todea, Livia Şandru, Sofia Butnariu et Mlle Elena Fulea, Mlle Paraschiva Tanco et Mlle Aurelia Popescu. Les soeurs Colceriu de Demb et Mlle Victoria László de St. George, Mlle Agnur d'Ocniţa, Mlle Ilma, baronesse de Konradsheim, Mlle Emma Gölner, Mlle Emma Helvig et Mlle Albertina Wagner ont porté des tenues de bal*.[14] Dans certains cas, les Roumains présents étaient moins nombreux que le reste des citoyens. *Le bal des jeunes roumains studieux, organisé le 29 août 1886, n'a pas été couronné de succès. Même si de nombreux gens y ont participé, la plupart n'étaient pas Roumains. On y a dansé la Romana, la Hora, neuf demoiselles et deux jeunes hommes ont dansé la Brâul, danse très bien accueillie par le public. Le bal a été organisé par les patronnesses Ecaterina Marinovici, Amalia Cetăţean, Agapia Crişan et Maria Şagău.*[15] Pour préserver son caractère roumain – surtout au début du XX[e] siècle et en conformité avec la tendance de l'époque de recouvrir certaines traditions – les dames et les demoiselles étaient priées de s'habiller en costume

[11] *Ibidem*, p. 84.
[12] Biblioteca Municipală Reghin (Bibliothèque Municipale de la ville de Reghin), fond *Din activitatea culturală de la Reghin şi împrejurimi,* p. 14.
[13] « Familia », année XX, n° 27, 1884, p. 11.
[14] Idem, année XIX, n° 35, 28 août-9 septembre 1883, p. 42.
[15] Idem, année XXII, n° 35, 31 août -12 septembre1886, p. 12.

national.[16] Vers la fin du siècle, on avait pris l'habitude de prolonger la fête par différentes excursions aux alentours. La naturalisation de cette habitude confirme l'imprégnation de la communauté roumaine de l'esprit et des tendances de l'époque. La préoccupation de plus en plus marquée pour la santé physique, le régime alimentaire, le retour à la nature, les voyages, le culte d'une existence corporelle vigoureuse sont des signes de la modernité, de la réaction contre le sentiment de dénégation que celle-ci a généré dans les sphères intellectuelles, artistiques, scientifiques.[17]

La ville offrait un large éventail des activités à caractère récréatif. La presse de l'époque passe en revue de nombreuses représentations et des concerts donnés par des groupes de musique étrangers. Ceci reflète l'existence d'un public favorable à ce type de manifestations dans la ville de Reghin. En 1899, la troupe de Baranyai Mihail et Kaffka Megyessy Mari, actrice du Théâtre National de Budapest, sont arrivés dans la ville. En 1900, la ville a accueilli la troupe allemande de Bauer Leo de Sibiu et, au mois de février 1909, la troupe d'Hevessi Iosif[18]. Les représentations des artistes venus d'ailleurs ne se résument pas à des concerts ou à des spectacles de théâtre. Au contraire, nous assistons à des spectacles de magie, de cirque, à des vernissages et même à des expositions de peinture et de photographie. En 1905, par exemple, le Reghin Saxon a reçu deux spectacles de cirque. Au printemps, les habitants ont eu l'occasion de voir le *grand artiste Balthasar, dont le talent était loué tant par les gazettes autochtones que par celles étrangères*. Celui-ci a donné deux représentations, les 11 et 12 mars à 20h, dans la Grande Salle de « Városi Szálló » (l'hôtel de la ville). Au programme se trouvaient de nombreuses tours de magie, de spiritisme ou des jongleries. *Maître Balthasar, avec sa baguette magique, présentera des tours de magie sous vos yeux même. Le bien connu artiste présentera le spectacle en utilisant ses propres accessoires*[19].

La communauté roumaine jouissait de ces activités mais le même temps elle organise ses propres événements, spécialement de spectacles de théâtre. La première initiative a eu place dans l'année 1875 et elle a été organise à l'occasion de la fête de l'année nouvelle. Pendant le 29, 30, 31 décembre et 1 février, *Societatea diletanţilor teatrali din Cluj* (La société de dilettantes de théâtre de Cluj) a **mis en scène** la **pièce** *Ciobanul din Ardeal* (Le Berger de Transylvanie) par Iosif Vulcan. L'acteur principal a été I. Baciu Muntenescu[20]. On constate une activité plus intense et une augmentation des représentations théâtrales vers la fin du XIXe siècle, dû à la constitution en 1909 dans la ville de Reghin d'un département de la *Societatea pentru un fond de teatru românesc* (La Société pour un fond de théâtre roumain). L'année suivante, á l'occasion de l'Assemble générale de la société, suite a l'organisation d'une représentation théâtrale, Aurel P. Bănuţ a remarqué le jeu d'une jeune roumaine, Aca de Barbu. *Quand je l'ai entendue chantant j'ai réalisé la merveilleuse joint d'une voix selecte*

[16] Idem, année XLII, nº 27, 16/29 juillet 1906, p. 322.
[17] Roger Griffin, « Modernitate, modernism şi fascism. O re-sintetizare a viziunii », dans Sorin Antohi (coord.), *Modernism şi antimodernism: noi perspective disciplinare*, Ed. Cuvântul, Bucureşti, 2008, p. 63.
[18] Marin Şara, « Contribuţii la cunoaşterea culturii reghinene până la 1918 », dans *Marisia. Studii şi materiale*, XIII-XIV, 1984, pp. 262-263.
[19] « Marosvölgy », année IV, nº 10, 9 mars 1905, pp. 2-3.
[20] « Familia », année XI, nº 1, 5 janvier -17 janvier 1875, p. 12.

avec des aptitudes scéniques et je m'ai dit : cette voix forte et mélodieuse de soprano doit être promue[21].

Une autre occasion qui réunirait tous les communautés de Reghin se passait à la fin du printemps et la fin de l'année scolaire quand, en conformité avec la tradition locale, on organisait les fêtes champêtres (les « maiale ») qui étaient habituellement organisées à tour de rôle par les écoles confessionnelles, dans le parc de la ville. La fête du Collège Saxon en était la plus populaire et réunissait toutes les communautés de Reghin, vu que l'école était fréquentée par des Allemands, des Hongrois et des Roumains. *Les élèves du Collège de filles de Reghin ont organisé la festivité le samedi passé, dans notre parc merveilleux. Plus de mille personnes – Hongrois, Sicules et Roumains – ont pris part à l'événement.*[22]

Les activités à caractère récréatif organisées par la communauté saxonne offre un model pour les autres communautés de la ville. Un exemple relevant est l'habitude des saxonnes d'organiser une grande fête quand un membre de la communauté quittait la ville. Dans 1904 à l'occasion du départe de monsieur Gottstein Dániel un fonctionnaire locale, qui à son demande a été transféré a Komárom, Hongrie, ses amis ont organisé une fête d'adieu au restaurant de la ville situé dans le parc. *La bande du Salaman a fait un spectacle merveilleux. La fête a été spéciale et imposante. On l'a organisé avec un grand faste. Depuis long temps notre ville n'a pas bénéficie d'une moment festive comme celle-ci y en attendant tous les personnalités de la ville. Ceux qui ont été présentes ont bien célébré*: Roszkonszy Nándor, Tompos László, Kertész Lajos, docteur Ferenczy István, Korondy, docteur Schmidt Ödön, Kertész Jenő, Imre László, Szacsvay Béla, Gruzda Ferencz, docteur Pénzes Béla, Pallos Jenő, Hügel Lipot, Zsigmond István, Bede Ferenc, docteur Wiegner Sámuel, Szörcsey Andor, Mára Sándor jr., docteur Miklós Drotleff Béla, Gencsey Zoltán, docteur Hársia János et Avéd Oszkár.[23] L'habitude est récupérée par la communauté roumaine est reste une habitude même apres la première guerre mondiale. En 1933, par exemple, à l'occasion du départ d Alexandru Ceuşianu à Cluj, la communauté roumaine organise une grande fête. Ses amis et ses collaborateurs ont fait de discours de remerciements. Ioan Harşia a parlé pour les avocates, puis le professeur Aurel Popp, le directeur du Gymnasium Petru Maior pour le personnel enseignant, le procureur Protopopescu *parle dans le nom des magistrats et lui rend leurs compliments.* Ioan Harşia fait un discours pour les jeunes avocates et Ioan Luca pour la communauté religieuse. Alexandru Moldovan, le directeur de l'école primaire numéro 1 parle pour la *Societatea meseriaşilor români* (La société des ouvriers roumains) ; puis Eugen Nicoară et Em. I. Cocoş pour la *Societatea Tinerimii Române din Reghin* (La Société de la Jeunesse Roumaine), Societatea Corul Românesc (La Société du cor roumain) et pour le périodique *Credinţa*. Dans un discours émotionnant Alexandru Ceuşianu répond à ses amis. Il les rappelle la responsabilité de chaque individu qui a joui de les bienfaits de la civilisation et de la culture, de chercher par leur activités à rembourser à la société, à la communauté le bien qu''il a reçu. Remerciant a ceux présents pour la fête, *unique dans ma vie*, il exprime sa

[21] Grigore Ploeşteanu, „Aca de Barbu", dans *Reghinul Cultural. Studii şi articole,* vol. II, Reghin, 1992, p. 109.
[22] *Ibidem.*
[23] « Familia », nº. 23, 9 juin 1905, pp. 2-3.

gratitude pour la ville ou il est né, Reghin qu''il l'a aidé réussir en démontrant *que personne est prophète dans sa pays*[24].

Pour les communautés de la ville de Reghin la population saxonne a représente un model. L'atmosphère quotidienne de Reghin est le produit des transformations connues par la ville sous le signe de la modernité, l'expression de l'émergence d'une classe moyenne qui rassemble toutes les ethnies, des artisans aisés, des propriétaires d'usines, des professeurs des écoles de la ville, des membres du clergé, des médecins, des fonctionnaires. Ces transformations confèrent à la ville un caractère cosmopolite, spécifique à l'Europe Centrale et de l'Est, le chevauchement des modèles et la pression des transformations sociales et économiques imprimant parfois de nouveaux rythmes à la vie quotidienne.

BIBLIOGRAPHIE SELECTIVE :

Antohi, Sorin (coord.), *Modernism şi antimodernism: noi perspective disciplinare*, Ed. Cuvântul, Bucureşti, 2008.

Nicoară, Simona, *Metamorfozele sărbătoririi sub impactul sensibilităţilor moderne (secolele XVI-XIX)*, dans "Caiete de antropologie istorică", nr. 7, Ianuarie-Iunie, 2005.

Winock, Michel, *La belle epoque,* Èditions Perrin, Paris 2002-2003.

****Astra reghineană, 125 de ani de la înfiinţare,* Reghin, Ed. Total Printexim, 1999

****Reghinul Cultural. Studii şi articole,* vol. II, Reghin, 1992

Şara, Marin, « Contribuţii la cunoaşterea culturii reghinene până la 1918 », dans *Marisia. Studii şi materiale,* XIII-XIV, 1984.

« Familia », année XI, nº 1, 5 janvier -17 janvier 1875, année XX, nº 27, 1884, année XIX, nº 35, 28 août-9 septembre 1883, année XXII, nº 35, 31 août -12 septembre1886, année XLII, nº 27, 16/29 juillet 1906.

« Marosvölgy », année IV, nº 10, 9 mars 1905.

[24] « Credinţa », année, no. 2, 1 mai 1933, p. 3.

MANIFESTATIONS OF OPPOSITION PARTIES IN ROMANIAN PRESS (1944-1947)

Marius-George Cojocaru, Assist. Prof., PhD, "Ovidius" University of Constanţa

Abstract: One of the immediate gains of Romanian society after 23 August 1944 was the restoration of press freedom. In September 1944 reappeared almost all the newspapers that had been suspended during the authoritarian monarchy of King Carol and Antonescu. However the press remained subject to military censorship Armistice Convention which provided control not only of periodicals but more others. Thus the press and the radio had no independence and that made the properly inform of the citizens about the domestic and international situation almost impossible. The first editions of the newspapers after August 23, 1944 competed in the glorification of Stalin and Soviet soldiers who "liberated" Romania. But before long these types of events in the media have been in the background and political parties newspapers reminded of how journalism was made in democracy.

Keywords: press, political institutions, political parties, political opposition, manifestation.

Actul de la 23 august 1944 a restabilit în România libertăţile cetăţeneşti anulate de regimul politic impus prin Constituţia din februarie 1938 şi continuat de Ion Antonescu. Unul dintre câştigurile imediate ale societăţii româneşti după prăbuşirea dictaturii l-a constituit aparenta restabilirea a libertăţii presei. Astfel, cu toate că în luna septembrie 1944 în ţară reapăruseră aproape toate ziarele care fuseseră suspendate în perioada 1938 – 1944, presa a rămas supusă cenzurii militare. Convenţia de Armistiţiu din 12 septembrie 1944 anunţa prin articolul 16 controlul asupra presei, stabilind că tipărirea, importul şi răspândirea în România a publicaţiilor periodice şi neperiodice, prezentarea spectacolelor de teatru, a filmelor, programul de activitate şi funcţionare a staţiilor de telegraf fără fir, a poştei, telegrafului, şi telefoanelor nu puteau fi efectuate decât cu acordul Înaltului comandament Aliat[1]. Prevederea, la fel ca majoritatea articolelor Convenţiei, se impunea în ciuda firavelor obiecţii ale societăţii româneşti, care, paradoxal, era foarte conştientă de rolul presei scrise şi vorbite.

Comandamentul Aliat prin „acordul" obligatoriu asupra activităţii mijloacelor de informare în masă şi de comunicaţii controla practic presa şi radioul, ceea ce făcea imposibilă informarea corectă a cetăţenilor. Astfel, despre situaţia internă şi internaţională nu se relata decât ceea ce considera *Comandamentul* necesar, iar despre abuzurile comise de trupele sovietice pe teritoriul României nu se pomenea absolut nimic, deoarece orice relatare pe această temă era interzisă sub pedeapsa suspendării ziarului.

Primele numere ale cotidienelor de după 23 august 1944 se întreceau în slăvirea lui Stalin şi a soldaţilor sovietici care „eliberaseră" România. Dar în scurtă vreme aceste tipuri de manifestări în presă au trecut pe locul secund, iar oficioasele partidelor politice şi-au reamintit de felul cum se făcea gazetărie în democraţie. Prezentarea programelor politice ale partidelor de care aparţineau sau cu care simpatizau era însoţită, firesc, de acuze reciproce şi incisive, iar contradicţiile pe diverse teme erau foarte virulente. Guvernarea era asigurată de un cabinet de militari condus de generalul Constantin Sănătescu, care avea în componenţă fără portofoliu şi

[1] „Monitorul Oficial", partea I, anul CXII, nr. 219, 22 septembrie 1944, p. 6373.

câte un reprezentat al partidelor care-l susţinuseră pe Regele Mihai[2]: Partidul Naţional Ţărănesc, Partidul Naţional Liberal, Partidul Social-Democrat şi Partidul Comunist din România. Teoretic toate cele patru forţe politice care se consideră că au fost în preajma Regelui se aflau la guvernare, numai că Partidul Comunist din România era singurul care deţinea prin Lucreţiu Pătrăşcanu Ministerul Justiţiei. Din acest motiv Partidul Naţional Ţărănesc şi Partidul Naţional Liberal s-au considerat şi chiar s-au comportat în multe cazuri ca partide de opoziţie al căror scop de preluare a puterii era evident, la început individual şi apoi comun. Referindu-ne la manifestările opoziţiei în presa românească avem în vedere în materialul de faţă o serie de relatări ale evenimentelor politice şi sociale din România primilor ani postbelici. Acestea sunt spicuite în primul rând dintre paginile oficioaselor PNŢ şi PNL, respectiv *Dreptatea* şi *Viitorul*, dar şi ale unui alt mare cotidian de dreapta – *Universul*, toate aflate în colecţia Bibliotecii Academiei Române.

Astfel se pornise un soi de campanie electorală care a debutat în, să-i spunem *presa de opoziţie*, cu polemici pe marginea prezentării programelor unor eventuale guvernări, iar editorii *Dreptăţii* erau de părere că „(…) nu sunt decât programul PNŢ din 1936. Noi care eram atunci clasificaţi pentru acest program drept ovreizanţi şi bolşevici, nu putem decât surâde la entuziasmul pe care-l vedem azi în jurul lui (…). Paternitatea lui ne aparţine (…). Noi vom realiza statul ţărănesc. Ca partid de democraţie reală el asigură aşa cum a făcut-o şi prin programul şi guvernările sale din trecut condiţiuni de egalitate politică şi civilă tuturor minorităţilor care trăiesc pe teritoriul statului nostru. Noi am combătut cu o rară vigoare toate legile rasiale, toate persecuţiile criminale contra evreilor şi vom pedepsi cu cea mai aspră severitate pe toţi acei cari sa-u făcut vinovaţi de aceste nelegiuiri (…). Neculai Titulescu care era gata să soluţioneze pentru totdeauna problemele raporturilor noastre cu Rusia Sovietică, a fost înlăturat din guvern în mod criminal , el făcând politica externă a partidului nostru al cărui membru a şi fost (…)”[3]. Societatea românească a fost rapid atrasă în jocul electoral iar patima a înlocuit raţiunea în manifestaţiile politice. Controversele dintre partidele de stânga şi cele de dreapta nu s-au limitat din păcate doar la vorbe şi, în tumultoasa luptă politică specifică perioadelor de democraţie românească, fie ea şi aparentă, au început violenţele grupurile politice, relatate imediat în presă. Descrierea unui asemenea incident s-a făcut pe larg în „Dreptatea”, care la 15 octombrie 1944 titra: „Ieri după amiază a avut loc la sediul PNŢ din strada Clemanceau nr. 6 întrunirea tineretului Naţional Ţărănesc (…). În timp ce mulţimea manifesta pe strada Clemenceau s-a apropiat un grup de vreo 40 de comunişti încolonaţi şi ei fiecare purtând câte două plancarde (sic!). În momentul când au ajuns aproape de mulţimea adunată, la Palat se manifesta pentru Uniunea Sovietică şi Naţiunile Unite, în vreme ce tineretul pornise să danseze *Hora Unirii*. În clipa aceea, unul dintre manifestanţi, despre care s-a stabilit că era ungur din MADOSZ, a scos un revolver trăgând asupra unui soldat mai multe focuri(…)”[4]. Sigur că a urmat intervenţia organelor de ordine care au dispersat violent pe manifestanţi, determinând acuze de partizanat din partea stângii politice. Pe eşichierul politic românesc se aşezaseră deja taberele, iar acesta se completase de la

[2] Titu Georgescu, *România în istoria Europei* ,Bucureşti, Editura Holding Reporter, 1997 p. 177.

[3] „Dreptatea”, seria a doua, an I, nr. 41, 13 octombrie 1944, p. 1.
[4] „Dreptatea”, nr. 44, 15 octombrie 1944, p. 1.

extrema stângă la dreapta politică. Pentru că extrema dreaptă fusese anihilată oficial, iar orice asemănare cu aceasta aducea oprobriul public, toate partidele se acuzau reciproc de practici fasciste. Cu ocazia publicării programului de guvernare al Partidului Naţional Ţărănesc[5], invocând câteva pretinse articole calomnioase ţărăniştii cereau vehement „suprimarea ziarelor *Scânteia* şi *România Liberă*. Libertate dar fără fascişti. Ziarele *Scânteia* şi *România Liberă*, într-un ton şi într-un stil care aminteşte pe acelea ale oficioaselor lui Goebbels, atacă vehement bazele morale ale actului de la 23 august, Partide, oameni politici, ziare şi ziarişti care ani de-a rândul au stat stâlpi neclintiţi în apărarea libertăţii, se văd împroşcaţi cu noroiul calomniei şi al relei credinţe. *Metoda este fără îndoială fascistă*. Se evită argumentul naţional, se evită discuţia liberă, se evită criteriul obiectivităţii. În schimb, pe bază de falsuri şi răstălmăciri şi de calomnii se transformă realităţi evidente pentru toţi oamenii de bine în acţiunea de provocare şi dezbinare naţională (…). Ziarele care consideră fascistă redacţia *Dreptăţii* trebuie să dispară pentru că ele fac jocul inamicului, arătând că organul PNŢ s-ar putea pune direct sau indirect în slujba inamicului.”[6]

Presiunea politică exercitată asupra primului guvern Sănătescu a fost sesizată şi relatată şi de o parte a presei, care a publicat textul documentului înmânat premierului de către vicepreşedintele *Comisiei Aliate de Control a Armistiţiului*. Guvernul român era acuzat de faptul că împiedică punerea în aplicare a prevederilor *Convenţiei de Armistiţiu*, iar documentul amintit semăna cu o notă ultimativă atât de familiară diplomaţiei sovietice în raporturile cu România: „(…) Comisiunea Aliată de Control este nevoită să constate mersul cu totul nesatisfăcător al aplicării Convenţiei de Armistiţiu, ceea ce se explică prin lipsa dorinţei necesare şi a bunăvoinţei din partea guvernului României de a asigura executarea clauzelor de Armistiţiu de către autorităţile româneşti (…). N-au fost îndeplinite acele articole ale Convenţiei pentru care nu era nevoie de vreo pregătire specială şi care nici nu sunt în funcţie de oarecare dificultăţi obiective (…). Comisiunea Aliată de Control cere ca Guvernul României să curme această politică de tărăgănare (…) şi să se apuce, în mod serios, de asigurarea îndeplinirii rapide şi conştiincioase a tuturor clauzelor de Armistiţiu. Comisiunea Aliată de Control atrage atenţia Guvernului României asuprea întregii seriozităţi a situaţiei create în privinţa îndeplinirii Armistiţiului de la 12 septembrie şi cere ca fără întârziere să fie luate măsuri care să asigure îndeplinirea Convenţiei.”[7]

Solicitarea imperativă a fost înmânată la 2 noiembrie 1944 premierului român Constantin Sănătescu, fiind semnată de locţiitorul preşedintelui *Comisiei Aliate de Control*, general-locotenent Vladislav Petrovici Vinogradov şi a avut un rol foarte important în căderea primului cabinet Sănătescu. De altfel demisia acestuia n-a surprins pe nimeni. *Dreptatea* de exemplu titra sec, asemenea unui fapt divers aşteptat: „Astăzi 4 noiembrie 1944 domnul general C. Sănătescu, Preşedintele Consiliului de Miniştri şi-a luat rămas bun de la membrii guvernului demisionat (…). După demisia guvernului, prezentată M. S. Regelui, Majestatea Sa a binevoit a însărcina cu formarea guvernului din nou pe domnul general Sănătescu (…). La ora 7 seara s-a ştiut că noul guvern a fost definitiv constituit”[8].

[5] „Dreptatea”, nr. 45, 16 octombrie 1944, p. 2.
[6] „Dreptatea”, nr. 46, 17 octombrie 1944, p. 1.
[7] „Dreptatea”, nr. 62, 5 noiembrie 1944, p. 1.
[8] „Dreptatea”, nr. 63, 6 noiembrie 1944, p. 3.

Nici acest mandat al generalului Sănătescu nu a rezolvat încordările politice care au reapărut în scurtă vreme: „De-abia constituit, al doilea guvern Sănătescu trebuie să facă faţă unor dificultăţi excepţionale ivite în politica internă. Pe lângă sarcinile de război, pe lângă grija îndeplinirii Convenţiei de Armistiţiu, noua echipă ministerială se găseşte dintr-o zi pe alta în situaţia de a lupta cu o parte din organizaţiile politice care i-au permis alcătuirea. Cauzele profunde care despart partidele în problema socială sunt destul de numeroase (…)”[9]. Exista însă şi un fenomen care dădea fiori foştilor apropiaţi ai regimurilor carlist şi antonescian şi care a fost unul dintre puţinele puncte comune ale grupurilor politice din România acelor ani. La începutul lui septembrie 1944 presa românească de toate culorile politice a declanşat atacul împotriva intelectualilor care trebuiau epuraţi pentru trecutul lor între care şi mulţi ziarişti. În scurtă vreme chestiunea epurării s-a extins şi asupra funcţionarilor publici, cuprinzând treptat toate compartimentele vieţii sociale. Nimeni nu bănuia ce conotaţie va primi acest termen în numai câţiva ani şi cât de mult va fi afectată societatea românească. Presa de dreapta se mulţumea acum doar să atragă atenţia asupra faptului că în „problema epurării funcţionarilor publici, membrii comisiunilor trebuie să fie feriţi de suspiciune. Epuraţia trebuie făcută cu toată atenţiunea şi obiectivitatea”[10].

Primul ministru nu a reuşit să domolească ambiţiile politice ale stângii şi extremei stângi, ai căror reprezentanţi în guvern provocau crize în lanţ[11]. După numai o lună de guvernare inevitabilul s-a produs şi „faptul divers aşteptat” a fost adus la cunoştinţa opiniei publice la fel de sec: „Eri (sic!) 2 decembrie a.c. între orele 10-14 a avut loc un Consiliu de miniştri sub preşedinţia domnului general de Corp de Armată Adjutant Constantin Sănătescu în care s-a discutat situaţia politică internă. După terminarea şedinţei, domnul Prim Ministru s-a prezentat la Palatul Regal depunând în mâinile M.S. Regelui demisia guvernului. Până la soluţionarea crizei membrii actualului guvern vor continua girarea departamentelor respective (…). În după amiaza zilei de 2 decembrie, Majestatea Sa Regele, în urma demisiei guvernului a primit în audienţă de consultare pe domnii Constantin I.C. Brătianu, Lucreţiu Pătrăşcanu, Titel Petrescu şi Iuliu Maniu. Domnul General de Corp de Armată Adjutant Nicolae Rădescu a fost însărcinat cu formarea noului guvern”[12].

Către sfârşitul lui 1944 şi începutul anului 1945 o periodicele partidelor care făceau opoziţie politicii impuse de Moscova cu ajutorul stângii româneşti erau în pericol să nu mai apară în urma dispoziţiilor *Comisiei Aliate de Control*. Organele lor de presă erau în pragul falimentului din cauza numeroaselor obstrucţii care li se făceau de către comunişti, iar *Universul* a fost chiar suprimat pentru o perioadă de către sovietici[13]. Astfel, la începutul lunii februarie 1945 pe fondul acţiunilor dirijate de aceştia pentru aducerea la putere în România a unui guvern comunist, muncitorii tipografi au refuzat să tipărească *Dreptatea* şi *Viitorul*. Constantin I. C. Brătianu a denunţat aceste practici arătând că: „Faţă de încercările care se fac de unii agitatori de a sugruma libertatea presei instituind în tipografii o cenzură clandestină şi anonimă, care împiedică libera exprimare a opiniei, atât a partidelor de ordine reprezentate în guvern, cât şi a oamenilor cu răspundere în ţară, mă simt dator să fac apel la toţi cetăţenii

[9] „Dreptatea”, nr. 83, 1 decembrie 1944, p. 1.
[10] *Ibidem.*
[11] Constantin Sănătescu, *Jurnal*, Bucureşti, Editura Humanitas, 1993, p. 176.
[12] „Dreptatea”, nr. 86, 3 decembrie 1944, pp. 1-2.
[13] Constantin Sănătescu, *Op. cit.*, p. 174.

însufleţiţi de principiile adevăratei democraţii ca să sprijine acţiunea de limpezire începută de noi nu în interesul unui partid, ci pentru apărarea libertăţii publice în temeiul regimului constituţional şi democratic pentru care luptă Naţiunile Unite. Aliaţii noştri alături de cari soldaţii români îşi varsă sângele pentru un ideal comun ne cer să instaurăm ordine în ţara noastră, ca şi în toate ţările eliberate din Europa, un regim de sinceră democraţie şi libertate, al cărui fundament este în primul rând *Libertatea Presei.* Răspunzând acestor imperative, partidele democratice cari cu sprijinul Coroanei, Armatei şi al întregului popor român au izgonit pe duşmani şi uneltele lor din ţară şi au înscăunat din nou un regim de libertate şi democraţie sau vor tolera astăzi ca principalul său aşezământ: *Libertatea Presei* să fie călcat în picioare. Ele adresează tuturor muncitorilor conştienţi şi îndeosebi elitei muncitorilor formată totdeauna de breasla tipografilor care a contribuit la luminarea poporului, cerându-le să nu se solidarizeze cu metodele hitleriste de cenzură şi siluire a scrisului. PNL credincios tradiţiei sale este hotărât să apere cu toată energia *Libertatea Presei* şi respectul legilor fiind convins că se poate bizui pe sprijinul tuturor bunilor români şi adevăraţi democraţi conştienţi”[14]. Articolul semnat de fruntaşul liberal apăruse într-o ediţie specială a *Viitorului,* doar că din păcate valorile democratice enunţate şi cuvintele mari adresate muncitorilor valorau mai puţin decât promisiunile comuniştilor.

Şi succesorul lui Sănătescu, primul ministru Nicolae Rădescu condamnase anterior acţiunea tipografilor în celebra cuvântare de la cinematograful „Aro” din 11 februarie 1945, dar protestul lui radiodifuzat nu a produs nici un ecou în rândul tipografilor[15].

Ca urmare a ceea ce Brătianu numise cenzura clandestină şi care generase refuzul muncitorilor de a tipări ziarele partidelor democrate, la 1 martie 1945 *Dreptatea* şi-a încetat apariţia. Ea va fi oficial retrasă de pe piaţă la 6 martie 1945 la cererea *Comisiei Aliate de Control*[16].

Guvernul Rădescu n-a fost nici el scutit de opoziţia comuniştilor şi de presiunile *Comisiei Aliate de Control* dominată de reprezentanţii Uniunii Sovietice. Primul ministru a fost obligat să demisioneze în urma unor proteste de stradă care au degenerat în violenţe armate. Deja obişnuitul comunicat sec anunţa căderea guvernului: „Aseară preşedinţia Consiliului de Miniştri a dat presei următorul comunicat: Domnul general adjutant Nicolae Rădescu (…) a prezentat astăzi M.S. Regelui demisiunea cabinetului care a fost primită. Suveranul a început consultările în vederea constituirii noului guvern (…) cu şefii de partide (…). Şefii de partide au expus suveranului punctul de vedere asupra rezolvării crizei de guvern. Se va constitui tot un guvern de colaborare”[17]. Deci, teoretic, un al treilea guvern de „largă concentrare democratică” urma a se constitui, desigur fără nicio garanţie de rezolvare a crizei politice.

Pentru preluarea totală a puterii extrema stângă avea nevoie de un premier al său, motiv pentru care a folosit toate mijloacele în vederea forţării demisiei primului ministru. Manifestaţiile organizate împotriva premierului degenerau frecvent în violenţe şi erau urmate

[14] „Viitorul”, Ediţie Specială, an XXXI, nr. 9427, 16 februarie 1945.
[15] „Viitorul”, nr. 9424, 12 februarie 1947, p. 1.
[16] Ioan Scurtu, *Istoria Partidului Naţional-Ţărănesc,* Bucureşti, Editura Enciclopedică, 1994, p. 427.
[17] „Universul”, an 62, nr. 49, 2 martie 1945, p. 1.

de întruniri ale simpatizanţilor *Frontul Naţional Democrat*[18] organizate pentru a condamna, paradoxal, violenţa: „(…) cetăţenii adunaţi azi, 1 martie 1945 îşi exprimă ura lor contra asasinatelor săvârşite în Piaţa Palatului din ordinul lui Rădescu şi a clicei reacţionare sprijinită de Maniu în contra populaţiei paşnice care a manifestat sâmbătă 24 februarie a.c. pentru un guvern FND, pentru democratizarea ţării şi pentru distrugerea definitivă a fascismului. Clica reacţionară care apăra pe moşieri şi criminali de război, pe hitlerişti şi legionari, văzând că masele largi ale poporului se strâng sub drapelul FND, că ţăranii sprijiniţi de FND aplică reforma agrară prin propriile lor forţe, că armatele aliate distrug fiara hitleristă în bârlogul ei, trece la asasinate direct în masă, utilizând resturi ale bandelor legionare cu scopul de a înăbuşi elanul de luptă al fasciştilor, pentru ca astfel să-ţi prelungească agonia. Eroismul maselor şi a conducătorilor din FND rămaşi în Piaţa Palatului sub focul rafalelor de mitraliere, desolidarizarea unor înalţi comandanţi militari de politica personală a lui Rădescu a dovedit hotărârea tuturor de a duce lupta până la capăt pentru alungarea din fruntea ţării a tuturor reacţionarilor din conducerea partidelor istorice. În contra criminalilor cari au asasinat muncitorii de la Malaxa, pe cetăţenii democraţi din Piaţa Palatului şi din Provincie, pentru a bara drumul bandelor legionare care scot capul din văgăunile în care i-a aruncat actul de la 23 august, pentru ca niciodată să nu se mai întoarcă regimul de teroare al moşierilor şi al reacţionarilor, suntem hotărâţi de a duce lupta pentru înscăunarea unui guvern de largă concentrare democratică în frunte cu domnul Petru Groza, singurul guvern în stare să scoată ţara din prăpastie şi să asigure libertatea, independenţa naţională şi prosperitatea economică. Moarte fascismului! Trăiască guvernul de largă concentrare democratică în frunte cu domnul Petru Groza”[19]. Autorul anonim al articolului ne oferă o mostră de elocinţă patriotardă anunţând în fapt o iminentă schimbare de guvern, chiar şi numele viitorului premier. Presiunile care s-au făcut pentru schimbarea lui Rădescu au fost accentuate de vizita lui Vâşinski însuşi, care a venit la Bucureşti pentru a-i cere regelui înlocuirea guvernului, „recomandând” un prim ministru în persoana lui Petru Groza. Urmarea? „M. S. Regele a însărcinat pe domnul doctor Petru Groza cu formarea unui guvern de concentrare cu reprezentarea partidelor democratice. Domnul dr. Petru Groza a trecut la consultări în vederea alcătuirii guvernului”[20]. „(…) guvernul a fost alcătuit azi 6 martie sub preşedinţia domnului Petru Groza (…). Membrii guvernului au depus jurământul de credinţă în faţa Majestăţii Sale Regelui Mihai I la orele 19,30. (…)imediat după depunerea jurământului domnul dr. Petru Groza, preşedintele Consiliului de Miniştri a avut o întrevedere cu domnii Andrei Ianuarevici Vâşinski, prim locţiitor al Comisariatului pentru afacerile străine ale URSS şi Mareşalul Rodion Malinovski. Mâine la orele 10,30, Consiliul de Miniştri se întruneşte sub preşedinţia domnului prim ministru dr. Petru Groza care a spus: Sunt bucuros că Suveranul a înregistrat vocea poporului şi astfel Regele şi poporul se găsesc pe linia actului istoric de la 23 august”[21]. Numai că întâi Suveranul şi apoi poporul aveau să înţeleagă mai târziu cotitura care s-a produs la 6 martie 1945, data schimbării regimului politic. De fapt o parte a poporului

[18] Stelian Neagoe, *Istoria politică a României între anii 1944-1947. Crestomaţia tranziţiei dintre două dictaturi*, Bucureşti, Editura Noua Alternativă, 1996: Frontul Naţional Democrat se constituise la 12 octombrie 1944 şi era alcătuit din Partidul Comunist Român şi sateliţii săi care vor sfârşi prin a fi înghiţiţi de acesta.
[19] „Universul”, an 62, nr. 50, 3 martie 1945, p. 3.
[20] „Universul”, nr. 51, 4 martie 1945, p. 1.
[21] „Universul”, nr. 54, 8 martie 1945, p. 1.

înţelegea prea bine ce se întâmplă şi în disperare de cauză a protestat extremist şi reprobabil împotriva noii puteri. Chiar în ziua învestiturii noului guvern s-a produs un atentat la viaţa şefului de cabinet al ministrului Rădăceanu: „Aseară la ora 6 în timp ce domnul M. Rodman, şeful de cabinet al domnului ministru al muncii se înapoia spre casă în strada Apostol Mărgărit, dintr-o maşină care mergea în viteză s-au tras câteva focuri de revolver asupra sa. Gloanţele au nimerit în servieta domnului Rodman, de unde au ricoşat fără a-l răni”[22]. Acest act criminal era preludiul unei agitate vieţi politice al cărui punct culminant urma să fie reprezentat de necesitatea organizării alegerilor generale. Despre acestea şi despre poziţia Partidului Comunist faţă de alegeri, Miron Constantinescu spunea: „(…) Alegerile în trecut însemnau desfiinţarea libertăţilor pentru clasa muncitoare, pentru avangarda clasei muncitoare de a-şi spune cuvântul şi de a-şi pune candidaţii înseamnă înşelarea, coruperea maselor pentru a vota pentru anumite partide străine de nevoile şi năzuinţele lor. Pentru prima dată în ţara românească masele vor putea vota la alegerile acestea în interesul lor pentru revendicările lor, pentru realizarea năzuinţelor lor. Alegerile acestea se vor ţine în condiţiuni deosebite, în condiţiunile terminării victorioase a războiului împotriva imperialismului hitlerist german şi împotriva militarismului japonez (…). Ele vor însemna o bătălie între forţele democratice şi reacţiune, o bătălie pe care forţele democratice trebuie s-o câştige în întregime şi reacţiunea să iasă din această bătălie complet zdrobită politiceşte (…). Pregătirea alegerilor înseamnă a şti, a rezista, a cunoaşte toate nevoile, toate năzuinţele maselor şi a şti să legăm rezolvarea acestor nevoi, rezolvarea acestor năzuinţe de lupta noastră politică şi de lupta noastră electorală”[23]. Discursul marxist şi cu iz sociologic muncitoresc al lui Constantinescu nu era întâmplător şi pentru a oferi o aparenţă de libertate de exprimare în campania electorală şi o egalitate de şanse a partidelor politice, la începutul anului 1946 a fost reaprobată apariţia ziarelor partidelor de opoziţie. *Viitorul* a fost înlocuit cu *Liberalul*, care împreună cu *Dreptatea* au rezistat pe piaţă până în vara lui 1947.

În 1946 campania electorală a început furtunos, iar polemicile între forţele politice s-au reluat şi mai acide. Practicile electorale ale uneia dintre tabere erau cu mare atenţie urmărite de cealaltă iar neregulile erau sancţionate în paginile ziarelor sale. De exemplu *Dreptatea* de joi 4 iulie 1946 publica în facsimil dispoziţiile secretarului judeţean al organizaţiei *Frontul Plugarilor* – Blaj, Virgil Mărgineanu: „Vă trimitem un număr de bucăţi manifeste: puncte de program şi manifestul litografiat. Le veţi distribui imediat la fiecare comună pentru a fi afişate, organizând echipe de paza lor. Acei cari vor fi prinşi rupând manifestele să fie bătuţi măr, pentru a se învăţa minte şi a nu mai comite nelegiuiri de acest soiu”[24]. În numărul de sâmbătă 6 iulie 1946, din paginile aceluiaşi ziar aflăm cum pregătea guvernul alegerile: „(…) Arestările ilegale au devenit din ce în ce mai numeroase, agresiunile se ţin lanţ, iar asasinatele politice s-au ridicat de la o vreme încoace până la un procent înspăimântător (…). Cetăţeanului îi este interzis orice; este contravenient în orice clipă, în tramvai, pe stradă, la birou, acasă (…). La Braşov, la Constanţa, Timişoara şi Bacău, iar acum în urmă la Bârlad, unde a căzut răpus de gloanţele comuniştilor profesorul Pârvu – teroarea dezlănţuită a atins punctul culminant (…). Cât de curioase şi de neînţeles mi se par cuvintele domnului dr. Petru

[22] „Universul”, nr. 53, 7 martie 1945, p. 2.
[23] „Universul”, nr. 242, 22 octombrie 1945, p. 5.
[24] „Dreptatea”, an XXI, seria a III-a, nr. 122, 4 iulie 1946, p. 3.

Groza, rostite sentenţios la una din numeroasele întruniri pe care le convoacă în provincie: *Mă ridic împotriva violenţelor!* Reţinem cu toată condescendenţa humorul irezistibil al premierului, dar îl apreciem ca atare"[25].

Dacă Partidul Naţional Ţărănesc putea să combată măcar în scris prin oficiosul său metodele folosite de guvern pentru a câştiga alegerile, nu acelaşi lucru se poate spune despre celelalte partide de opoziţie ale căror organe de presă au dispărut efectiv pe perioada campaniei electorale. Este cazul liberalilor lui Brătianu, ale căror ziare *Liberalul* şi *Flamura Liberală* au fost suspendate şi al Partidului Social Democrat Independent al lui Constantin Titel Petrescu, căruia i-a fost interzisă gazeta *Lumea Nouă*, iar *Omul liber* nu a primit autorizaţie de publicare. Astfel liberalii şi social democraţii independenţi au fost obligaţi să publice în 1946 şi chiar în 1947 comunicate în organul de presă al PNŢ, care continua să demaşte acţiunile teroriste ale guvernului fiind zilnic în pericol de suspendare. În numărul de miercuri 10 iulie 1946 titra cu litere de-o şchioapă: „În numele democraţiei, prietenii domnului Emil Bodnăraş au dezlănţuit o teroare furibundă în Bucovina. Tentativa de asasinat de la Rădăuţi – S-au tras focuri de armă asupra vicepreşedintelui organizaţiei judeţene a PNŢ"[26], iar în Bucureşti „(…) Agenţii guvernului devastează sediile naţional-ţărăniste (…) Bande comuniste înarmate şi motorizate au pătruns (în sediul din strada Dristor) înăuntru în timp ce se ţinea obişnuita şedinţă, devastând localul, rănind 10 persoane (…) Pagube de milioane, panică între locatari"[27]. Este momentul unei apropieri a forţelor de dreapta, iar Constantin I. C. Brătianu i s-a alăturat lui Iuliu Maniu şi împreună au dat publicităţii prin intermediul *Dreptăţii* „un violent protest adresat primului ministru": „Domnule preşedinte, în ziarele de ieri a apărut un comunicat oficial al Ministrului de Interne prin care conducerile PNŢ şi PNL sunt învinuite de a fi acordat sprijinul lor unor organizaţiuni subversive, care ar fi intenţionat să provoace un adevărat război civil, punând în pericol Siguranţa Statului (…). Cenzura împiedică sistematic presa noastră să răspundă la aceste acuzaţiuni (…). PNŢ şi PNL care au dus întotdeauna şi sub alte regimuri de dictatură o acţiune făţişă şi la lumina zilei, resping în modul cel mai hotărât acuzaţiunile aruncate fără nici un temeiu şi fără nici o dovadă (…). Ţara şi Opinia Publică nu pot rămâne însă sub impresia unor asemenea manevre. Am însărcinat pe reprezentanţii noştri în guvern ca să ceară imediat convocarea unui Consiliu de Miniştri în acest scop şi aşteptăm răspunsul dumneavoastră în această privinţă (…)"[28].
Răspunsul premierului nu a venit dar a apărut o reacţie a Partidului Comunist la apropierea liderilor dreptei, într-o formă neaşteptată, aceea a unificării tuturor forţelor politice de stânga şi extrema stângă în Blocul Partidelor Democratice, care lua locul Frontului Naţional Democrat. Referitor la această transformare opoziţia spunea că „PCR nu îndrăzneşte să înfrunte sub firma proprie, cu program autentic şi prin fruntaşii lui autorizaţi votul maselor alegătoare. Acesta este adevărul. Pentru a-l camufla Comitetul Central Executiv a inventat FND şi apoi după compromiterea acestuia BPD. Ambele formule ascund panică faţă de unanimitatea sentimentului public în intenţia de a păcăli pe naivii încă neorientaţi…"[29].

[25] „Dreptatea", nr.124, 6 iulie 1946, p. 2.
[26] „Dreptatea", nr. 128, 10 iulie 1946, p. 3.
[27] „Dreptatea", nr. 148, 30 iulie 1946, p. 4.
[28] „Dreptatea", nr. 149, 31 iulie 1946, p. 1.
[29] „Dreptatea", nr. 159, 10 august 1946, p. 1.

În ciuda acestor evidenţe, BPD îşi continua imperturbabil planul de câştigare a alegerilor prin metode abuzive redate de Iuliu Maniu într-un protest privitor la libertatea alegerilor, din 25 septembrie 1946, în care arăta că: „(…) nu se poate concepe libertatea alegerilor fără ca toate partidele să nu aibă drepturi egale în desfăşurarea propagandei electorale (…). În fiecare zi posturile noastre de radio transmit propaganda guvernului (…). Legea electorală a înfiinţat comisia electorală centrală, care nu poate fi decât una singură. D. Ministru de Război, înfiinţând o altă comisie electorală centrală, tot ca un organ politic, a adus o gravă atingere legii electorale menită să creeze confuzie. Protestăm împotriva înfiinţării acestei comisiuni a cărei desfiinţare imediat o cerem (…)”[30].

Alegerile au avut loc la 19 noiembrie 1946 şi au fost catalogate de opoziţie drept un fals grosolan. „(…) le-am votat şi ce-a ieşit (listele electorale, n. n.)(…). Să nu ne pierdem însă încrederea în viitorul acestei ţări nu străbate azi întâia oară vremuri vitrege (…)”[31], se scria în paginile *Dreptăţii* la 23 noiembrie. „La 19 noiembrie ţara şi-a spus cuvântul. În proporţia îngăduită românii au răspuns chemării (…). Glorie ţie alegător român!”[32].
Au apărut însă şi acuze directe de fraudă: „Falsificatorii alegerilor chemaţi în faţa justiţiei de PNŢ”[33]; „Victorie comunistă (…). Voinţa populară a fost înăbuşită. Alegerile au fost fictive. Suveranul, obligat să ţină alegeri a trebuit să-şi îndeplinească un angajament cu caracter internaţional. Nici un moment însă n-a fost în intenţiunea sa de a consulta în mod real voinţa cetăţenilor (…). Şi totuşi comuniştii au învăţat ceva. Milioanele de voturi împotriva lor, deşi nu au fost comunicate oficial le-au arătat ce gândeşte poporul român. Mai devreme sau mai târziu se va face dreptate. Comunişti, frica voastră a sporit (…)”[34].

Toate protestele opoziţiei au fost zadarnice: buletinele de vot incriminate au fost arse conform legii, alegerile au fost validate şi noul guvern, condus tot de Petru Groza şi-a intrat în atribuţiuni. Deoarece în ţară orice acţiune era zadarnică, iar contactul opoziţiei cu Occidentul se realiza din ce în ce mai greu, conducerea ţărănistă a hotărât ca un grup de lideri să meargă peste hotare pentru a arăta opiniei publice internaţionale ce se petrece în România.

Urmarea? „Ion Mihalache şi alţi membrii ai PNŢ arestaţi în momentul când vroiau să fugă din ţară cu avionul. Ministrul Afacerilor Interne comunică: Pătrunşi de ură împotriva regimului democrat şi urmărind răsturnarea acestui regim, fiind amestecaţi în acţiunile criminale ale unor elemente duşmane ale poporului român şi temându-se de răspunderi în faţa justiţiei şi a mâniei populare pentru nelegiuirile săvârşite, mai mulţi conducători ai PNŢ urmând ordinul direct al lui Iuliu Maniu au încercat în ziua de 14 iulie 1947 să fugă într-o ţară străină pentru care scop au corupt piloţi din aviaţia militară. Organele Siguranţei Statului au arestat în ziua de 14 iulie ora 7 pe aerodromul Tămădău, la 46 km de Bucureşti, în momentul când încercau să se îmbarce pe conducătorii PNŢ şi pe complicii săi (…)”[35]. Această încercare nereuşită de fugă a fost un foarte bun prilej de declanşare a unei anchete împotriva Partidului Naţional Ţărănesc. Iuliu Maniu a fost arestat, iar la 29 iulie 1947 partidul său a fost dizolvat. O dată cu el dispărea şi organul de presa al partidului care fusese cel mai vocal faţă

[30] „Dreptatea”, nr. 188, 25 septembrie 1946, p. 1.
[31] „Dreptatea”, nr. 237, 23 noiembrie 1946, p. 1.
[32] „Dreptatea”, nr. 238, 24 noiembrie 1946, p. 1.
[33] „Dreptatea”, nr. 243, 2 decembrie 1946, p. 4.
[34] „Dreptatea”, nr. 244, 3 decembrie 1946, p. 3.
[35] „Universul”, an 64, nr. 159, 17 iulie 1947, p. 1.

de guvernul Groza şi Partidul Comunist. Opoziţia politică era înfrântă în România, iar partidul unic care va instaura dictatura nu va tolera decât ziarele lui oficiale.

BIBLIOGRAFIE:

„Dreptatea”, 1944-1946.
„Monitorul Oficial”, partea I, anul CXII, nr. 219, 22 septembrie 1944.
„Universul”, 1945-1947.
„Viitorul”, 1945-1947.
Georgescu, Titu, *România în istoria Europei* ,Bucureşti, Editura Holding Reporter, 1997.
Neagoe, Stelian, *Istoria politică a României între anii 1944-1947. Crestomaţia tranziţiei dintre două dictaturi*, Bucureşti, Editura Noua Alternativă, 1996
Sănătescu, Constantin, *Jurnal*, Bucureşti, Editura Humanitas, 1993.
Scurtu, Ioan, *Istoria Partidului Naţional-Ţărănesc,* Bucureşti, Editura Enciclopedică, 1994.

THE METHODOLOGICAL APPLICATION OF OP ART

Ioana Olaru, Assist. Prof., PhD, "George Enescu" Arts University of Iaşi

Abstract: Starting with the 60's, Op Art has been a starting point and an inspiration spring for the artists of the time, but also for those which come afterwards. An art which uses the optical illusion to suggest movement and volume on a bidimensional surface frequently uses formulae which are borrowed from ornamental art. This is the field in which Op Art finds most of its echoes and applications: either we speak about application in fashion design, graphic design, design of product or ambiental design, or it shakes hands with fractals or it can be of help when understanding the science of colour, chromatology. Or, as we will see in this presentation, Arta Op can have a methodological application. By using grammar and a special type of vocabulary, characterized by the presence of the module as a repetitive element, this art can widely open the gates of the learners' creativity. The purpose of the present article is especially this one: it is a personal contribution, a commented presentation of a series of personal sketches which could foster the process of teaching – learning, in order to facilitate the understanding of this artistic phenomenon.

Keywords: Op Art, moar, fractal, imbrication, stylization

O comparaţie între revoluţia artei moderne şi revoluţia artei renascentiste pune în lumină ruptura artiştilor de tradiţie. Aşa cum atunci pictorii şi sculptorii părăseau canoanele medievale, cu acelaşi curaj abstracţioniştii vor relativiza obiectivul fundamental al artei, rămas neschimbat din Renaştere: verosimilitatea în redarea realităţii[1]. Noile teorii ale noii epoci – teoria relativităţii, mecanica cuantică – vor crea o nouă spiritualitate. Iar artiştii, o dată cu Kandinski şi cu Brâncuşi, vor crea şi ei o „nouă realitate", o realitate unde un… „fast-food" va fi preferat din ce în ce mai adesea unui tihnit *Dejun pe iarbă*… Dar lucrurile nu se vor opri aici: cu cât ne apropiem de vremurile noastre, însuşi sistemul artelor se prăbuşeşte, genurile artei interferează, se inventează mereu noi tehnici şi mijloace de expresie, toate acestea reflectând de fapt cea mai caracteristică trăsătură a întregului „secol al vitezei": rapiditatea cu care se derulează prefacerile majore ale lumii. În acest carusel artistic, Op Art-ul va constitui o viziune aparte, novatoare şi foarte atractivă, datorită combinării aproape şocante a rigorii matematice a structurilor, cu ludicul iluziei optice. Rezultatul este însă armonios şi echilibrat, provocator pentru imaginaţie, dar cu rădăcini în realitatea cu fundamente geometrice. Eliminând referinţele la obiect, Op Art-ul tinde, în pictură, spre instantaneitate, dar respectă totuşi regulile acestei arte. Creaţiile sunt bidimensionale, de cele mai multe ori picturi în sens strict sau reliefuri apropiate de bidimensionalitate[2], privitorul trebuind să facă un efort de concentrare pentru a percepe mişcarea elementelor compoziţiei. În plus, pentru a ajuta concentrarea doar pe evenimentul optic, este eliminată tuşa personală a artistului[3].

[1] Vezi Codrina Ioniţă, *Invizibilul în arta abstractă a secolului XX*, Chişinău, Ed. Tehnică – INFO, 2004, p.9-10

[2] O cerinţă era utilizarea materialelor non-picturale, metal, sticlă, plastic, urmărindu-se strălucirea texturilor; efectele de transparenţă şi de reflexie erau căutate şi ele pentru impactul vizual. Cf. *Larousse – Dicţionar de curente picturale,* Bucureşti, Ed. Niculescu S.R.L., 2000, p.228

[3] Ingo F. Walther (ed.), *Art of the 20th Century*, Köln, Taschen, 2000, p.349

S-au făcut clasificări ale acestei arte[4], i s-au căutat deziderateleestetice[5], iar artiştii Op se întrec şi în zilele noastre în a experimenta noi tehnici şi materiale: chiar dacă această artă rămâne fidelă suprafeţei, artiştii îşi vor îmbogăţi mereu paleta de posibilităţi, uneori în combinaţii frapante.

Un proiect care cuprinde aplicaţiile practice ale Artei Op, nenumărate de altfel, se opreşte în primul rând la cele din design – grafic, de produs, ambiental. Prin operele unora dintre reprezentanţii săi[6], Op Art-ul a pătruns în mediul modei[7] şi al publicităţii încă de la naşterea acestei mişcări, în anii 60.

Arta optică poate relaţiona cu fractalii, chiar se naşte o nouă estetică, „artificială", care evoluează într-un ritm rapid, în funcţie de posibilităţile permise de informatică. Arta fractală apare ca una dintre primele forme convingătoare ale artei pe calculator. În ceea ce priveşte relaţia artei fractalilor cu „bătrâna" Artă Op, le uneşte, desigur, iluzia optică şi geometria[8].

În ceea ce priveşte ştiinţa culorii, cromatologia, prin lucrări Op Art se pot demonstra sau, dimpotrivă, complica, inversa sau chiar anula efectele optice aşteptate.

Dar un proiect atât de cuprinzător nu poate face abstracţie de aplicaţia metodologică. Recurgând la o gramatică şi un vocabular aparte, în care predomină modulul ca element repetitiv, această artă poate deschide porţi largi creativităţii învăţăceilor.

Lucrarea de faţă este o contribuţie personală, o prezentare comentată a unor serii proprii de schiţe de autor, care ar putea veni în sprijinul procesului de predare-învăţare a unei lecţii de Educaţie plastică, pentru facilitarea înţelegerii acestui fenomen artistic.

Acest demers didactic creativ exploatează jocul cu modulul. Uneori, lucrările din următorul material sunt simple motive, alteori, sunt compoziţii mai elaborate, întemeiate pe motive combinate după legile decorativismului: repetiţie, alternanţă, simetrie, gradaţie, progresie, suprapunere etc. Unele sunt lucrate în alb-negru (sau închis-deschis, când am folosit alb şi o culoare), acestea putând fi duse mai departe, prin folosirea gradată a unei serii de culori, altele sunt de la început colorate, pentru că gradaţia de la alb până la tonul închis nu era suficientă pentru a demonstra regula care stă la baza suitei respective. Am ilustrat un aspect al Artei Optice cu lucrări consecutive, care pornesc de la cea mai simplă – construcţia, liniatura iniţială, caroiajul pe care se structurează elementele – şi ajung la lucrarea finită, tocmai pentru

[4] Una foarte ştiinţifică este realizată de istoricul de artă şi esteticianul Franck Popper. Cf. Franck Popper, *L'Art cinetique*, Paris, Gauthier-Villars Editeur, 1970

[5] Vezi şi Cyril Barrett, *Op Art*, London, Studio Vista Limited, 1970; *Carte blanche a Denise Rene. Aventure geometrique et cinetique*, Paris, Art Center, 1984; Rene Parola, *Optical Art. Theory and Practice*, New York, Van Nostrand Reinhold Company, 1969

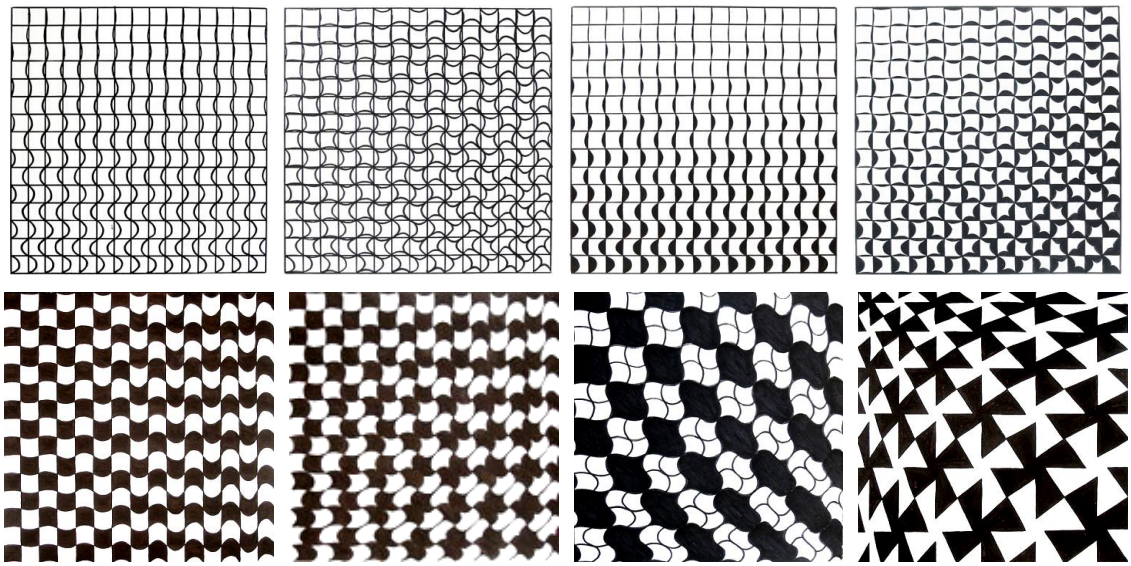
[6] De fapt, acest mod de difuzare indirectă – a operelor lui Vasarely, de exemplu – a fost mai eficace decât difuzarea operelor proprii ale artistului, când acesta le voia la scară mare.

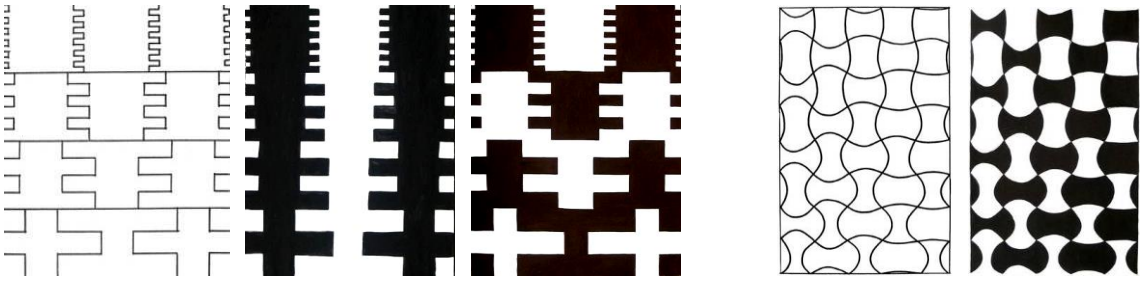
[7] Chiar în vestimentaţie, uneori se ajunge la adevărate compoziţii semiotice (semne care generează anumite efecte). În cazul compoziţiilor Op, efectul de sugerare a mişcării este pronunţat, în scopul de a capta atenţia. Aşadar, se obţin adevărate compoziţii „cinetice", în care se aplică procedee de algoritmie plastică (organizare serială de motive decorative), obţinându-se imprimeuri unde, ca într-o melodie, rimează între ele figuri geometrice, culori, contraste.

[8] Iluzia optică de aproape-departe, static-dinamic – creată de lucrările Op – nu dă răgaz privirii noastre să se odihnească nici pe suprafaţa fractală, provocând-o la un joc fără sfârşit al sondării infinitului, dacă ne gîndim că una dintre formele şi, poate, simbolul cel mai iubit în arta fractală este spirala… În ceea ce priveşte geometria – şi în Arta Op întâlnim aceeaşi artă fără suport narativ, care elimină orice aluzie la obiect, aceeaşi organizare prin geometrizare a compoziţiei. În cazul artei fractale însă, este o geometrie care propune un joc al formelor de o expresivitate aproape poetică…

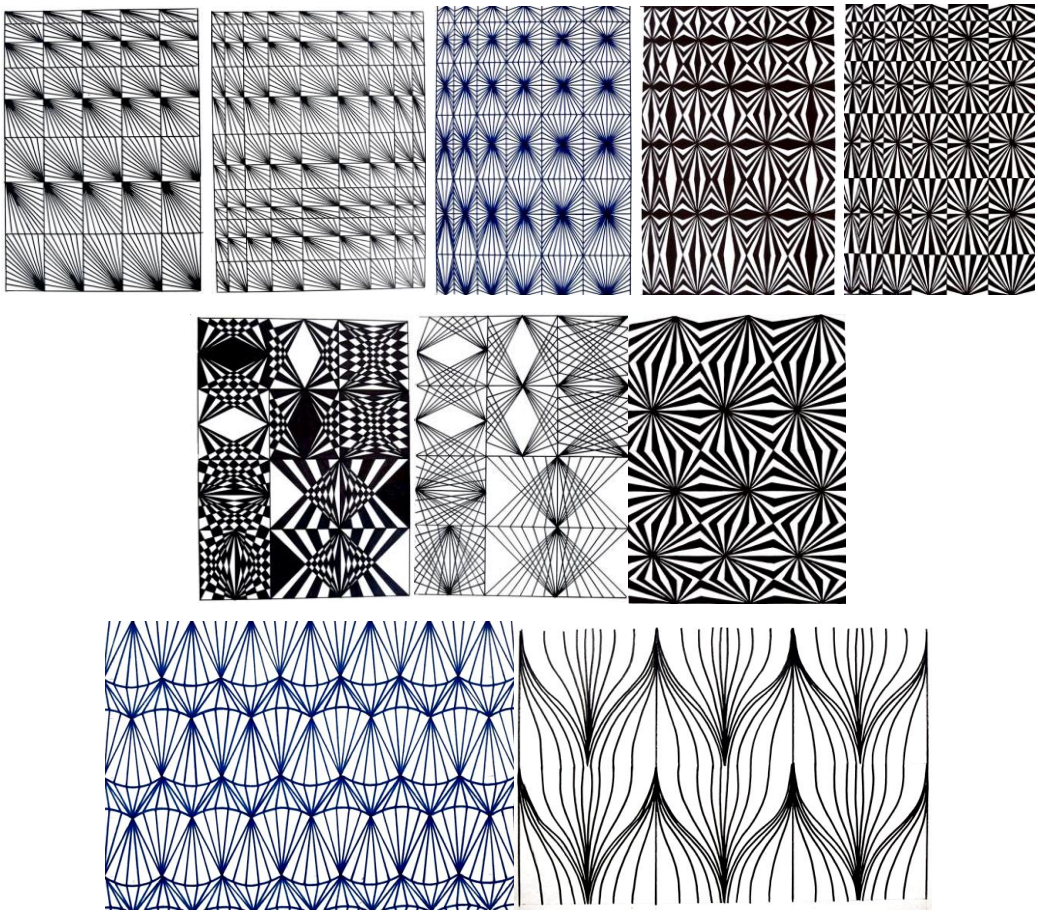
mai buna înţelegere a elaborării unui exemplu de Artă Op. Şi aceasta pentru că am observat că, dat fiind caracterul inedit al acestui tip de artă, tinerii sunt atraşi de crearea de noi modele (şi module…) atunci când înţeleg „cum" s-a ajuns la opera finită, etapele de lucru ale fiecărei lucrări (care ele însele pot fi socotite lucrări Op, pentru că şi reţeaua în sine sugerează mişcarea).
De altfel, tinerii sunt în general atraşi de acest tip de compoziţii încă din şcoală, din momentul când vin prima oară în contact cu ele (aproximativ la 14 ani) în procesul de predare-învăţare a Educaţiei plastice, când sunt foarte potrivite cu noile informaţii pe care le primesc din domeniul geometriei, dar şi cu vârsta lor, apropiată de cea a copilăriei, în care sunt obişnuiţi cu simplitatea şi simplificarea până la forme geometrice elementare. Formele geometrice simple (sunt foarte atraşi de forma circulară, cercul fiind cea mai simplă schemă vizuală) şi jocul organizat cu acestea le oferă adevărate surprize în final, când, nemaifiind absorbiţi de elaborarea algoritmică a compoziţiei, o percep ca pe un tot unitar, lăsându-se antrenaţi în descoperirea valenţelor iluziilor optice.
Pentru a realiza acest tip de opere, importantă este îngrijirea şi corectitudinea elaborării, lucrările având nevoie de acurateţe şi de rigoare. Învăţăcelul descoperă că trebuie să urmeze anumite reguli matematice. Va învăţa, de asemenea, că nu există culori izolate, ci că fiecare dintre ele apare într-un ansamblu cromatic mai vast. Din combinarea tentelor rezultă un efect global. Aşadar, culorile trebuie să fie armonizate unele cu altele.

În primele serii, am pornit de la echipartiţii plane; am împărţit suprafaţa în pătrate – o schemă foarte folosită la crearea unei imagini cu efect cinetic – şi le-am modulat după reguli fixe de progresie, în cele mai multe dintre cazuri cu ajutorul liniilor sinusoidale sau angulare, rămânând în cadrul contrastului închis-deschis. Toate aceste lucrări ar putea fi continuate, aplicându-se şi reguli de gradaţie cromatică ale modulelor, care se măresc şi se deformează progresiv.

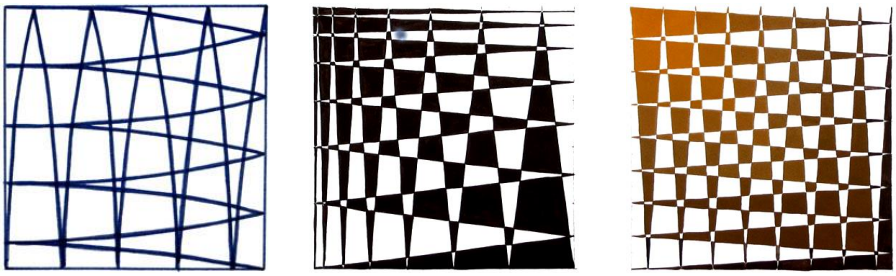




Următoarele lucrări aplică aproximativ aceleaşi reguli, doar că aici efectele optice sunt amplificate prin faptul că jocul de linii din fiecare modul pătrat este mai complex, în sensul că el nu se opreşte strict la cadrul unui pătrat, ci se combină cu jocul pătratelor vecine; de altfel, nici pătratele de bază nu sunt întotdeauna egale între ele, ci cresc în progresie matematică.

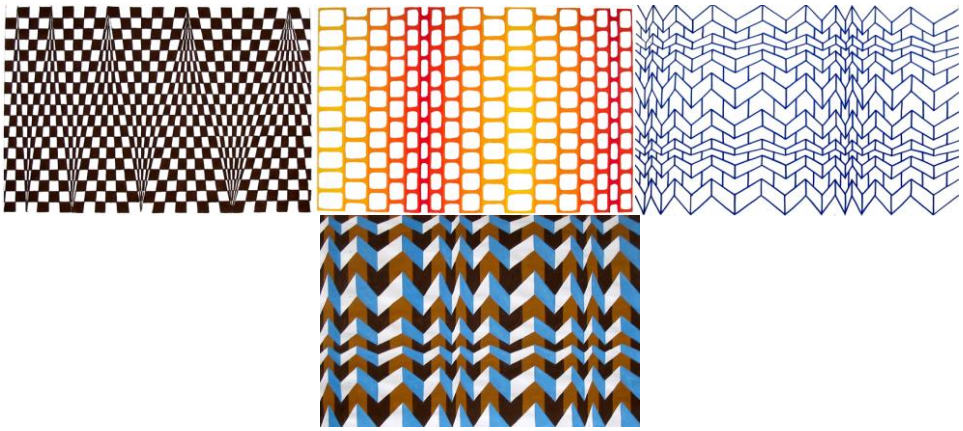


Ultima lucrare de mai jos, deşi porneşte de la pătrate egale (deci nu se respectă regula progresiei dimensiunilor), va fi mai complexă prin folosirea gradaţiei tonale.

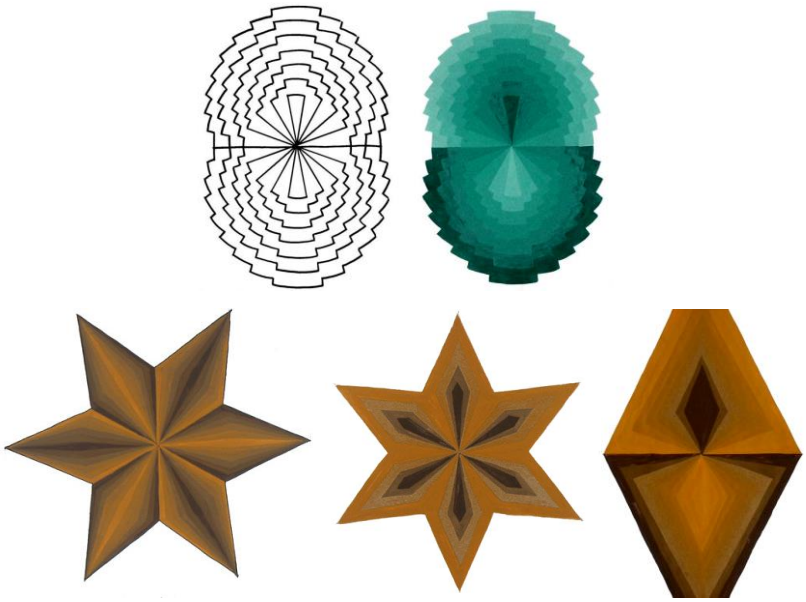


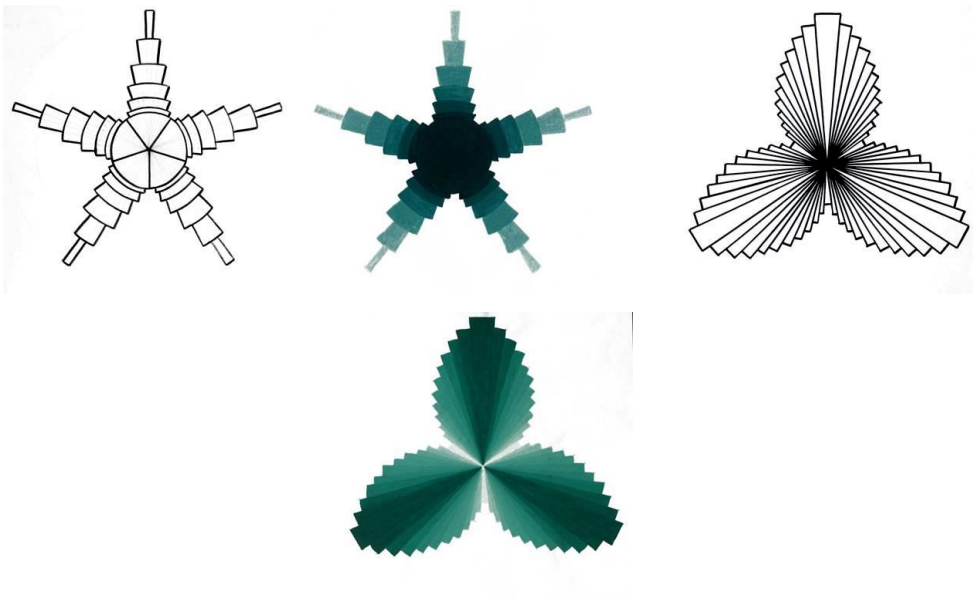
Următoarea serie este şi ea complicată prin mişcarea accentuată a ansamblului final – în prima lucrare, prin dispunerea sub formă de „joc de cărămizi” al pătratelor-modul – în a doua, în

plus, şi prin gradaţie de nuanţă, urmărindu-se cum se modifică şi tentele o dată cu forma. Ultimile două lucrări sunt complicate prin aspectul de volum (şi mişcare).



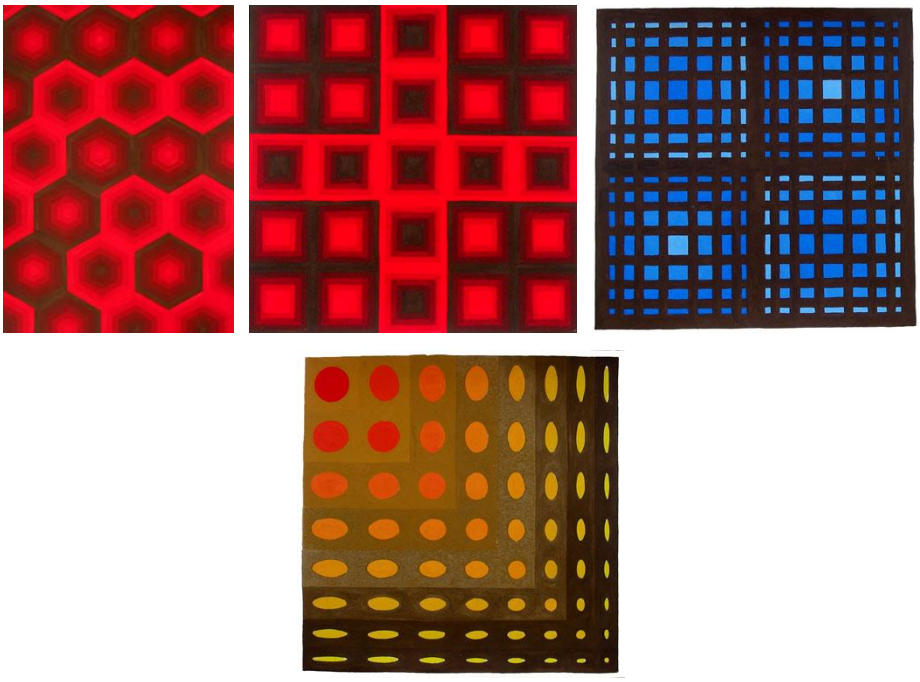
Seria următoare, mai amplă numeric, poate fi împărţită în subgrupe în funcţie de figura care se repetă, dar, de fapt, respectă aceeaşi regulă, a suprapunerii de figuri concentrice, uşor modificate progresiv şi gradate tonal, sugerându-se adâncimea sau volumul, în unele cazuri aplicându-se chiar antisimetria dreapta-stânga faţă de un centru sau faţă de o axă.



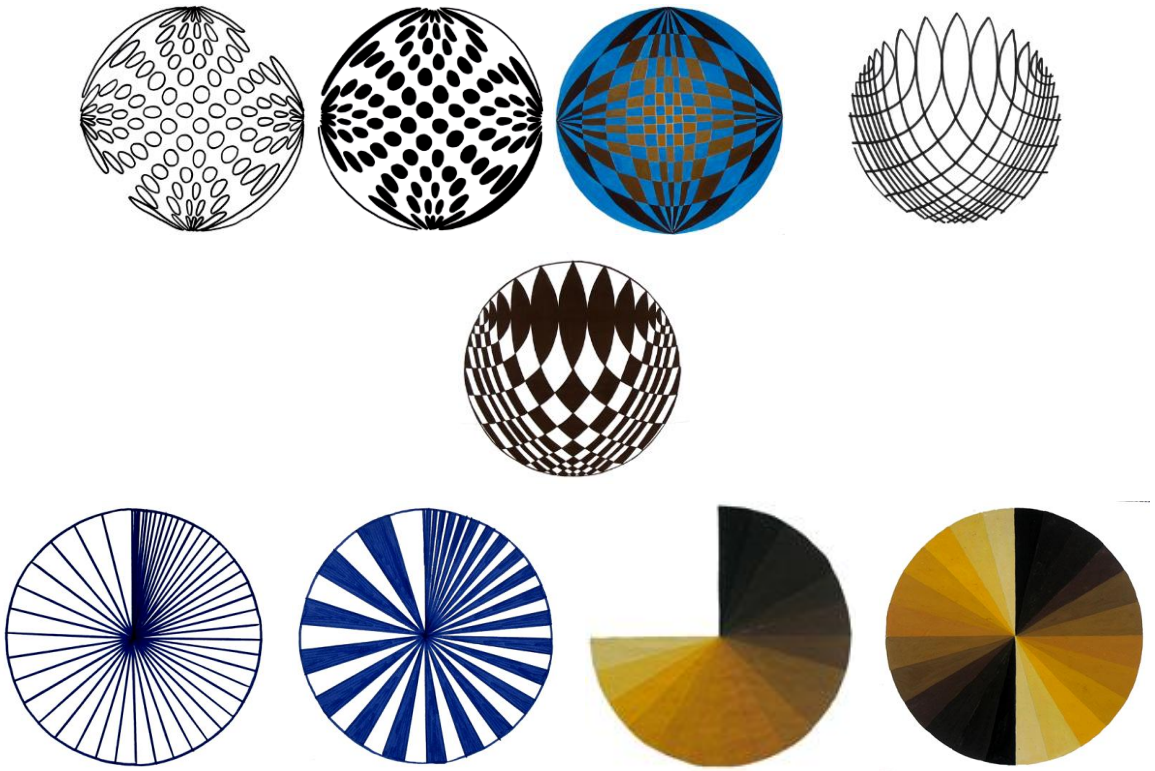


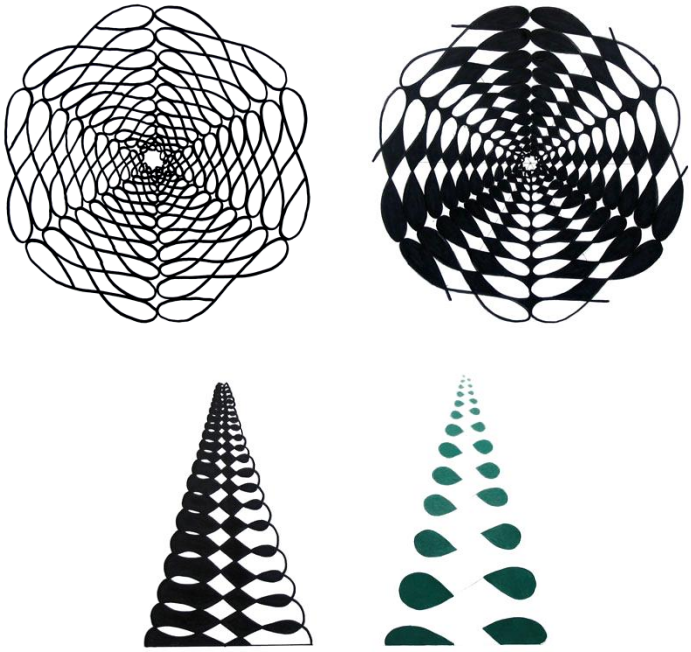
Aceleaşi reguli există şi în următoarele trei lucrări, cu două diferenţe: nu mai este vorba despre figuri geometrice simple, ci despre obiecte (iniţial, s-a pornit de la trei instrumente muzicale stilizate – vioară, chitară, mandolină); în plus, degradarea tonală nu se mai aplică doar lor, ci se prelungeşte şi în fundal, realizându-se o uniune a figurii cu fondul.

Primele două lucrări de mai jos vor aplica progresia, dar mai mult ca pe o repetiţie a motivului iniţial, care se descoperă la baza întregii construcţii. Contrastul puternic între închis şi deschis scoate în evidenţă tensiuni cromatice deosebite. Ultimile două imagini însă vor diminua sau vor deforma progresiv modulul de bază (pătratul şi cercul), efectul de volum obţinându-se cu ajutorul gradaţiei tonale (respectiv de nuanţă). De asemenea, în ultimile două lucrări vom constata rolul fondului pe care aceste figuri sunt dispuse: în lucrarea cu pătrate albastre – negrul permite separarea tentelor şi le intensifică strălucirea, în lucrarea cu cercuri – fondul este degradat şi el, tonal, în sens invers decât degradarea de nuanţă a cercurilor.

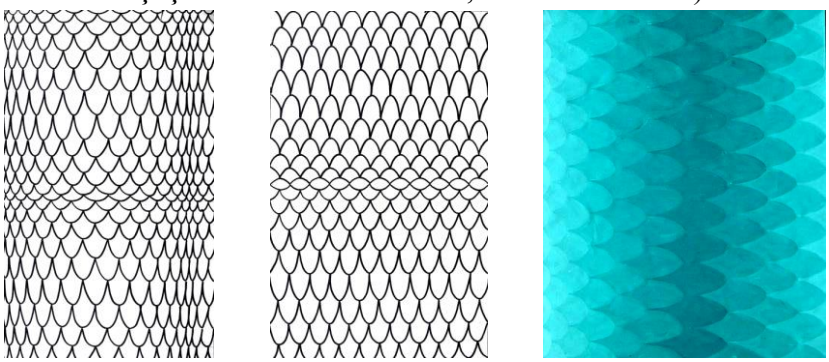


Lucrările de mai jos vor porni de la motivul cercului, căruia i se vor aplica diferite „reguli de joc”, unele foarte simple, dar cu un impact mare atunci când modulele sunt repetate în ansambluri mai vaste, unde se obţine volumul sau dinamismul dorit. Desigur, şi aceste lucrări, ca şi multe altele, pot fi continuate în sensul complicării lor cromatice.

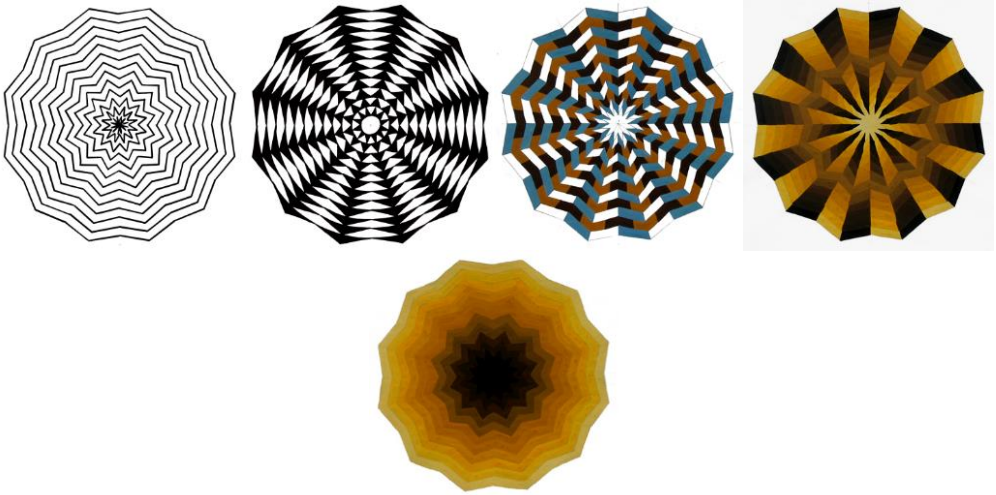


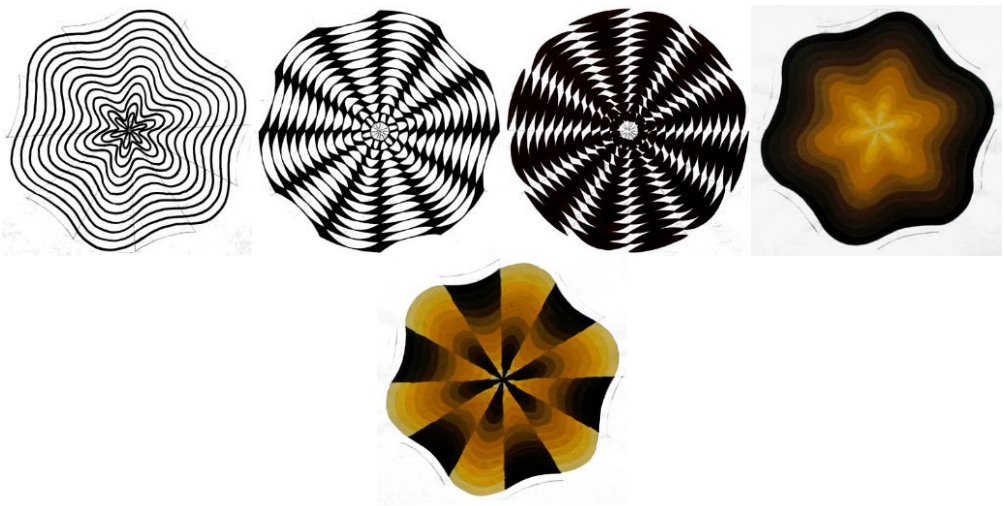


Pornind de la motivul florii de mai sus, în următoarele trei schiţe am aplicat semicercuri deformate pe ansamblul de pătrate „în cărămidă”, obţinând jocul imbricat „în solzi de peşte”; impresia dinamică este conferită de variaţia paşilor algoritmici (dimensiunile pătratelor nu vor fi aceleaşi şi nici tonurile verdelui, în ultima lucrare).

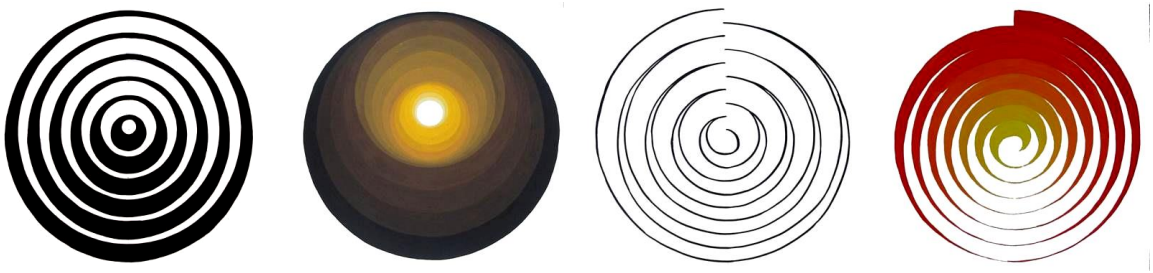


Seriile următoare vor porni de la ideea concentricităţii.

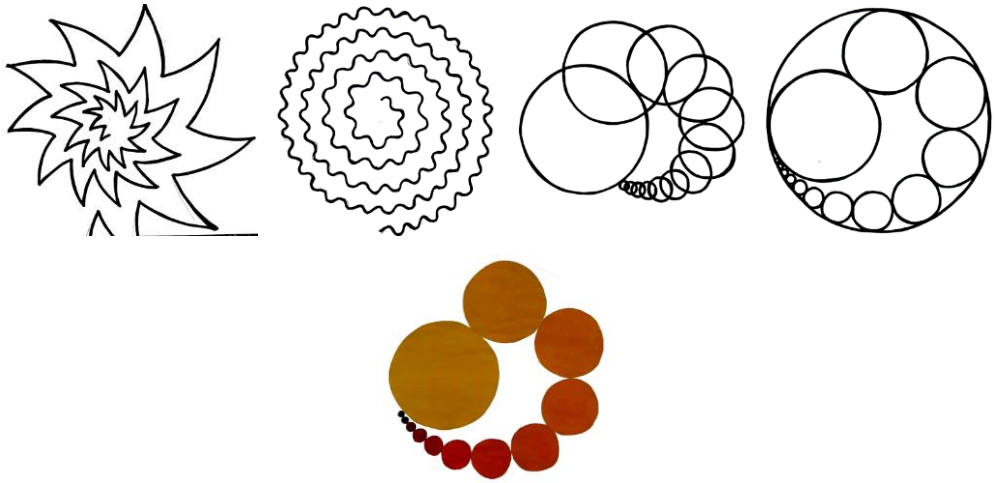




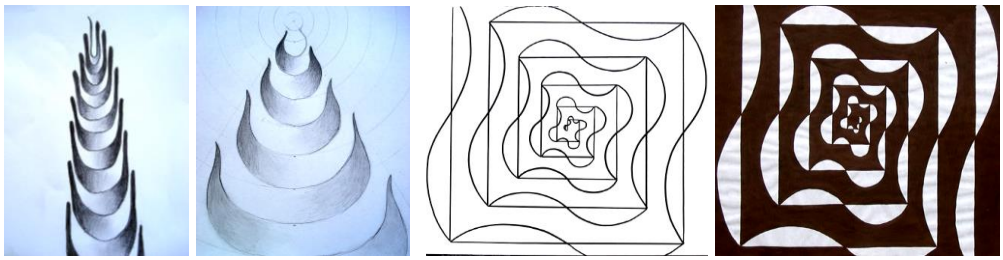
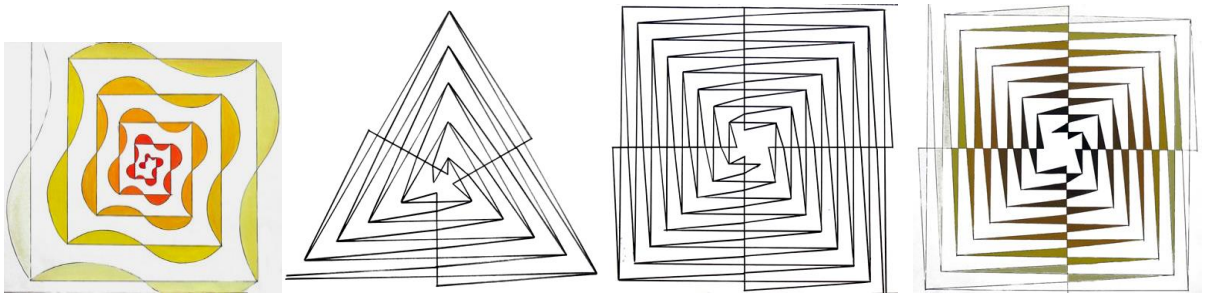
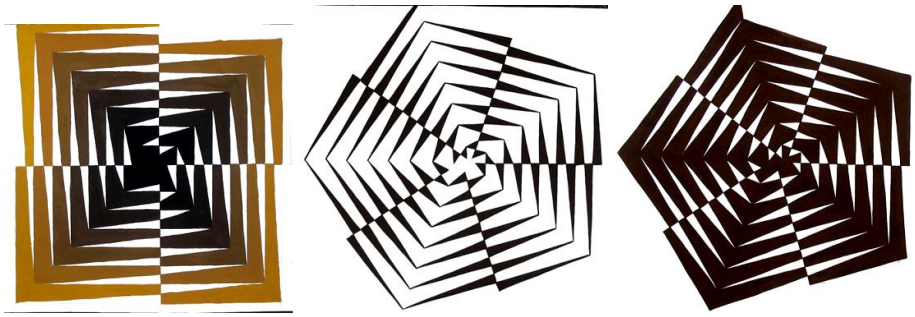
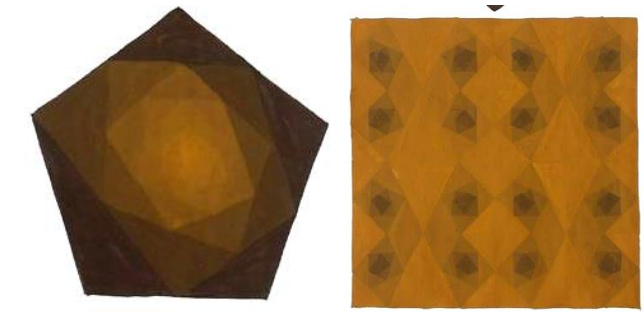
În continuare, cercurile se vor deplasa uşor faţă de centru, în dreapta şi stânga, iar degradarea tonală va da senzaţia de profunzime. Treptat, se va trece spre spirală.



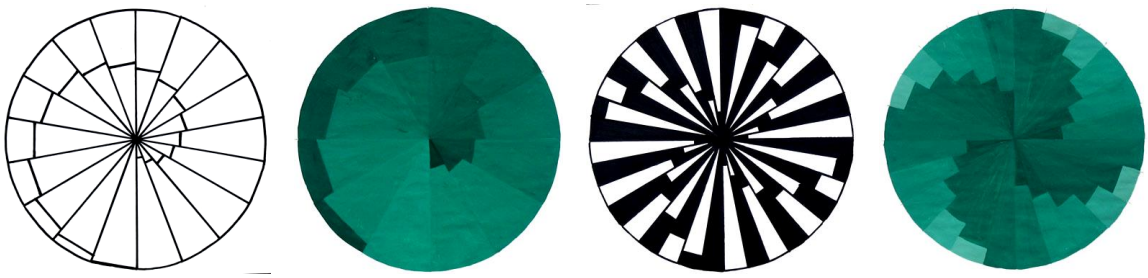
Mai întâi, spirala va fi simplă, adică pornind de la un centru se va desfăşura parcursul ei continuu, sub forma unui „fir”, simplu sau pe care s-ar putea dispune o serie de cercuri – sau sub formă de bandă – de la deschis la închis –, ori ornamentată cu ovale (degradate şi ele concentric).

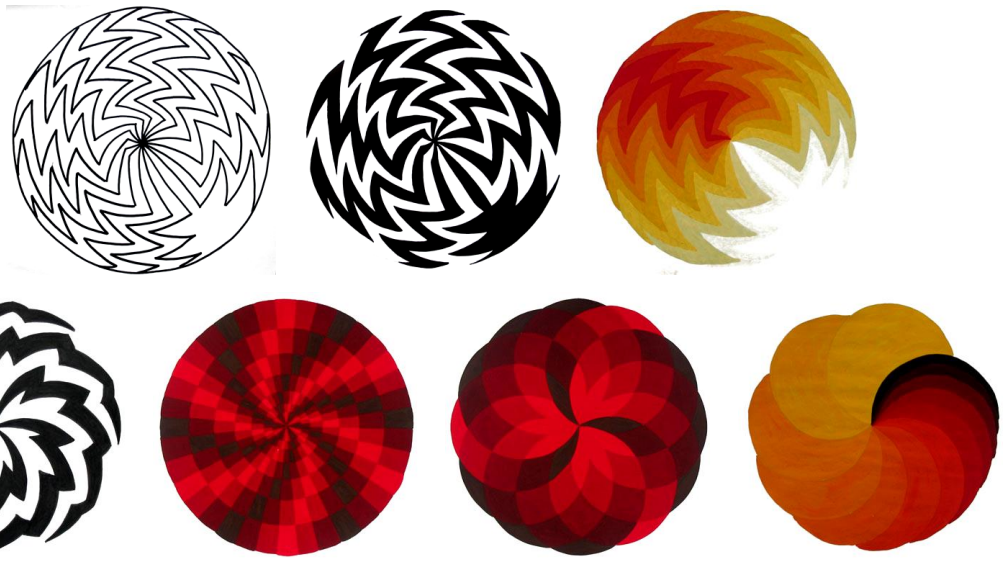


Sau putem jongla cu alfel de jocuri, care dau doar senzaţia de spirală, pornind de la figuri geometrice: triunghiul, pătratul, pentagonul.

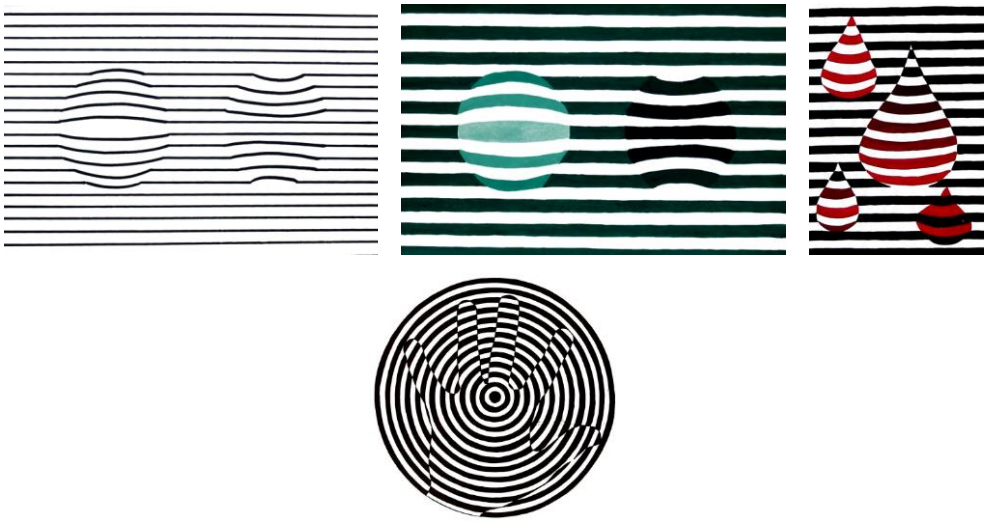





Tot despre spirala simplă este vorba şi în următoarele trei serii: banda porneşte din centrul lucrării şi se înfăşoară în jurul acestuia. Apoi, se va aplica tot principiul spiralei, însă aceasta va fi sub formă elicoidală: paletele unei elici pornind din centru, alternând una cu alta, într-un joc optic de închis-deschis şi chiar cu degradeuri de tonuri sau nuanţe.

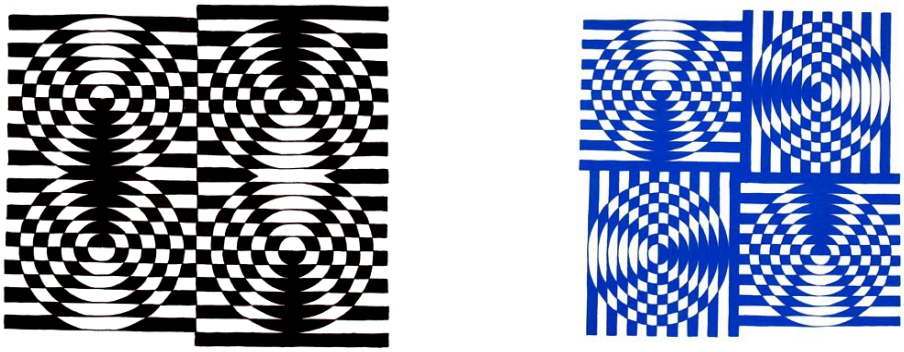




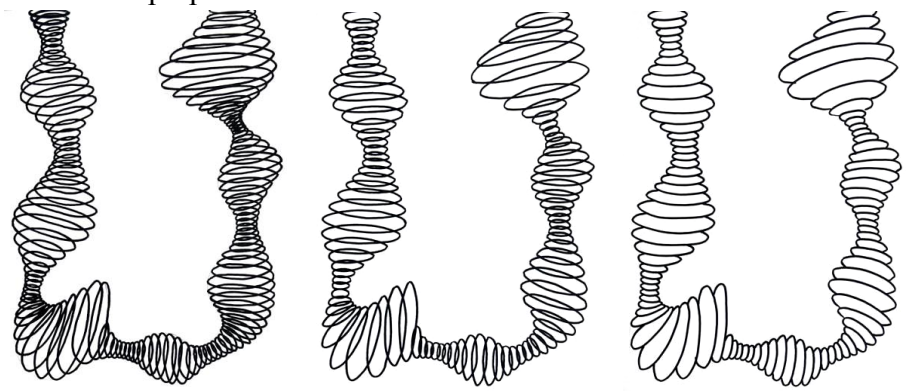
Se poate face trecerea spre alt segment al Artei Optice: iluzia de „bombare-comprimare”: pot fi exploatate benzile de închis-deschis, care, prin deformări pe alocuri, dau impresia de volum. Pe asemenea benzi, de altfel, se pot suprapune figuri, geometrice sau nu, obţinându-se jocuri optice diverse.

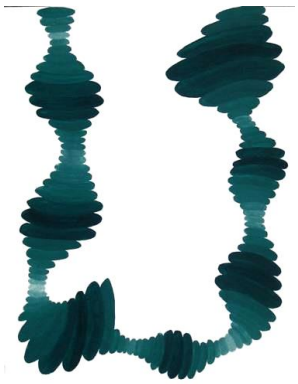


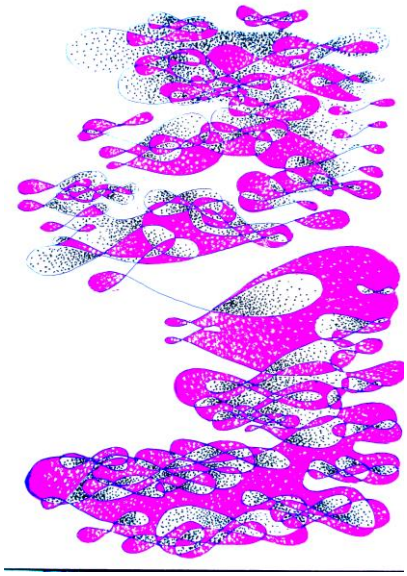
Următoarele două lucrări aplică oarecum aceeaşi regulă, dar nu amplasează o singură figură, ci mai multe cercuri concentrice pe fundaluri cu benzi închis-deschise, efectul final fiind „de moar”.

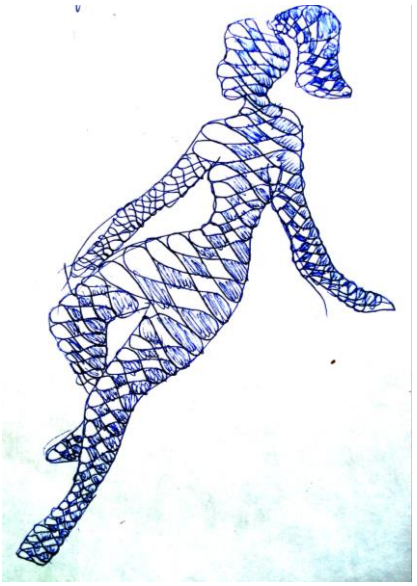


În schimb, următoarele lucrări vor prezenta parcursul – simplu sau mai complicat şi chiar figurativ – al spiralei, unori cu aspect tridimensional, alteori doar sugerată prin linii frânte sau prin ovale suprapuse.

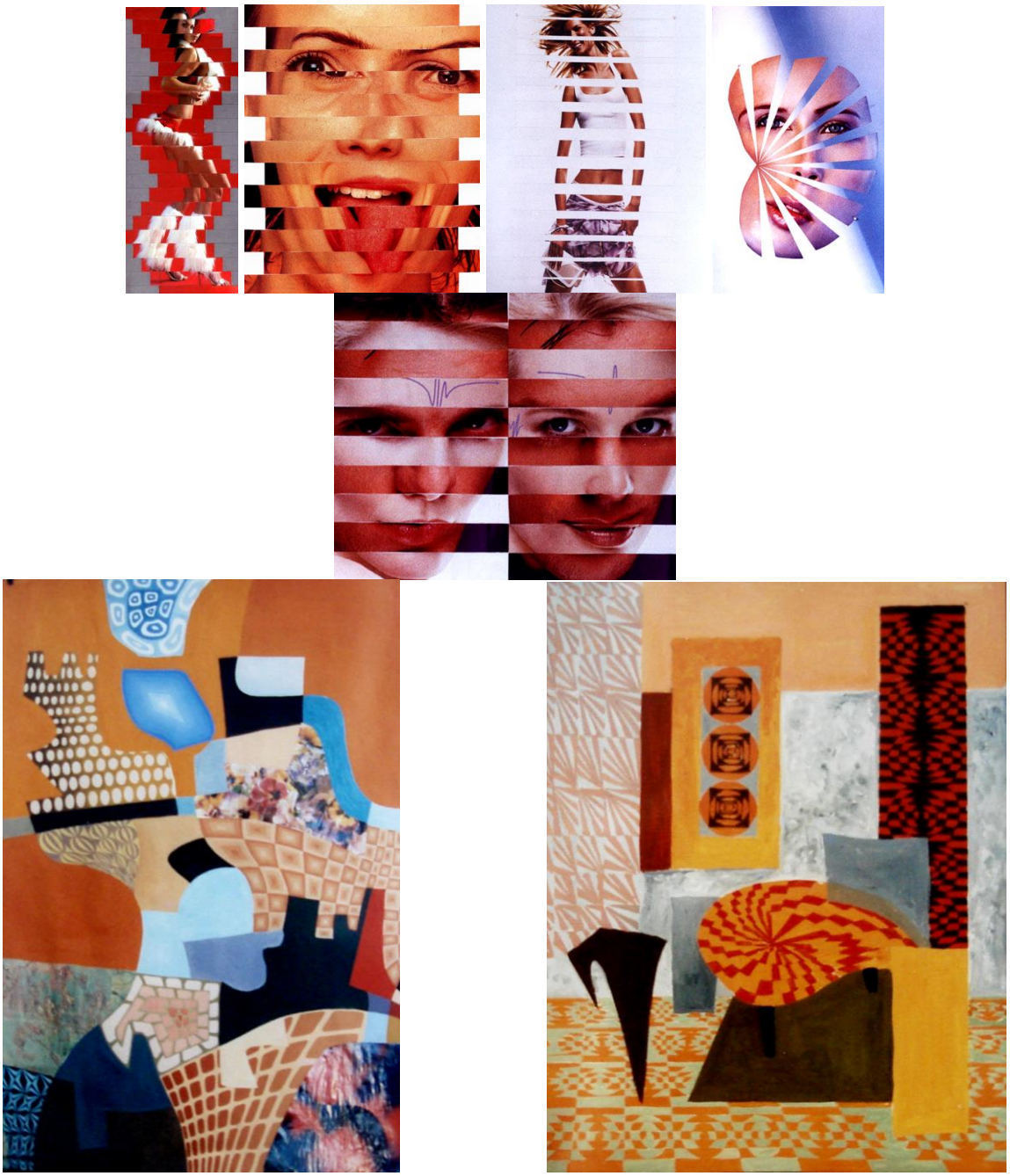








Următoarele lucrări prezintă jocuri optice obţinute prin tehnica colajului, în scopul obţinerii de iluzii vizuale de mişcare, de volum, aproape-departe etc. Pornind de la aceste propuneri simple, ale căror reguli matematice se pot descoperi repede, se pot aduce alte exemple, decupând şi combinând, eventual chiar folosind alte tehnici şi materiale, aşa cum vom vedea în lucrările finale, de mari dimensiuni, realizate în tehnici artistice mixte.



Lucrările sunt un material didactic confecţionat în diferite tehnici: tempera, tuş, marker, realizate manual, utilizând doar linia şi compasul, pe hârtie sau pe carton, fără ajutorul computerului. Planşele pot fi (şi au fost chiar) convertite pe suport virtual, pentru a fi prezentate şi reluate la nevoie într-un ritm accelerat, putându-se face corelaţie între mişcarea sugerată a Op Art-ului şi dinamismul etalării fiecărei imagini, ritmul în care acestea apar şi dispar în slide-ul computerului.

Demonstraţia este o metodă intuitivă de învăţământ în cadrul procesului instructiv-educativ al formării tinerilor – prin observaţia materialului prezentat de profesor. Însă ea trebuie însoţită şi de metode verbale – explicaţia sistematică şi logică a fazelor din seriile de lucrări – lucrări de altfel foarte clare şi explicite. Explicaţia trebuie împletită şi cu altă metodă intuitivă:

dialogul – cu un auditoriu care, din experienţa profesională proprie, am observat că pune întrebări legate tocmai de această etapizare a fazelor structurii interne a lucrărilor. De asemenea, aceste metode vor fi îmbinate cu problematizarea – altă metodă verbală (ca şi dialogul) prin care se pun probleme de gândire: de exemplu, continuarea unor lucrări (în alb-negru) folosind degradeuri tonale sau de nuanţă.
Sau pot fi căutate aplicaţii decorative în designul vestimentar sau ambiental al unor modele, ştiut fiind că întotdeauna este atractivă o finalitate practică, un scop concret al unor cercetări de orice tip. Se va stimula astfel spiritul de creaţie al elevilor şi al studenţilor, care vor imagina exemple originale, se va stimula simţul măsurii, al echilibrului şi al ritmului, interesul pentru armonie şi culoare. Se vor îmbogăţi cunoştinţele despre stilizare, despre principiile artei decorative (cu care Arta optică îşi dă mâna): repetiţia, alternanţa, suprapunerea, simetria, progresia, gradaţia.

BIBLIOGRAFIE:

Art of 20th century, Taschen, 2000
Barrett, Cyril, *Op Art*, London, Studio Vista Limited, 1970
Carte blanche a Denise Rene. Aventure geometrique et cinetique, Paris, Art Center, 1984
Ioniţă, Codrina, *Invizibilul în arta abstractă a secolului XX*, Chişinău, Ed. Tehnică – INFO, 2004
Parola, Rene, *Optical Art. Theory and Practice*, New York, Van Nostrand Reinhold Company, 1969
Popper, Franck, *L'Art cinetique*, Paris, Gauthier-Villars Editeur, 1970
Walther, Ingo F. (ed.), *Art of the 20th Century*, Köln, Taschen, 2000

LE SYMBOLISME DE LA MORT DANS LE JUDAÏSME RABBINIQUE

Silviu Lupaşcu, Assoc. Prof., PhD, Hab. Dr., "Dunărea de Jos" University of Galaţi

Abstract: The theology of death elaborated by the Tannaim and Amoraim (I^{st}-V^{th} centuries C. E.) in Leviticus Rabba must be understood against the background of the ritual-sacrificial wisdom of the Sacrificial Code included in the Book of Leviticus. After the end of the Second Temple Period, this wisdom had been converted into a hermeneutical science, the goal of which was to elucidate the liturgical truth incorporated in the Book of Leviticus and also to recall the liturgical universe of the Torah.

The thanatological metaphors analyzed in this study describe the reality of death as an "aquatic" and "erotic" presence, in the same time liberating and overwhelming. According to the beatific hypostasis of this experience, the irreversible passage of the human being from life to death opens the soul's way towards the happy immortality of Paradise, towards the invisible reality of the Kingdom of God.

The Midrashic hypostasis and the Talmudic hypostasis of the thanatological knowledge can be exegetically illuminated by the effort to understand the ontological status of the human being in the Great Beyond. The chronology of terrestrial life is semantically reinvested as simultaneity of the souls' presence within the empire of the invisible, in the Kingdom of God. The thanatology elaborated by the Tannaim and Amoraim is centered on the symbols which suggest the continuity of life in the visible world and the invisible world or the Great Beyond: the divine kiss, the banquet, the crossroad. Because the life of life and the life of death are governed by the omnipotence of the Living God, the thanatological imagination is determined by the theocracy. As an ontological closeness to God, death is not to be envisaged as departure from life, but as closeness to the origin of life, to the power of the divine fiat.

Keywords: Rabbinical Judaism; Biblical Literature; Midrash; Talmud; Tannaim; Amoraim; theology of death; thanatological symbolism.

1. Images de la mort dans le *Lévitique Rabba*. Lorsque Dieu punit Adam pour s'être approprié de manière indue la connaissance du bien et du mal, Il lui rappela qu'il n'est rien d'autre que de la poussière spiritualisée et pour cette raison il remodela son destin en lui enjoignant de retourner dans la poussière à la fin de ses jours sur terre[1]. L'exil au-delà des limites du paradis et la certitude du recul de la chair et du sang dans l'univers terrestre non-vivant – qui constitue toutefois la trame de l'univers vivant – place l'existence humaine dans un jardin nouveau, de la présence continue de la mort, labyrinthe théocratique dans lequel les fruits de la mort-en-acte pourraient surgir à tout moment sur n'importe quel rameau.

Dans ce contexte, chaque *adam* est destiné à se retrouver dans le mystère de la mort. Mais l'atemporalité se refuse aux mots du langage humain, se cache au-delà de la bibliothèque des non-livres, des textes inscriptibles. Une question se pose toutefois, avec toute l'intensité, avec le désespoir ou la béatitude de l'être qui contemple son immersion dans l'espace thanatique : dans quelle mesure la Présence Divine, qui a créé et qui domine les mondes visibles et invisibles, accepte d'ouvrir la porte de ce mystère devant les interrogations intempestives de la sagesse-folie humaine ? Les réponses formulées par les *Tannaim* et les *Amoraim* (I^{er}-V^{e}

[1] *Cf. Genèse*, 3, 19.

siècles è. c.) structurent cette quête de la vérité introuvable par l'invocation métaphorique du « baiser divin ».

Du point de vue axiomatique, par lequel le judaïsme rabbinique établit l'unité de sens du texte biblique, les six premiers chapitres de la *Genèse* correspondent aux chapitres 42-43 de *Esaïe*. Les *Tannaim* et les *Amoraim* ont choisi le texte prophétique comme commentaire pour la narration sur le péché originel. Mais l'auto-référentialité de la *Torah* ne répond pas seulement à une nécessité exégétique. Elle affirme, en même temps, le renversement de l'ordre qui règne sur le monde déchu et la restauration de l'ordre apocalyptique, transfiguré par le début de l'âge du salut. Si le péché « ouvre les yeux » à travers le rapt trop humain de la connaissance du bien et du mal, *Esaïe* 20, 4 annonce la rédemption du péché originel à travers une nouvelle « ouverture des yeux », qui n'est plus une expression de la chute, mais de l'affranchissement[2].

Rabbi Hama bar Hanina ouvre son exposé dans le *Genèse Rabba* (8, 2, A-E) avec une citation de *Job* (20, 4) : « Ne sais-tu pas que, de tout temps, depuis que l'homme fut mis sur terre… ». Le sujet peut être comparé avec une cité approvisionnée de marchandises par les conducteurs d'ânes. Ceux-ci se posent réciproquement des questions sur la bonne marche du commerce : « Comment est le marché aujourd'hui ? » De cette façon, ceux qui sont arrivés dans la cité le sixième jour interrogent ceux qui sont venus le cinquième et ainsi de suite… Seulement les conducteurs d'ânes arrivés le premier jour ont été obligés de s'adresser aux habitants mêmes.

Pareillement, les œuvres divines accomplies dans la semaine de la création s'interrogent, les unes les autres, sur les êtres que Le Très-Saint a créés pendant la durée de chaque jour jusqu'à ce que les œuvres divines de la première journée posent la question à la *Torah*, qui précède la création. La *Torah* comprend la vérité avant la création du monde, mais les hommes doivent se contenter de la vérité « depuis que l'homme fut mis sur terre ».

L'exode post-édénique des corps humains dans l'embrassement de la poussière est peut-être inclus dans cette dernière vérité. Rabbi Eléazar décida au nom du Ben Sirah: « Qu'y a-t-il au-dessous, au-dessus (du monde), avant et après lui ? Tu t'interrogeras uniquement sur ce qui est postérieur au jour de la création. »[3] Ce fragment midrashique délimite aussi l'échiquier de la thanatologie élaborée par les *Tannaim* et les *Amoraim*.

Une des plus importantes définitions du sacrifice hébraïque se trouve dans le *Lévitique Rabba* ou *Vayikra Rabba*, XXII : VII[4], endroit textuel où est exposée la sapience alternative développée par l'Ecole de Rabbi Ishmael et l'Ecole de Rabbi Aqiva. Selon l'opinion de Rabbi Ishmael, l'immolation rituelle des offrandes à l'entrée du Tabernacle doit être comprise comme « rémission d'une action prohibée », à savoir l'action de tuer les animaux et de manger leur viande dans le désert, « dans des circonstances profanes ». Par l'institution de « l'immolation rituelle en concordance avec les préceptes cultuels », l'Ecriture a intégré les « circonstances profanes » dans l'économie et la structure du service sacrificiel sacerdotal. De cette manière, le caractère « profane » de l'immolation et du besoin de viande est estompé et

[2] *Cf.* Rosenbaum et Silberman, *Pentateuch with Targum Onkelos, Haphtaroth and Rashi's Commentary*, pp 38-87.

[3] *Cf. Genèse Rabba*, 1, 10 et 8, 2, source citée dans Philip S. Alexander, "Pre-Emptive Exegesis : Genesis Rabba's Reading of the Story of Creation", in : *Journal of Jewish Studies*, Oxford, Oxford Centre for Postgraduate Hebrew and Jewish Studies, vol. XLIII / 1992, pp 230-245. Voir aussi Alexander Altmann, "A Note on the Rabbinic Doctrine of Creation", in : *Journal of Jewish Studies*, Oxford, Oxford Centre for Postgraduate Hebrew and Jewish Studies, vol. VII / 1956, pp 195-206.

[4] *Cf.* Neusner et Margulies, *Judaism and Scripture*, pp 411-412.

l'effusion de sang se métamorphose en une action légitime, imposée par les exigences du culte si celui-ci est accompli « à la porte du tabernacle », à l'intérieur des enceintes sacrées. L'idée complémentaire, formulée par Rabbi Aqiva, identifie dans l'abattage rituel « l'imposition d'une prohibition à l'égard de ce que avait été, auparavant, une action autorisée ». Autrement dit, dans l'intervalle temporel pré-sinaïtique, pendant l'errance dans le désert, il avait été permis aux Juifs d'égorger et de manger les animaux tant que le but de ces actions était d'assurer leur survivance. Entre la traversée de la Mer Rouge et la révélation des Tables de la Loi, sur le Mont Sinaï, l'immolation des animaux, fondement de la subsistance collective, était autorisée *de facto*, et non comme soumission à l'autorité de l'Ecriture. Ultérieurement, quand Israël était devenue en effet le peuple de la *Torah,* la Parole de Dieu, *davar elohim*, a institué « l'interdiction de l'action » – action qui apparaît comme une tuerie chaotique tout simplement, dans le système référentiel biblique, nouvellement institué – et a organisé strictement les hécatombes cultuelles à l'intérieur des limites liturgiques de « l'immolation rituelle ».

Par conséquent, les circonstances profanes de l'égorgement des animaux reçoivent la reconnaissance sacerdotale seulement en qualité « d'offrandes du culte » et seulement si le sang est reçu entre les mains d'un prêtre. Tous les détails de « l'œuvre » sacrificielle, en concordance avec les instances bibliques qui les ont institués, doivent être accomplis avec un soin particulier, pour prouver, par l'efficacité même de la cérémonie publique, la vérité de l'énoncé lapidaire contenue dans le *Lévitique Rabba,* XXVII: I[5] : « L'homme sur le compte de l'animal Tu le sauves, O, Seigneur. L'homme à cause de l'animal Tu le sauves, O, Seigneur ». Cet énoncé représente, en même temps, une remémoration exégétique, dans la Loi Orale, du verset 6 du *Psaume 36* : « ...hommes et animaux Tu sauveras, O, Seigneur ». Le sacrifice liturgique du substitut animal sous-tend ainsi la rédemption adamique et le sang de l'homme est purifié et racheté rituellement par l'effusion du sang de l'animal qui avait été apporté comme offrande.

L'immolation profane des animaux, abordée dans une perspective théologique, est circonscrite par l'immolation sacrée, au-delà et en deçà de l'effort légaliste de définir le sacrifice comme « rémission d'une action prohibée » ou comme « prohibition d'une action autorisée ». La signification de l'immolation des corps des êtres voués à Dieu transcende les déterminations positives ou négatives du jugement humain.

Le *Lévitique Rabba,* IV: II[6] décrit l'exode de l'âme humaine hors du corps de chair et de sang, au moment de la mort, par une série de métaphores thanatologiques :

1) « eau qui jaillit parmi des barreaux » ou « parmi des grilles » (Rabbi Berekhiah et Rabbi Qerosepai) ;

2) « tourbillon d'eaux qui se dirigent vers l'entrée dans le canal » (Rabbi Hananiah) ;

3) « le son fait par la corde utilisée pour attacher un navire, quand elle sort du sabord » (Samuel).

Les métaphores thanatologiques semblent allier la liberté « aquatique », à la rigueur des détroits et aux dangers du tourbillon vivant qui franchit le seuil qui sépare la vie et la mort. Il s'agit d'un son ineffable, commun à l'eau courante et à la corde qui sort du sabord. La relation

[5] *Cf.* Neusner et Margulies, *Judaism and Scripture*, p 467.
[6] *Cf.* Neusner et Margulies, *Judaism and Scripture*, p 184.

entre les métaphores thanatologiques d'une part et la réalité thanatologique d'autre part, est incommensurable, parce que personne n'est revenu de son voyage sur les eaux de l'océan de la mort[7], pour témoigner de la véridicité des symboles. La sagesse immémoriale des rabbins constitue le seul pont entre les symboles qui signifient et la réalité qui est signifiée.

Ces révélations thanatologiques fragmentaires[8] permettent de supposer qu'elles expriment également, dans le contexte rituel-sacrificiel, le maximum de l'intensité existentielle et cultuelle accumulée dans l'instant où l'âme quitte le corps de l'animal sacrifié. Elles font d'autant plus ressortir que l'offrande animale n'est qu'un substitut liturgique du sacrificateur (*adam*) lui-même, et la vie, dans son intégralité immanente et transcendante, appartient à Dieu, Créateur et principe de la vie.

Le *Lévitique Rabba*, VII : III stipule qu'« un holocauste doit être apporté seulement sur le compte de ce qui pousse l'âme à pécher »[9] tandis que, selon l'opinion de Nahmanide, un holocauste présenté librement, sans aucune contrainte, réalise l'expiation « seulement pour la transgression d'un commandement positif, ainsi que pour la transgression d'un commandement négatif qui est juxtaposé à un commandement positif »[10]. La paix du feu et de la fumée est, selon la Loi Orale, l'antidote rituel le plus approprié contre la révolte pécheresse de l'âme humaine. Pour cette raison, le feu qui consume l'offrande d'élévation n'est pas le feu de l'anéantissement et de la destruction, mais une flamme de l'ascension rituelle, qui réalise la médiation entre la famille humaine et la sphère de la divinité pour renouveler le dialogue.

De ce point de vue, on doit remarquer l'efficacité égale du « beaucoup de rituel » et du « peu de rituel » sur la voie ascensionnelle parcourue par le *olah*, tant que la viande sacrifiée s'avère être un message de repentir sincère et pur, orienté vers le haut, fait exprimé explicitement par la lucidité codifiée de la Loi Orale : « C'est la même chose si une personne accomplit plus ou moins, pourvu que l'intention de ce qu'elle accomplit soit dirigée vers le haut »[11].

Le *Lévitique*, 6, 9 statue que « l'holocauste doit rester sur l'âtre de l'autel toute la nuit, jusqu'à l'aube, et que le feu de l'autel doit y brûler et ne pas s'éteindre ». A ce sujet, le *Lévitique Rabba*, VII, IV-V considère que « l'holocauste doit être dévoré entièrement par les flammes ». L'exégèse rabbinique du fragment biblique en cause révèle le fait que l'autel même va brûler dans le feu. Par conséquent, la *Torah* et les enseignements des patriarches et des sages (« l'autel »), en tant que messages divins reçus pendant la durée « diurne » de l'histoire juive, s'ils sont observés scrupuleusement, ont le pouvoir de préserver l'ancien service sacrificiel converti en service liturgique « des lèvres », pendant l'égarement « nocturne » (« le feu ») du destin terrestre d'Israël[12].

---

[7] La relation entre le *Lévitique Rabba* et l'univers thanatologique-rédempteur du *Nouveau Testament* est difficile ou impossible à démontrer.

[8] Dans son livre intitulé *Les deux rives du Yabbok*, Sylvie-Anne Goldberg a démontré que dans les milieux juifs la notion de mort suppose une double perspective analytique : d'un côté une somme des croyances concernant la mort ; de l'autre côté une série d'attitudes sur le plan de l'organisation sociale, attitudes déterminées par ces croyances. Dans ce contexte, la révélation et la résurrection des morts représentent les deux notions fondamentales autour desquelles le judaïsme s'est constitué. *Cf.* Sylvie-Anne Goldberg, *Les deux rives du Yabbok. La maladie et la mort dans le judaïsme ashkénaze*, Paris, Éditions du Cerf, 1989, pp 19-20.

[9] *Cf.* Neusner et Margulies, *Judaism and Scripture*, p 222.

[10] *Cf.* Nahmanide, *Commentary on the Torah. Leviticus*, Chavel, p 11.

[11] *Cf. Talmud, Berakhot*, 5 b, Epstein, *The Babylonian Talmud*, vol. I, pp 20-23 ; Scherman et Goldwurm, *Sefer Vayikra*, I, p 55.

[12] *Cf.* Neusner et Margulies, *Judaism and Scripture*, pp 224-225.

Cette mutation dans le registre du rituel sacrificiel, qui ajoute des victimes ensanglantées au tribut de la prière, est mentionnée dans le *Lévitique Rabba,* VII : II : « ... si une personne se repent, on considère qu'elle est montée à Jérusalem, a rebâti le Temple et l'autel et a déposé sur celui-ci toutes les offrandes stipulées dans la *Torah* »[13]. Cette déclaration, attribuée à Rabbi Yose, est engendrée par la « collision » herméneutique entre le *Lévitique*, 6, 9 (« telle est la règle de l'holocauste... ») et le *Psaume 50*, 18 (« le sacrifice du Dieu : l'esprit humilié ; Dieu ne persécutera pas le cœur vaincu et humilié »). Si les animaux avec défauts sont prohibés par la *Torah*, les âmes humiliées, vaincues et pieuses sont impérieusement sollicitées par Dieu qui prend plaisir à utiliser continûment des vases humains « brisés », même si la rédemption des ustensiles cassés est avilissante pour Ses serviteurs.

« L'élévation » de la repentance et de la prière individuelle devient, après la destruction du Second Temple (70 è. c.), un équivalent liturgique pour « l'élévation » de l'holocauste. Cette interprétation, qui déclenche le processus de la spiritualisation du sacrifice à l'intérieur du monothéisme juif, se situe sur une position de complémentarité avec l'énoncé contenu dans *Zebahim,* 9 : 1 – 9 : 2, qui proclame le caractère irréversible de l'arrivée de l'homme dans la proximité de Dieu, une fois que ce privilège a été gagné par les labeurs du sacrifice : « Comme l'holocauste voué aux flammes de l'autel qui ne pourra jamais descendre s'il a monté, de la même manière tout objet voué aux flammes de l'autel ne pourra jamais descendre s'il a monté »[14].

Par *gezerah shavah* ou « une loi égale »[15], le *Lévitique Rabba,* V : V a créé un espace de collision herméneutique entre le *Lévitique*, 4, 3 (le péché du Grand Prêtre) et *Esaïe*, 22, 15-19 (la punition de Shebna). Rabbi Eliézer considère que Shebna, bien qu'installé dans la fonction de « majordome du palais », a montré un impardonnable manque de respect en ce qui concerne la manière de traiter les offrandes. Par conséquent, on lui a enlevé le pouvoir de « fermer » et d'« ouvrir », sur le commandement de Dieu Très-Haut. L'exercice des fonctions théocratiques, en qualité de « politique » religieuse, sacralisée, présuppose la pureté rituelle et éthique, ainsi que l'entière conformité avec la tradition, avec la somme des préceptes et des procédures cultuelles. Agir dans l'espace religieux, où les structures terrestres se raréfient, sollicite l'extrême atention en ce qui concerne l'accomplissement des actions sacerdotales imposées par le dialogue sacrificiel entre les hommes et Dieu. Toute négligence, tout échec, en même temps que les transgressions d'ordre rituel et éthique déclenchent la vengeance épouvantable du Très-Saint qui, pareil à un « ours » tout-puissant ou comme la personnification des feux allumées sur l'autel, dévore instantanément, par l'épiphanie de la justice et du zèle divins, les êtres frêles et tous ceux qui L'ont privé des portions sacrificielles qui Lui étaient réparties par les stipulations de la *Torah*[16]. Pour les individus égarés dans l'insanité d'une attitude pareille, leurs actions ont comme résultat, dans l'économie stricte de la tradition sacrificielle hébraïque, l'abrogation du « pacte » initial qui établissait un rapport d'équivalence entre *adam* et la victime animale. Dans cette nouvelle configuration de l'espace religieux, le prêtre rebelle doit périr *à la place* des offrandes qu'il a déconsidérées.

[13] *Cf.* Neusner et Margulies, *Judaism and Scripture,* p 220 ; *Sefer Vayikra*, Scherman et Goldwurm, I, p 97.
[14] *Cf. Mishnah*, *Zebahim*, 9 : 1 – 9 : 2, Neusner, *The Mishnah*, p 719.
[15] *Cf. Les sept middot de Hillel*, *Tosefta Sanhedrin*, 7 : 1, source citée dans Philip S. Alexander, *The Rabbinic Hermeneutical Rules and the Problem of the Definition of Midrash*, Oxford : Yarnton Manor, 1993, pp 97-120.
[16] *Cf. Lévitique Rabba*, V : VI, Neusner et Margulies, *Judaism and Scripture*, p 203.

Dans la perspective exégétique inaugurée par le *Lévitique Rabba*, la récolte thanatologique des âmes peut être assimilée avec la récolte des céréales produite par le sol palestinien, dont l'unique propriétaire est le Dieu vivant, Créateur et Maître théocratique de tous les êtres adamiques. Puisque les parties composantes de l'offrande alimentaire ou *minhah*[17] avaient une petite valeur sur le marché alimentaire de la ville de Jérusalem, dans la période du Second Temple (l'huile, l'encens et la farine de blé finement moulue), elle a été considérée comme l'offrande des pauvres. Selon le *Lévitique Rabba*, VIII : II, IV, l'offrande alimentaire d'une dixième d'*epha* de « bon blé »[18] était essentielle pour la reconnaissance rituelle et publique du sacerdoce d'Aaron et de ses fils. Par conséquent, ignorer de l'apporter attirait l'invalidation de la consécration des prêtres. De ce point de vue, la dixième d'*epha* de bon blé a été comparée avec le miel produit dans la charogne du lion, dans la narration biblique concernant Samson[19]. Samson a mangé le miel sur le chemin de Timnah et plus tard il a raconté l'histoire comme une devinette à son banquet des noces. La Loi Orale interprète ce récit de la manière suivante : même si Aaron et ses fils, hypostase du lion sacerdotal, mangent de tous les sacrifices, ils doivent apporter comme offrande le « miel » de la dixième d'*epha* du *minhah*, et donc sacrifier symboliquement une partie du corps sacerdotal.

Les grains de froment, comme fondements végétaux de la nourriture terrestre, symbolisent les sources divines de la vie humaine[20] et leur prix bon marché exprime allégoriquement la négation de soi de l'être humain intégré dans l'univers de la matérialité. Dans ce contexte rituel, le *minhah* se révèle également comme une pâle réminiscence de toutes les possessions et les passions terrestres, et aussi comme un signe avant-coureur du Royaume de Dieu. Dans la perspective apocalyptique, les grains sont en mesure d'anéantir tous les obstacles susceptibles d'empêcher la rencontre rituelle entre Dieu et l'âme humaine: « Et Je le considérerai, lui, comme quelqu'un qui apporte en offrande sa propre âme »[21].

L'état de non fermentation, propre aux aliments qui font partie de *minchah*, est un témoignage de l'identification cultuelle entre les prêtres et l'autel : « un *kohen* qui mange est pareil à l'autel qui apporte soulagement lorsque les offrandes s'élèvent transformées en fumée »[22]. Par conséquent, l'offrande mangée par les prêtres et sa crémation dans les feux sacrés expriment, une fois de plus, l'essence liturgique de l'acte sacrificiel : l'annihilation de l'offrande dans sa substance physique, sa métamorphose comme une transposition à partir du langage du monde créé dans le langage du culte, dans l'expiation, mais aussi de la grâce divine, accordée à celui qui apporte l'offrande[23].

---

[17] *Minhah kohen* était l'offrande quotidienne du Grand Prêtre ou *Kohen Gadol*, qui devait renouveler continuellement son pouvoir sacerdotal, en tant que réceptacle théocratique, par une relation sacrificielle personelle avec le Dieu d'Israël. *Minhah kohen* constitue, toutefois, l'offrande apportée par chaque prêtre lors de sa première participation au service liturgique, dans le Temple. Par ailleurs, *minhah kohen* désigne l'offrande d'inauguration d'un *Kohen Gadol*, pendant la cérémonie de son installation dans la fonction de chef de la caste sacerdotale. *Minhah kohen* et *omer* ou l'offrande des graines de la nouvelle récolte sont inclues dans la même catégorie rituelle.

[18] *Cf. Lévitique*, 6, 20.

[19] *Cf. Juges*, 14, 5-9.

[20] Les significations rituelles de l'huile et de l'encens sont « soulagement » et « joie ».

[21] *Cf.* Rashi, *Commentary. Leviticus*, Rosenbaum et Silberman, pp 75-83 ; Scherman et Goldwurm, *Sefer Vayikra*, I, p 59.

[22] *Cf.* Scherman et Goldwurm, *Sefer Vayikra*, I, p 102.

[23] *Cf. Talmud, Pessahim*, 58 b, Epstein, *The Babylonian Talmud*, vol. VI, pp 290-292.

Par l'application de la règle herméneutique appelée *gezerah shavah* ou « une loi égale »[24], le *Lévitique Rabba*, III : I éclaircit le *Lévitique*, 2, 1-2 (endroit biblique qui institue les détails rituels en ce qui concerne le *minhah*), suite à la collision herméneutique avec l'énoncé pacifique inséré dans *Écclesiaste*, 4, 6 : « Une poignée pleine de repos est plus précieuse que deux poignées pleines de labeur et de chasse au vent ». L'offrande de la main remplie de farine se dévoile ainsi comme lieu privilégié du repos liturgique, source du suprême pouvoir sacerdotal et principe de la théocratie hébraïque.

Dans le contexte midrashique, le *minhah* est converti en effort d'étudier la Loi Orale : « Meilleur est celui qui apprend deux sections de la *Mishnah* par répétition et mémorisation, et s'est bien familiarisé avec leur contenu, que celui qui apprend par répétition plusieurs lois, sans se familiariser avec leur contenu ». Par conséquent, sur le plan du symbolisme rituel, la poignée de bonne farine apportée par le sacrificateur constitue, en fait, un sacrifice de son âme repentie et humiliée, présentée comme offrande vivante sur l'autel du Dieu vivant[25].

L'âge du sacrifice exsangue, qui consiste en lecture et méditation de la Loi Ecrite et de la Loi Orale, en débat et exégèse, fait ressortir plus clairement non seulement la signification sacrificielle du texte biblique, sa continuité narrative ou législative, mais aussi la nature discursive-narratologique du sacrifice stipulé dans la *Torah*. Pour achever cette nouvelle édification de l'espace religieux, le *Lévitique Rabba*, VII : III postule, par la voix du Très-Saint, les deux moments de la nouvelle succession sacrée qui met en évidence, sur le plan de l'action symbolique-liturgique, ou seulement au niveau du destin historique idéal annoncé par les visions apocalyptiques, l'efficacité théocratique de la contemplation sacrificielle : « Si vous faites des efforts pour étudier les règles nécessaires pour apporter les offrandes, Je considérerai que vous avez apporté en vérité les offrandes » ; « Si vous faites des efforts pour étudier les règles, Je considérerai que le Temple a été construit »[26].

La thanatologie élaborée par les *Tannaim* et *Amoraim* dans le *Lévitique Rabba* a comme arrière-plan l'entière sapience rituelle-sacrificielle du Code Sacrificiel incorporée dans le *Lévitique*. Après la fin de la période du Second Temple, cette sapience a été convertie en science herméneutique, dont le but était d'élucider la vérité liturgique incorporée dans le *Lévitique* et aussi de remémorer l'univers liturgique de la *Torah* dans un temps historique où les hommes étaient contraints de s'habituer à vivre le paradoxe de l'Ecriture qu'on ne pouvait plus lire dans le Temple.

Les métaphores thanatologiques invoquées décrivent la réalité de la mort comme une présence « aquatique », à la fois libératrice et accablante. Dans l'hypostase béatifique, le passage irréversible de l'être adamique de la vie à la mort ouvre le chemin de l'âme vers l'immortalité heureuse du Paradis, vers la réalité invisible du Royaume de Dieu.

2. Images de la mort dans les *Aggadoth* du *Talmud Babylonien*. L'enseignement rabbinique du *Talmud Babylonien* intègre la « cosmisation » de la mort d'Adam sur le plan de la « cosmisation » de la création, fait une synthèse entre la métamorphose du corps humain en poussière et les événements majeurs des calendriers, liturgique et agricole, ainsi que des

[24] *Cf. Les sept middot de Hillel, Tosefta Sanhedrin*, 7 : 1, Alexander, *The Rabbinic Hermeneutical Rules and the Problem of the Definition of Midrash*, pp 97-120.
[25] *Cf. Lévitique Rabba*, III : V, Neusner et Margulies, *Judaism and Scripture*, p 176.
[26] *Cf.* Neusner et Margulies, *Judaism and Scripture*, p 223.

représentations apocalyptiques ou bien des détails de la vie quotidienne, qui reflètent des rapports sociaux et mêmes pécuniaires, spécifiques pour la société juive de la période du Second Temple[27].

Dans ce sens, *Pessahim*, 54 b affirme qu'il y a sept choses cachées à la connaissance humaine : le jour de la mort, le jour de l'absolution, la profondeur du Jugement dernier, le revenu du voisin, ce qui se cache dans l'âme du voisin, le jour de la restauration du Royaume de David, le jour de la chute de l'Empire des Perses. Se situant dans la même perspective de la thanatologie déterminée par la théocratie, les *Tannaim* et *Amoraim* prêchaient que les choses qui ont pris forme dans la pensée de Dieu avant d'être créées, mais que Dieu a créées à la fin, pour des raisons qui découlent de la volonté divine aussi bien que de la dynamique du monde, de l'économie de la création, sont trois : la puanteur des morts, l'oubli des morts, la putréfaction des céréales. « D'autres ajoutent : la circulation des monnaies »[28].

Le fondement théocratique de la thanatologie talmudique est exprimé dans le *Deutéronome*, 32, 39. Le « je suis » divin, affirmé par *ehyeh asher ehyeh*[29], s'est réalisé comme « je suis » insufflé dans l'être de poussière[30]. La vie éternelle du Dieu-vivant, de *Celui-qui-est*, règne sur la vie et la mort humaines, la vie humaine d'en deçà et d'au-delà du seuil de la naissance ou du seuil de la mort. Dans *Pessahim*, 68 a, Rabba interprète le verset du *Deutéronome* en

[27] Dans son livre intitulé *The Library of Qumran* (pp 46-48), Hartmut Stegemann a fait une analyse détaillée des cimetières de Khirbet Qumran, du point de vue archéologique, historique et sociologique. Son étude est fondamentale pour la compréhension de l'imaginaire funéraire-thanatologique de la société juive dans la période du Second Temple. Il fait mention du fait que, pendant l'antiquité, les Juifs souhaitaient être enterrés dans la « cité sainte » de Jérusalem, autrement dit : dans les cimetières qui entouraient la ville. À cause de la température très élevée ainsi que du climat torride qui dominait en Palestine la plupart de l'année – ce qui rendait impossible le transport des cadavres – bien des gens, qui sentaient l'heure de la mort très proche et avaient les moyens nécessaires, se déplaçaient dans le voisinage des sépultures hiérosolymitaines. D'habitude l'inhumation avait lieu le jour même de la mort, ce qui démontre que, en général, les gens décédés et enterrés à Khirbet Qumran n'ont pas été des étrangers (à l'exception de ceux qui tombaient morts en voyage), mais des habitants de Khirbet Qumran et Ain Feshka (hameau situé à 3 kilomètres de l'enceinte principale où se trouvaient des terrains cultivés, des espaces pour l'élevage des animaux, des outils pour façonner le cuivre).
À Qumran on a découvert trois cimetières : un cimetière principal qui contient environ mille tombeaux individuels et deux plus petits qui contiennent, ensemble, environ deux cents tombeaux individuels. Pendant les fouilles archéologiques déroulées à Khirbet Qumran, seulement cinquante-quatre d'entre eux ont été ouverts. Dans un seul tombeau du cimetière principal on a trouvé un corps appartenant à une femme, les autres étant des restes d'hommes. Dans les autres cimetières on a trouvé des restes d'hommes, de femmes et même d'enfants. Dans ce contexte, on peut formuler l'hypothèse selon laquelle seulement les membres de plein droit de la communauté de Qumran étaient enterrés dans le cimetière principal ; les autres cimetières étaient réservés, d'une part, aux membres aspirants, aux femmes et aux enfants et d'autre part, aux étrangers qui transitaient dans la région et qui avaient décédé à l'improviste.
Suite à l'examen des squelettes mâles du cimetière principal, on a établi que ces hommes-là, membres de plein droit de la communauté de Khirbet Qumran, sont décédés à l'âge moyen de trente ans (c'est-à-dire entre vingt-cinq et trente-cinq ans). Si, entre l'an 100 av. è. c. (la fondation de l'habitat de Khirbet Qumran) et l'an 68 è. c. (la destruction de l'habitat de Khirbet Qumran par l'armée romaine qui avait conquis Jéricho) sont morts et inhumés environ mille membres de la communauté, selon un simple calcul, nous allons obtenir une moyenne de six personnes décédées par an.
Si on considère l'âge de vingt ans la limite inférieure pour une personne de sexe masculin désirant entrer dans la communauté, selon la *Règle de la Communauté* (*Serekh ha-yahad*) – bien qu'on puisse présumer que beaucoup d'entre les membres aspirants devenaient membres de plein droit entre 20-30 ans – on estime que la période de temps moyenne passée par un membre de plein droit dans la communauté (depuis son noviciat jusqu'à sa mort) était de huit ans.

[28] *Cf. Talmud, Pessahim*, 54 b, Epstein, *The Babylonian Talmud*, vol. VI, pp 267-270.

[29] *Exode* 3, 14.

[30] *Genèse* 3, 19.

l'entendant comme un argument contre tous ceux qui prétendent que l'idée de la résurrection des morts est impossible de dégager de la *Torah*. Quand Dieu blesse, Il guérit aussi ; quand Il tue, Il ressuscite. Dieu cause la mort d'un homme pendant qu'Il donne la vie à un autre, selon l'ordre du monde : « Mort et vie ainsi que blessure et guérison se réfèrent à la même personne. Ce que J'ai tué je le ferai vivre. Ceux que J'ai blessés Je les guérirai »[31].

A l'intérieur de l'espace religieux-thanatologique construit par les *Tannaim* et les *Amoraim,* la vie après la mort, la vie comprise dans le monde à venir, l'Empire des Cieux, le monde apocalyptique, pur, du nouveau ciel et de la nouvelle terre, de l'univers invisible, se place dans la continuité de la vie humaine qu'héberge le monde créé. L'ordre de la vie terrestre se retrouve dans l'ordre du monde d'au-delà et la dialectique de la vie juste et de la vie injuste, de la vie agréable à Dieu et de la vie qui déplaît à Dieu se prolonge à travers la dialectique du salut et de la damnation suite au jugement que chaque âme subit au-delà du seuil de la mort.

Dans le traité *Pessahim*, 113 a, *Talmud*, Rabbi Yohanan établit un nombre de trois catégories des gens qui hériteront du monde à venir : ceux qui habitent la terre d'Israël, ceux qui élèvent leurs enfants dans l'esprit de la *Torah*, ceux qui récitent la *havdala* au-dessus d'un calice de vin, à la fin du sabbat[32]. Le traité *Ta'anith*, 11 b, *Talmud*, interprète le *Deutéronome*, 32, 4 (« Lui, le Rocher, son action est parfaite, tous ses cheminements sont judicieux ; c'est le Dieu fidèle, il n'y a pas en lui d'injustice, il est juste et droit. »), du point de vue du passage de l'âme de la vie à la mort et au jugement. À l'heure où l'homme est accompagné vers sa dernière demeure, toutes ses actions passées lui sont montrées de telle manière qu'il reconnaisse les bienfaits et les méfaits, afin qu'il signe le verdict de condamnation ou d'affranchissement, selon le verset de *Job* 37, 7 : « …alors Il suspend l'activité des hommes pour que chacun reconnaisse là son œuvre ». L'homme reconnaît que le verdict est juste, selon le *Psaume 50*, 6 : « Et les cieux proclament sa justice : le juge, c'est Dieu »[33].

Le traité *Berakhoth*, 8a, *Talmud*, fait la distinction entre « le temps où nous trouvons » et « le temps où nous avons trouvé ». Cette dichotomie est instaurée par une coutume nuptiale de la Palestine de la période du Second Temple qui consistait dans l'obligation qu'un jeune époux soit interrogé par son entourage s'« il a trouvé » ou s'« il trouve ». C'est un renvoi aux versets de *Proverbes* 18, 22 (« Trouver une femme, c'est trouver le bonheur, c'est obtenir une faveur de Yahvé. »), respectivement de l'*Ecclésiaste* 7, 26 (« Et je trouve plus amère que la mort, la femme, elle est un piège, son cœur un filet et ses bras des chaînes. Qui plaît à Dieu lui échappe, mais le pécheur s'y fait prendre. »).

À travers une spectaculaire *harizah* ou « mise ensemble » des significations, les métaphores nuptiales « femme amère » et « femme-bonheur » sont converties en métaphores thanatologiques : le croup, la mort la plus douloureuse ; le baiser divin, la mort la plus éclairée, la mort heureuse, mystique, de la rencontre de l'homme avec Dieu. Le croup ressemble au geste de « tirer un rameau épineux d'une pelote de laine » ou bien avec « des eaux jaillissantes qui se dirigent vers l'entrée d'un canal », formule qui rappelle *Lévitique Rabba,* IV, II. Au contraire, le baiser divin est une mort aussi légère que « l'enlèvement d'un cheveu à la surface du lait ». En général, « les neuf cent trois modalités de mourir »

[31] *Cf. Talmud, Pessahim*, 68 a, Epstein, *The Babylonian Talmud*, vol. VI, pp 343-347.
[32] *Cf. Talmud, Pessahim*, 113 a, Epstein, *The Babylonian Talmud*, vol. VI, pp 580-582.
[33] *Cf. Talmud, Ta'anith*, 11 b, Epstein, *The Babylonian Talmud*, vol. IX, pp 42-43.

représentent un pont entre le monde visible et le monde invisible, en fonction de la valeur numérique du mot *totsaoth* (903) ou « sorties » (de la mort), contenu dans le verset 21 du *Psaume 68*[34].

L'identification symbolique de l'érotisme avec la mort, de la fête nuptiale avec le banquet funéraire, est exprimée en *Berakhot*, 31 a. Rabina fait l'observation que les docteurs et les clercs invités au festin nuptial en l'honneur de Mar, son fils, témoignent par gestes et mots, sans se retenir, la joie qui remplit leurs âmes. Par conséquent, il ordonne à ses serviteurs qu'ils apportent un calice précieux qu'il brise devant eux, de telle sorte que les visages des convives s'attristent. Pareillement, lorsque Rabbi Achi participe au banquet de son fils, il remarque la joie des rabbins. Aussi envoya-t-il ses serviteurs afin d'apporter une coupe de cristal qu'il brise devant tous.

Au mariage de Mar, Rabbi Hamnuna entonne une lamentation funèbre : « Malheur à nous, parce que nous devrons mourir ! » La chanson de réponse proclame l'état de vide ou l'errance exégétique, une crise qui atteint son paroxysme quand les sages sont convoqués pour essayer de sauver la famille humaine du marasme de la chute dans le péché, par la puissance vivifiante des commentaires, destinée à rassembler toute la communauté martyrisée par le mal mondain dans le temps sacré de la révélation sinaïtique : « Où est la *Torah*, où sont les commandements qui nous protégeaient ? »[35] La perfection indistincte de la noce et du rituel funéraire consiste peut-être dans l'expérience immédiate de cette interrogation tragique.

A son tour, Samuel apprend à Rabbi Juda à boire et à manger copieusement parce que « nous devrons quitter ce monde comme nous quittons un banquet ». Les images aquatiques de la mort se retrouvent dans la fertilité périodique, éphémère, du champ adamique : « Les enfants des hommes ressemblent aux fleurs qui couvrent les champs. Les unes fleurissent, les autres se fanent[36]. Le cri de l'âme quittant le corps, le cri de la femme qui accouche, la voix du Ridya (l'ange de la pluie), les traces sonores émises par le soleil se déplaçant sur le firmament… sont des sons qui s'entendent d'un bout du monde à l'autre[37].

Appelé par « ceux d'en haut », Rabbi reçoit le baiser divin et trois groupes d'anges qui célèbrent le service divin l'accueillent[38].

Durant l'âge post-prophétique (qui commence vers le IV^e^ siècle av. è. c.), le « bouillonnement » du Saint Esprit dans l'*aleph* des prophètes[39] est remplacé par le zéphyr de la voix céleste : « …Le texte d'un *baraita* nous enseigne que, après la mort des derniers prophètes, Haggai, Zacharie et Malachie, Le Saint Esprit a cessé de souffler sur Israël. Au moment présent, il ne nous en reste que la voix céleste… »[40] Dans le temps ou le non-temps sous-tendu par la présence ou l'absence de cette voix, Rabbi Aqiva[41] avertit les pèlerins engagés dans les chemins dangereux-béatifiques qui relient le verger adamique au verger

[34] *Cf. Talmud*, *Berakhoth*, 8 a, Epstein, *The Babylonian Talmud*, vol. I, pp 38-42.
[35] *Cf. Talmud*, *Berakhoth*, 31 a, Epstein, *The Babylonian Talmud*, vol. I, pp 188-191.
[36] *Cf. Talmud*, *'Eruvin*, 54 a, Epstein, *The Babylonian Talmud*, vol. V, pp 374-379.
[37] *Cf. Talmud*, *Yoma*, 20 b – 21 a, Epstein, *The Babylonian Talmud*, vol. VII, pp 88-93.
[38] *Cf. Talmud*, *Ketuboth*, 103 b, Epstein, *The Babylonian Talmud*, vol. XIV, pp 658-663.
[39] *Cf.* Wilhelm Gesenius, *Lexicon Manuale Hebraicum et Chaldaicum in Veteris Testamenti Libros*, pp 582-583.
[40] *Cf. Talmud*, *Sota*, 49 a, Epstein, *The Babylonian Talmud*, vol. XVI, pp 183-184.
[41] *Cf. Talmud*, *Haguiga*, 14 b, Epstein, *The Babylonian Talmud*, vol. X, pp 84-86.

céleste: « Quand vous arriverez devant les pierres luisantes, ne criez pas *De l'eau, de l'eau !* »[42].

Mishna, Sota, 21 a, cite *Les Proverbes de Salomon*, 6, 22 : « Dans tes démarches ils te guideront ; dans ton repos ils te garderont, à ton réveil ils s'entretiendront avec toi ». Le commentaire talmudique crée un espace de collision herméneutique entre ce verset et *Les Proverbes de Salomon*, 6, 23 : « Car le précepte est une lampe, l'enseignement une lumière ; les exhortations de la discipline sont le chemin de la vie ». La sagesse rabbinique interprète « ils vont te conduire quand tu voudras marcher » comme une référence à ce monde-ci, à la « voie de la vie » que l'homme parcourt dans le monde créé, le monde visible. Les *Tannaim* et les *Amoraim* ont compris la deuxième partie du verset, « pendant ton sommeil ils te protègeront », comme une métaphore de la mort et ont considéré, toutefois, que la troisième partie, « ils te parleront quand tu te réveilleras », symbolise le monde à venir, grâce à l'équivalence sémantique du « réveil » et de la « résurrection ».

Le texte herméneutique de *Sota*, 21 a, argumente que la lecture trialectique de la vie, de la mort et de la résurrection dans le verset biblique choisi comme verset de base se réalise à travers une parabole, *mashal*. Celui qui avance sur le chemin de la vie, de la mort et de la résurrection ressemble à un homme qui progresse sur une route pendant la nuit. Il craint des épines, des trous, des bêtes sauvages, des brigands et ne sait pas où il va. Si on lui donnait un flambeau, il saurait se préserver des trous et des épines, mais il continuera à craindre les bêtes et les brigands ; cependant, il continuera d'ignorer la direction de son voyage. A l'aube, il ne craindra ni les bêtes ni les brigands, mais il ignorera encore sa destination. Seulement au carrefour il sera délivré de tous les dangers. Le *flambeau* signifie le conseil, l'*aube* signifie la *Torah*, le *carrefour* signifie la mort[43].

Davar aher, « une autre interprétation » du même verset affirme que la transgression éteint le conseil, annule le mérite de l'étude de la *Torah*, parce que « la mer ne peut pas éteindre l'amour, ni les rivières le combler » (*cf. Cantique des cantiques*, 8, 7). Dans l'opinion de Rabbi Joseph, le commandement défend et sauve dès qu'il est accompli, en ne faisant que défendre sans apporter le salut avant ou après l'accomplissement. En échange, la *Torah* sauve les gens à tout moment, même s'ils n'étudient pas la *Torah*. Selon Rabba, la *Torah* défend et sauve tant qu'elle est étudiée, mais elle ne fait que défendre quand les gens ne se dédient pas à son étude. En échange, le commandement ne fait que défendre les gens, qu'ils soient en train de l'accomplir ou non, car elle n'a pas la puissance de sauver[44].

Les rabbins considèrent « le carrefour des chemins » comme une métaphore thanatologique, ils expriment des points de vue divers, mais finalement convergents. Rabbi Hisda affirme que l'énoncé se réfère à un disciple des sages au jour de sa mort. Dans l'opinion de Rabbi Nahman ben Isaac, il s'agit d'un disciple des docteurs et de sa peur du péché. Selon Mar Zutra, la parabole se réfère à un disciple des sages qui a réalisé l'accord entre une tradition rabbinique et la *Halakhah*[45].

[42] *Cf.* Elkaïm-Sartre, *'Ein Yaakov*, p 95, pp 273-274, pp 342-343, p 586, pp 655-656, pp 815-816.
[43] *Cf. Talmud, Sota*, 20 b – 21 a, Epstein, *The Babylonian Talmud*, vol. XVI, pp 68-74.
[44] *Cf. Talmud, Sota*, 21 a, Epstein, *The Babylonian Talmud*, vol. XVI, pp 71-74.
[45] *Cf. Talmud, Sota*, 21 a, Epstein, *The Babylonian Talmud*, vol. XVI, pp 71-74.

Shabbat, 13 b, contient l'énoncé : « La partie morte du vivant ne sent pas le couteau qui la frappe ». Au sens allégorique, les rabbins affirment que les docteurs d'Israël, d'une génération à l'autre, sont devenus de plus en plus indifférents aux malheurs historiques, après avoir supporté les malheurs historiques. Cette « immunité » s'exprime à travers la métaphore du « fou » qui ne risque plus d'être frappé par la folie, ou bien à travers la métaphore du « cadavre » qui ne sent plus la blessure d'un couteau.

Mais est-ce que c'est vrai ? Rabbi Isaac fonde son interprétation sur *Job*, 14, 22 (« Pour lui seul souffre sa chair, pour lui seul son cœur s'endeuille. ») et affirme que « les vers causent aux morts une douleur aussi aiguë que celle d'une aiguille qui s'enfonce dans la chair vivante ». Par conséquent, c'est exagéré d'affirmer qu'un cadavre est insensible à la douleur. L'énoncé est tempéré par l'affirmation de la vérité selon laquelle la partie morte du vivant est immunisée contre la douleur[46]. Le raisonnement est repris dans *Shabbat*, 152 a, comme un commentaire sur *Job*, 14, 22 : « Pour lui seul souffre sa chair ». Rabbi Hisda affirme que l'âme d'un mort porte le deuil pour le corps d'un mort pendant sept jours. Aussi, dans la *Genèse* 50, 10 on rappelle que Joseph a pleuré son père pendant sept jours : « Joseph observa pour son père un deuil de sept jours ». Dans l'opinion de Rabbi Abahou, « un mort est conscient de tout ce qui se passe autour de lui tant que son tombeau n'est pas fermé ».

Rabbi Hiya partageait le point de vue de Rabbi Abahou, tandis que Rabbi Simon considérait qu'un mort est conscient de tout ce qui se passe autour de lui jusqu'à ce que son corps se soit décomposé. Rabbi Hiya citait l'*Ecclésiaste*, 12, 7 : « Avant que la poussière retourne à la terre, selon ce qu'elle était », et Rabbi Simon citait « sa chair ne s'attriste que pour lui ». A son tour, Rabbi Isaac citait l'*Ecclésiaste*, 12, 5, « car l'homme s'en va vers sa demeure éternelle », en ajoutant que dans le Royaume de Dieu chaque homme recevra une demeure selon les mérites acquis dans toute sa vie. La matière peut être comparée à l'entrée du roi dans une cité, à côté de ses serviteurs. Le roi et ses serviteurs entrent par la même porte, mais à la tombée de la nuit chacun d'entre eux reçoit une demeure selon son rang[47].

L'hypostase midrashique et l'hypostase talmudique de la connaissance thanatologique peuvent être éclairées exégétiquement par l'effort de comprendre la situation de l'être humain dans le monde de l'au-delà. La chronologie de la vie terrestre est sémantiquement réinvestie comme simultanéité des présences des âmes dans l'empire de l'invisible, dans le Royaume de Dieu. La thanatologie élaborée par les *Tannaim* et les *Amoraim* est centrée sur des symboles qui suggèrent la continuité de la vie dans le monde du visible et dans le monde de l'invisible ou l'au-delà : le baiser divin, le banquet, le carrefour. Parce que la vie de la vie et la vie de la mort se trouvent sous la tutelle toute-puissante du Dieu vivant, l'imaginaire thanatologique est déterminé par la théocratie. Etant un rapprochement de Dieu, la mort n'est pas un éloignement de la vie, mais un rapprochement de l'origine de la vie, de la puissance du *fiat* divin.

BIBLIOGRAPHIE:

[46] *Cf. Talmud*, *Shabbat*, 13 b, Epstein, *The Babylonian Talmud*, vol. III, pp 53-56.
[47] *Cf. Talmud*, *Shabbat*, 152 a, Epstein, *The Babylonian Talmud*, vol. IV, pp 774-778.

ALEXANDER, Philip S., "Pre-Emptive Exegesis : *Genesis Rabba*'s Reading of the Story of Creation", in : *Journal of Jewish Studies*, Oxford, Oxford Centre for Postgraduate Hebrew and Jewish Studies, vol. XLIII / 1992.
ALEXANDER, Philip S., *The Rabbinic Hermeneutical Rules and the Problem of the Definition of Midrash*, Oxford, Yarnton Manor, 1993.
ALTMANN, Alexander, "A Note on the Rabbinic Doctrine of Creation", in : *Journal of Jewish Studies*, Oxford, Oxford Centre for Postgraduate Hebrew and Jewish Studies, vol. VII / 1956.
LA BIBLE, Traduction œcuménique de la Bible (T. O. B.) comprenant l'Ancien et le Nouveau Testament, Paris, Alliance Biblique Universelle - Le Cerf, 1992.
ELKAÏM-SARTRE, Arlette (trad.), *'Ein Yaakov. Aggadoth du Talmud de Babylone*, Paris, Verdier, 1982.
EPSTEIN, Isidore (trad.), *The Babylonian Talmud / Talmud Bavli*, London, The Soncino Press, 1936-1952.
GESENIUS, Wilhelm, *Lexicon Manuale Hebraicum et Chaldaicum in Veteris Testamenti Libros* (sumtibus fr. Chr. Guil. Vogelii), Lipsiae, MDCCCXLVII; *The New Brown – Driver – Briggs – Gesenius Hebrew and English Lexicon. With an Appendix containing the Biblical Aramaic*, Francis Brown, S. R. Driver, Charles A. Briggs (éd.), Peabody, Massachusetts, Hendrickson Publishers, 1979.
GOLDBERG, Sylvie-Anne, *Les deux rives du Yabbok. La maladie et la mort dans le judaïsme ashkénaze*, Paris, Éditions du Cerf, 1989.
NAHMANIDE (Le Ramban), Charles B. Chavel (trad.), *Commentary on the Torah. Leviticus*, New York: Shilo Publishing House Inc., 1974.
NEUSNER, Jacob (trad.) ; MARGULIES, Mordecai (éd.), *Judaism and Scripture. The Evidence of Leviticus / Vayikra Rabbah*, Chicago & London: The University of Chicago Press, 1986.
NEUSNER, Jacob (éd.), *The Mishnah / Mishnah*, New Haven & London, Yale University Press, 1988.
RASHI, *Commentary on the Torah*, in : ROSENBAUM, M. ; SILBERMAN, A. M. (éd.), *Pentateuch with Targum Onkelos, Haphtaroth and Rashi's Commentary*, New York, Hebrew Publishing Company, 1963.
ROSENBAUM, M. ; SILBERMAN, A. M. (éd.), *Pentateuch with Targum Onkelos, Haphtaroth and Rashi's Commentary*, New York, Hebrew Publishing Company, 1963.
SCHERMAN, Nosson ; GOLDWURM, Hersch (trad.), *Sefer Vayikra / The Book of Leviticus. A New Translation with a Commentary Anthologized from Talmudic, Midrashic and Rabbinic Sources*, vol. I-II, New York, Mesorah Publications, 1989-1990.
STEGEMANN, Hartmut, *The Library of Qumran*, Grand Rapids, Michigan / Cambridge, U. K. : William B. Eerdmans Publishing Company & Leiden / New York / Köln : Brill Academic Publishers, 1998.

"A FEW PAGES IN THE HISTORY OF MY LIFE": MEMORY TRANSMISSION AT THE END OF THE 19TH CENTURY. CASE STUDY: V.A. URECHIA'S AUTOBIOGRAPHY

Leonidas Rados, PhD, "A. D. Xenopol" History Institute, Iaşi

Abstract: It is well known that the personalities who are preparing their memoirs for publication during their lifetime, have to correct something in their own image, have to clarify problematic aspects, facts or circumstances according to the natural desire to transmit to future generations a corrected version, full of wisdom, of their own passage through life. This text deals with the memoirs of the historian and man of letters V.A. Urechia (1834-1901), who prepared and published them in the last two years of his life. As they were published in serial form in two obscure newspapers, they went unnoticed by his contemporaries, including his own friends. On the other hand, as often asserted, he planned to leave to his family, as a legacy, the full manuscript of his autobiography, containing additional data, in order to be published after his passing away. This version would clarify the "grey" points in his career as a professor and a liberal politician and would also bring some light on different aspects of his rich and controversial family life.

Keywords: memory transmission, autobiography, V.A. Urechia, academic life

Introduction

Speaking about the memoirs writers, the literary critic Tudor Vianu rightly noticed that "he who engages in such a work usually does it out of subjective reasons as well, out of the need to justify his activity as a politician or of the need to bring out to light circumstances that had led to fatal outcomes in his times"[1]. Respected and admired by some of his contemporaries, mocked at by others (and not few), V.A. Urechia was fully entitled to publish his own biographic variant, meant to correct all the shortcomings of a deficient image or even impose a different image, according to the way he saw himself or he would have wanted to be.

A man of letters and a historian, one of the first Professors of the University of Iaşi, V.A. Urechia had the chance to live special events in Romania's history, like the 1848 Revolution, the period of the Union and Alexandru I. Cuza's rule, Carol of Hohenzollern's coming to Romania, Independence and the proclamation of the Kingdom. Without being, in the period of the great classics, a genius writer, and although he manifested himself first of all as a man of action, and as a cultural and especially an educational animator, he however stood out as a writer in the service of the national cause. His memoirs, published for the first time when he was old, in 1901, in a serial form, represent an excellent epoch document that the author bequeathed to young generations.

In the case of V.A. Urechia, the autobiographic temptation, discovered in the last years of his life, appeared in the context of his health problems and while growing aware that the new generation, more thoroughly educated and apparently more impatient than the "elders" who

[1] See Tudor Vianu, *Figuri şi forme literare*, Bucureşti, Casa şcoalelor, 1946, p. 198, *apud* I. Slavici, *Amintiri*, Ediţie, prefaţă, note şi indici de George Sanda, Bucureşti, Editura pentru literatură, 1967, *Prefaţă*, p. VII.

had built modern Romania, asked for recognition, both in the University and in the public area, creating a gap that could not be ignored any more.

A life of yesteryear, recorded in memoirs

The writer was born in Piatra-Neamţ, on 15 February 1834, in the family of the *clucer* [judge] Alexandru Popovici (son of the protopope Ghenadie of Hârlău) and of Eufrosina (daughter of the haji Manoliu from Iaşi), both at their second marriage.

At his mother's insistence, he takes French courses in the house of a rich boyar from Piatra-Neamţ, having as a teacher D. Xenopol, the father of the future historian A.D. Xenopol; shortly after the sudden death of his father, he gets into the family of the Swiss Baliff, where he learns French very well. Wishing a good education for his son, so that he could be able to make his own future, the writer's mother enrolled the young Vasile in the Academia Mihăileană of Iaşi, where he learns his first lessons of nationalism.

After 1848, when the Academia Mihăileană is abolished, he works as a civil servant in the administrative system and, after a while, he finishes his secondary studies at Iaşi. It is the period of his first literary essays, like *Mozaicu literar* [Literary Mosaic] and *Grinda de aur* [The Golden Beam] (1851), or *Un vis* [A Dream], a satire against the Latinising trend, that the public enjoyed, and which occasioned him to meet great personalities of the cultural life of Iaşi, like Vasile Alecsandri, Costache Negruzzi, or Mihail Kogălniceanu. He falls in love with a young lady from a good family, "Miss R.R.", a school pupil aged 16-17, the niece of a bishop, and wishing to build a good future he leaves to Paris in 1856, the "sweetest and dearest dream", as he writes himself in his memoirs. He had obtained a small scholarship from the *Society for the Youth's Encouragement to Study*, recently established at Iaşi by Anastasie Fătu, who added up to the modest sums that his father had left him by testament.

After a long, adventurous trip for the young man coming from Moldavia that he recalls in his writing, V.A. Urechia reaches the City of Light and decides to enrol at Humanities, after having first passed his baccalaureate, on 18 August 1856[2], after a few-month preparation with the jurist emeritus Emile Acollas[3].

At Paris, Basile Alexandresco, as he is recorded in the school documents, studied with professors Henry Patin, Saint-Marc Girardin, Émile Egger, Charles Lévêque, Charles Benoît Hase, philosophy, compared grammar, Latin, lecturing, chronicle and archives research, etc.

A genuine patriot, and attracted by the unionist ideas, the young Moldavian gets involved in the political life, supporting from Paris, as much as he can, the unionist cause and collaborating with different Parisian editorial boards, where he sent well thought articles. Here he also meets his future wife, Francisca, a young Iberian woman from a Parisian boarding school, the daughter of the physician de Plano from the Spanish Court. In August 1857, the two newlyweds travel to Madrid, for the young man to meet the wife's parents.

[2] The written test is available at the Library of the Romanian Academy (beneath: BAR), Archive V. A. Urechia, IX bis acte 169 (1841-1900), f. 7-9.

[3] Acollas played an important role in the life memoirist. Beyond training, Acollas helped to quickly integrate into French society, took him best man at his own wedding, took a visit to the "angel" Georges Sand, put him in contact during his studies and thereafter, with "the greatest men of republics" as would recognize later the memoirist.

Thus, V.A. Urechia gets in contact with a culture that will deeply and permanently mark him, to such an extent that some of his contemporaries and critics considered he did his studies in Madrid, not in Paris.

The memoirist writer gave up the idea of finalizing his studies and the young couple settles down at Iaşi, where V.A. Urechia's Parisian experience played a decisive role in his employment and in his social advancing. At the end of winter and the beginning of spring in 1858, the "bachelor" Vasile Alexandresco was appointed teacher of "Romanian and Latin literature for the high secondary classes"[4]. Starting with April, he also received the chair of Literature at the Faculty of Philosophy and that of History in secondary school[5].

From that moment on, V.A. Urechia's career will start an always ascendant trend. Involved in public life and in the administration of the Ministry of Cults and Public Instruction, whose secretary general he was, the memoirist becomes, in 1860, Professor at the Faculty of Letters and Sciences of the freshly established University of Iaşi, transferring in 1864, in the same position, at the University of Bucharest where he will stay for almost four decades.

He had a tumultuous family life, with many problems and many complications. His wife Francisca died in 1858 at the birth of their son, Tancred, and Urechia remarried in May 1860 Luiza Wirth-Pester[6], a florist when he met her, as he wrote himself in the autobiography, whom he hesitated to get closer with in order not to offer "my son Tancred a step mother"[7].

With Luiza he had four children, three of them surviving childhood: Alceu, Corina, who tragically died for love in 1890, and the young Nestor. The marriage with Luiza faced many problems, starting at least with 1868, because of the wife's infidelities, so the two will separate in 1872. After the divorce, the historian was assaulted by matchmakers and, as he tells himself, quite ironically, "not a day passed without an old hag from the slums irritating me with her jabbering!"[8]

He got married again late, in the autumn of 1882, legalizing the older relation that everybody knew about and which had been the topic of pamphlets, with the sister of his former wife, Ana Wirth-Pester, the one who, after Luiza's going away, took care of the house, of the children and even of the private school that the historian had created for the education of his own children.

But tragedy strikes again. After six years of problematic marriage, his daughter, Corina, divorces from the physician Eugeniu Rizu, whom she had married at Iaşi in 1882, and moves to Bucharest, where she falls in love with captain Guriţă. But their relationship is forbidden by V.A. Urechia, who reveals to his daughter that her lover was in fact her step brother, V.A. Urechia's natural son from his relationship with Emilia, the fourth of the Pester sisters who

[4] BAR, Arhiva V. A. Urechia, IX bis acte 169 (1841-1900), f. 21 şi 23.
[5] Ibidem, f. 57-59.
[6] National Archives Iaşi, Collection „Stare Civilă – Căsătoriţi, Mitrici", file 616/1832-1865, no. 42, the marriage „Alexandrescu Vs. with Luiza Vurt".
[7] Tancred will end succumbed to illness in adolescence, as a student in the city of Iaşi.
[8] V.A. Urechia, *Din tainele vieţei. Amintiri contimporane (1840-1882)*, Ediţie îngrijită, studiu introductiv, tabel cronologic, note şi glosar de Leonidas Rados, Iaşi, Editura Polirom, 2014, p. 249.

had been married, at a given moment with General N. Dona. Corina's suicidal in 1890, followed by captain Guriţă's suicidal impressed Bucharest's society for a long while[9].

V.A. Urechia had a rich activity as a secretary general (director) of the Ministry of Cults in Iaşi, marked by many firsts: the introduction of the Latin alphabet in administration and schools, the proposition to orient the scholarships towards universities and important schools from neo-Latin states, in order to facilitate the shaping of a unitary public state[10], the establishment of the University of Iaşi, where he played an important role. At Bucharest, he focused on the issue of village schools, and on the systematization of education. He held a major part in the project of the Romanian Athenaeum society, in the appearance of the publication *Buletinul Instrucţiunii Publice* [Bulletin of Public Instruction] and especially in the establishment, in 1867, of the *Academic Society*, writing the documents in accordance to the model of the French and of the Spanish Academies, and organizing the inaugural ceremony with great pomp[11].

As far as his image was involved, the memoirist was almost annulled by the polemics he had with Titu Maiorescu and the Junimea society. After having sent a few articles in which Urechia distanced himself from the cultural perspective of Junimea and showed his discontent towards the evolution of the "New Direction", Maiorescu published in 1873 two studies of literary pathology, *Beţia de cuvinte* [The Verbiage] and *Răspunsurile "Revistei contimporane"* [The Answers of "Revista Contemporana"], who made history in literary criticism and disconcerted the memoirist for a long time.

At the same time, Maiorescu's criticism made him pay more attention to his writing, rather exuberant until then. The last decade of the 19th century is also the most important one in the memoirist's life, from the standpoint of publications. In 1891 he started the publication process of the monumental *History of the Romanians* (14 volumes), whose last volume (of the several tens that were planned) appeared right before his passing away. In 1892, the first volume of the famous *Istoria şcoalelor de la 1800-1864* [History of Schools in 1800-1864] saw the light of day, a work that had received the "Heliade" Award of the Romanian Academy in 1890.

At a public level, many of the pieces of criticism of Junimea remained groundless, and the pamphleteers' ironies seemed to stop. The "old Professor", as he liked to be called, sets up in 1890 the *V.A. Urechia* Library at Galaţi, an institution where he donates thousands of books of his private library[12]; one year after, he inspires and participates in an initiative of the students from Bucharest, establishing the *League for cultural unity of all Romanians* whose chairman he is starting with 1893.

In 1900, something changes in his attitude. From an excessively enthusiastic man, he turns into a rather meditative one. He works at the *History of the Romanians* series, obstructed by his grave condition that will soon cause his death. He feels really old and he starts to keep a

[9] N. Iorga, *O viaţă de om, aşa cum a fost*, vol. I, Bucureşti, Editura N. Stroilă, 1934, p. 183.

[10] For more informations, see my research *Studenţi şi profesori ai Universităţii din Iaşi la studii în străinătate (deceniul şapte al secolului XIX)*, part I and II in *Historia Universitatis Iassiensis*, 1 (2010), p. 37-113 and 2 (2011), p. 9-59.

[11] See [V. A. Urechia], *Actele şi serbarea naţionale a inaugurării societăţei pentru gramatica şi glosariul limbei române*, Bucuresci, Imprimeria Statului, 1867.

[12] Idem, *Situaţiunea Bibliotecei publice „Urechiă" din Galaţi, de la înfiinţarea ei 11 noembrie 1890, până la 1 ianuarie 1897*, f.a, f.e.

diary, to write down notes regularly, interrupted by relapses of disease. In spring he even starts publishing a serialized autobiography in the newspaper *Apărarea naţională*, continued then, in 1901, in the newspaper *Secolul XX*.

After he saw the fourth volume of the monumental *Istoria şcoalelor* [History of Schools] published, and after having been reconfirmed vice-president of the Senate, the scholar died, on 22 November 1901, as a result of a violent heart attack. Rather isolated over the last years of his life, the "great patriot and the illustrious historian", like the newspapers' headlines read, gathered however for the last time all of his intimates, benefiting from national funerals, organized on 24 November 1901 at the Belu cemetery[13].

The strategy of memoirs and their transmission to new generations

The irony is that the first autobiographical reflection were published by V.A. Urechia in the *Convorbiri* review, where he had been criticized and "executed" by the mentor of Junimea in 1873. Meanwhile, the old hostilities had subsided, in the public space at least, so that at the 25-year jubilee of the review (1892), the historian published a charming article, *Oameni şi fapte din trecut* [Men and Deeds of Yesteryear], where he was skilfully inviting his readers to listen to "a few stories, and not stories of the old days, but from nowadays"[14]. The process of personal recollections was well-argued, also by invoking, repeatedly, his old age and his role of chronicler of the old times. As a matter of fact, he had discovered his inclination to storytelling during his travels across the country, in the different feasts organized in the 1880s with a view to gathering the necessary money for Miron Costin's statue[15].

Another autobiography-like essay, *Şuba lui Alecsandri* [Alecsandri's Fur Coat], saw the light in 1894 in the review *Vieaţa*; here the authors accounted shortly but with the skills of a real storyteller one of his Parisian experiences, since "the days of youth" and of his university studies[16]. Encouraged by the reaction of the public, he published these narratives in 1892 in a volume of Romanian legends (*Legende române*), very appreciated by his contemporaries, as the successive editions of the following years show. At the 3rd edition, in 1896, he considered necessary to add a short chapter entitled *Reminiscenţe contimpurane* [Contemporary reminiscences], where we can find, together with the historical sketches, some of the above mentioned narratives, specifying that "these reminiscences could be considered pages of memoirs. Here, like in a kaleidoscope, contemporary illustrious men pass by. These *Reminiscences* will be later completed and updated and will make up – if I will live – a separate volume"[17].

The first step had already been made, so in 1900, when V.A. Urechia started to publish his memoirs *proper* (but not the *complete* ones, which were supposed to see the light

[13] See *Moartea lui V.A. Urechiă*, în „Secolul XX", no. 756, 24 November 1901, p. 1 and *Înmormântarea lui V.A. Urechiă*, in no. 757, 25 November, p. 2 and no. 758, 27 November, p. 2.
[14] *Convorbiri literare*, număr jubiliar, an XXV, nr. 11 şi 12, 1892, p. 928.
[15] Cf. V.A.Urechia, *Legende române*, 3ed edition, *Dedicaţiune la I-a ediţie*, Bucureşti, Editura Socec, 1896, p. 7.
[16] „Vieaţa", year I, no. 7, 9 Ianuary 1894, p. 4.
[17] V.A. Urechia, *Legende române*, 3ed edition, Bucureşti, Editura Socec, 1896, p. 497.

only after his death, as he often mentions himself), he was already experienced in the memoirs field.

At the turn of the century, the historian reached the moment of survey, at a both spiritual and intellectual level. Time was pressing him to finish faster the projects that he had begun, among which *History of the Romanians*, *History of Schools* and the memoirs. The difficult moments were growing more and more numerous, providing him clear signals that the moment to take care of his autobiography had arrived, if he wanted to make of his life a lesson for the young generation and to save in a fresh fresco the essential of the times he had lived.

That is why, on 1 January 1901, he started to keep a kind of diary, of which three notebooks were preserved (two of them at the Library of the Romanian Academy and one at the National Library), containing his own notes, newspaper clippings, lecture drafts, or the correspondence that he deemed important for the shaping of his image. It is interesting that this journal reveals him as patriot in his intimacy as in his public speeches, especially that he had been amended by some of his contemporaries and critics for his "noisy" patriotism. In fact, he sincerely believed in Romania's national agenda, in the writing of which he participated directly.

The scholar started the cycle of his memoirs in the 20 May 1900 issue of the newspaper *Apărarea Naţională*, where he had been collaborating for a short while. He justified his action with the fact that, on the one hand, even "the men less famous" should make "a confidence of their life" and, on the other hand, saying that his story could be regarded as a historical document, due to his relationships and collaboration "with the greatest men of the nation"[18].

Obviously, no author could be totally impartial, even when he is old, when he does not expect anything else from the future. And yet, the frankness of narration provides the indispensable note of authenticity, as the author proves to be sincere with his readers, to whom he does not hide controversial or even delicate situations for him, except for those of his intimate life, not deemed to be of public importance.

Known today less due to his literary creations, and rather due to his capital historical works, V.A. Urechia turns out to be an unexpectedly gifted storyteller, noticed by exegetes like Vistian Goia[19] or Gabrila Drăgoi[20], so that his memoirs provide pleasant moments to the memoirs readers, just like they prove to be equally useful to the historians interested in the less exposed side of the 19th century.

V.A. Urechia's autobiographical writing, very close to Ion Ghica's, is not at all monotonous, the author alternating the evoking of memories, with less known anecdotes, short speeches, descriptions of persons and characters, society tableaux, etc. The tone is less harsh than we would have expected, especially in the case of delicate episodes recollections. In spite of some naturally grave accents in the places where he speaks about the tragic moments of his life, like the sudden death of his first wife, the loss of his son Tancred, or the terrible suicidal of his daughter Corina, self- irony and humour prevail, for the delight of the memoirs lovers.

[18] Idem, *Din tainele vieţei. Amintiri contimporane (1840-1882)*, p. 2.
[19] Vistian Goia, *V.A. Urechia*, Bucureşti, Editura Minerva, 1979, p. 67.
[20] Gabriela Drăgoi, „Literatul V.A. Urechia", in *Anuar de lingvistică şi istorie literară*, t. XXV, 1976, p. 170.

Urechia also records the sensational events that happened in his time, like the 1874 comet, but he does not insist on issues that are well known and part of the public memory, like the Unification or the Independence War, preferring less notorious topics.

The most charming parts of the *Memoirs* are those where the authors indulges in memories, forgetting about the imperative of the example for the successors, and tells in a detached and jovial manner different episodes of his full life, or of the travels he had made or where he refers to conflicts with some of his contemporaries. At the opposite end of the spectrum come the pages where he presents coldly and impersonally the agenda of the day, or where the public character Urechia gives lectures about schools or politics.

For the faithful reader, a special charm comes from the stories related to the travels of his youth, especially the trip to Paris for studies and the evoking of those particularly special years. For instance, the incident in a restaurant in Poland where, not speaking the language, he insisted to get the last dish on the menu, being convinced that this was the desert, while he was actually ordering the "enjoy your meal", then the flirt with "lady Marjenko", fascinated by the looks of the young Moldavian in the diligence, whom she had thought to be a harem owner Turkish man, or the stay at the National hotel in Vienna, where the employees did not bring him his meal and candles. Equally captivating is the story of the travel to Italy, where, as he was tired of answering the questions of the Austrian policemen, his passport was filled in with the specification "dumb". Gheorghe Mârzescu's extreme jokes, the inventor of a funny student language ("miata" language) among the Romanian students to Paris, like the fake duel arranged to his mate Pilat, the future general, or the advice given to another fellow countryman to use the "little houses meant for relieving oneself" and ask, besides, a payment for his "services" would make any reader laugh.

When it comes to intimate episodes of his life, more difficult to display in front of the public, the memoirist tries to delicately disregard the details, although he does not completely avoid the issue. An exception would clearly be the story of the first love, for Miss R.R., his own pupil, who always aroused nostalgic feelings, a story that ended with a betrayal about which we find out enough details. He also tells about the way he met Francisca, his first wife, dying then of illness at Iași, or about the love story between him and Luiza, his second wife, at the Pester villa. But when he mentions the problems of this second marriage, he is reserved, saying just that the details "as they are not interested for the public, will be omitted and will be kept in the manuscript only, for the knowledge of my family members". His divorce in November 1872 is treated equally discretely, being just mentioned in passing. He adopts a different position in relation to Ana (Zetta), his third wife, who took care of him in his old age; in this case, the tone softens very much and the same thing happens, like in a mirror, in his personal diary started in January 1900.

Conclusions

V.A. Urechia was, more than other contemporaries, the man of his time. He lived his life fully, an extraordinary life, marked by political and sentimental plots, a life during which he established numerous fundamental institutions for the Romanian culture and over which he witnessed very special historical events.

He grew old while making a rich experience both in the public and political life, and in his personal and professional one, so that the decision to publish his memoirs came as an adequate epilogue. This way, he entered posterity, he joined the category of the "great people", of those who played an important role in society during his life, and who therefore have the right to address future generations, and to educate them by means of their own lives.
Probably the decision of writing his memoirs had been made a long time before, but he delayed this moment as long as he could, to the last years of his life, fearing that, like it happened in other people's case, writing his memoirs would have hurried his end, which was a terrible thought for a person who had loved so much activity, life, getting involved. But when the long disease relapses grew more numerous, he started to publish them in a systematic way, relying upon his recollections, upon the thick archives files that he had preserved in relation to his public activity and, last but not least, upon his own writings from the years of his youth.
At a rhetoric level, at least, V.A. Urechia thought that his memoirs had a special documentary value, describing in a pretty faithful fresco the society of the times he had lived. It is possible that he sincerely would have believed in his contemporaries' taste for history. Yet, we cannot ignore the subjective side of the writing process, especially as the memoirist himself was interested in correcting an image that, most of the times, disadvantaged him. Consequently, we must see his initiative from 1900-1901 as an attempt to present to the public the favourable variant of his biography.

MEDIA, GOVERNMENT AND OPPOSITION IN ROMANIA AT THE END OF THE NINETEENTH CENTURY

Liviu Brătescu, PhD, Scientific Researcher, "A. D. Xenopol" History Insitute, Iaşi,

Abstract: *Recunoaşterea independenţei de stat a României în cadrul Congresului de la Berlin, din 1878, chiar dacă era condiţionată de rezolvarea unor probleme de natură internă, precum recunoaşterea cetăţeniei române pentru etnicii evrei a reprezentat în mod real continuarea procesului de modernizare în alţi parametri decât cei din timpul lui Alexandru Ioan Cuza. Bun indicator al atmosferei existente într-o societate, presa românească cunoaşte după 1876 o evoluţie deosebit de interesantă din foarte multe puncte de vedere. Prima observaţie cantitativă am putea spune este aceea a apariţiei aproape în fiecare oraş al ţării a unui număr impresionant de publicaţii. Răspunzând unor nevoi diferite, periodicele româneşti apărute după războiul de independenţă reprezintă o oglindă vie a specificului comunităţii în care apar. Evoluţia cea mai interesantăo au însă ziarele de partid pentru că ele sunt de obicei expresia fidelă a dinamicii unui oraş sau altul şi a modului în care există o conexiune cu dezbaterile de la nivel naţional, cu marile teme ale politicii naţionale. Apropiate de putere sau opoziţie, presa românească ce apare după razboiul de independenţă ajută în egală măsură la conturarea profilului unor oameni politici aflaţi temporar în diferite poziţii decizionale, dar şi a unora care aspiră să devină la un moment dat factori guvernamentali. Nu puţine sunt însă şi ziarele care îşi asumă un rol foarte clar de instrument de propagandă, fiecare dintre ele făcând asta într-un mod mai mult sau puţin vizibil. Se poate spune fără teama de a greşi că presa românească la sfârşitul secolului al XIX-lea nu e doar un izvor istoric important pentru viaţa politică ci şi o bună modalitate de a cunoaşte atitudini, mentalităţi şi stări de spirit româneşti.*

Keywords: media, newspapers, political life, goverment, opposition

Ultimii ani ai guvernării liberale (1876-1888) impuneau clasei politice de la Bucureşti concentrarea asupra câtorva probleme privind politica internă şi externă a României care permiteau în acelaşi timp ca în urma exprimării unei atitudini faţă de acestea să prindă un contur şi mai clar în ochii opiniei publice româneşti. Una dintre acestea era modul de raportare la necesitatea unor modificări constituţionale a căror nevoie era resimţită tot mai acut mai ales după războiul de independenţă. La fel de multă energie avea să consume şi discuţiile despre orientarea tot mai evidentă din declaraţii şi diferite luări de poziţie faţă de apropierea României de Puterile Centrale, proces iniţiat cu multă forţă de Carol I şi I.C. Brătianu.

Perioada asupra căreia ne vom opri în paginile următoare este cea a anilor 1884-1888 în care partidele politice româneşti se raportează cu multă pasiune la cele două probleme deja menţionate iar lucrul acesta se realizează de cele mai multe ori de la tribuna Parlamentului sau prin intermediul presei.

Presa românească devine începind cu anul 1884 o tribună tot mai solidă a dezbaterilor doctrinare care au loc în societatea românească iar una dintre temele care provoacă un real interes este cea a definirii partidelor politice care activează la nordul Dunării. Faptul că dincolo de rivalităţi, începe să se realizeze la nivelul principalilor actori politici necesitatea existenţei a două formaţiuni politice care să reprezinte familii ideologice diferite, reprezintă un prim semn de normalizare. Bine argumentat, discursul lui Constantin Dissescu susţinut în

cadrul Ateneului Român era preluat pe larg de către ''Românul'' care printr-un astfel de gest îşi asuma cumva punctul de vedere amintit[1]. Mesajul pe care ziarul liberal îl transmitea cu această ocazie era unul cât se putea de simplu şi anume faptul că exista în societatea românească loc pentru ambele partide deja bine constituite iar suportabilitatea unuia de către celălalt nu era decât expresia unei maturizări absolut necesare[2].

Ca o măsură de recunoştinţă faţă de cel care fondase ziarul ''Românul'' dar şi încercare de a se reapropia de el după discuţiile mai aprinse din 1883, I. C. Brătianu propunea Parlamentului României la sfârşitul lunii ianuarie acordarea lui C. A. Rosetti a unei sume de bani drept ajutor din partea statului român pentru casa ce-i arsese în 1883. Fără a da prea multe explicaţii, revoluţionarul de altădată refuza printr-o intervenţie făcută în cadrul Camerei Deputaţilor să fie beneficiarul unui vot din partea Parlamentului de factura celui solicitat de primul-ministru[3]. La rândul lui, şeful guvernului liberal simţea acum nevoia să vorbească despre numeroasele lupte politice pe care le dusese în activitatea sa politică şi în care-l avusese alături pe Rosetti. Fără a cunoaşte motivaţia reală a discursului liberalului radical, realitatea era că viziunea lui şi a celui care era liderul de facto al P.N.L., în privinţa politicii româneşti, începeau să devină tot mai diferite, fie că era vorba de relaţiile externe ale României sau de revizuirea Constituţiei, un subiect deosebit de important al anilor 1883-1884[4]. Modul în care avea să fie realizată modificarea Constituţiei la 1884 reflecta ca de obicei un raport de forţe între grupări adverse implicate direct în lupta politică, iar asta presupunea o revenire asupra momentului fondator[5], anul 1866, când, dincolo de tensiunea existentă, se realizase un compromis care acum era practic repus în discuţie. Necesitatea de a institui o Constituţie care să fie acceptată nu prin restabilirea vechilor legi, ci printr-o acţiune oarecum revoluţionară[6] era resimţită de gruparea din jurul lui Rosetti, minoritară însă în acel moment comparativ cu numărul important al adepţilor lui I. C. Brătianu. Chiar înainte de ruptura din 1883 I. C. Brătianu reuşea să atragă de partea sa un lider politic cunoscut pentru poziţiile sale moderate cu privire la reformele reclamate de un număr important de actori politici- Dimitrie Ghica.

Schimbarea centrului de greutate în P.N.L. avea să fie evidentă şi din poziţiile pe care încep să le ocupe în echipa de conducere a acestuia oameni precum Vasile Lascăr[7] dar şi Dimitrie Ghica [8]. Cât de important avea să devină cel din urmă, în proiectele pe care le concepea în această perioadă I. C. Brătianu reieşea nu doar din preluarea de către Dimitrie Ghica a funcţiei de preşedinte al Clubului Naţional Liberal dar şi din plasarea în fruntea comitetului de redacţie al „Voinţei Naţionale”[9]. În condiţiile în care relaţiile cu Rosetti nu mai erau cele din anii anteriori, partidul liberal nu putea să nu dea greutatea necesară activităţii desfăşurate de ''Voinţa Naţională''care va deveni în curând noul ziar guvernamental.

---

[1] „Românul”, 12 ianuarie 1884, p. 34.
[2] *Ibidem*.
[3] „Românul”, 30, 31 ianuarie 1884, p. 97.
[4] *Ibidem*, p. 98.
[5] Michel Foucault, *Trebuie să apărăm societatea*, Bucureşti, Editura Univers, 2000, p. 192.
[6] *Ibidem*.
[7] M. Theodorian Carada, V*asile Lascăr 1852-1907*, Bucureşti, Tipografia Profesională Dim. C. Ionescu, 1913, p. 32 ; John Gray, *Liberalismul*, Bucureşti, Editura Du Style, 1998, p. 10, 13.
[8] Idem, *Beizadea Mitică,* Imprimeriile Informaţia zilei, f.a p. 37.
[9] *Ibidem*, p. 38.

Atenţia aceasta acordată de liberali presei nu era deloc una exagerată şi nici întâmplătoare. Anul 1884, aducea printre altele o nouă dovadă, dacă mai era nevoie, a contribuţiei pe care presa o putea juca la consolidarea sau dimpotrivă la deteriorarea relaţiilor dintre două state. Un astfel de exemplu, avea să fie cel din primăvara anului amintit când seria de articole ceva mai critice la adresa Rusiei, apărute în „Gazeta de România", subvenţionată de Ministerul Afacerilor Externe de la Bucureşti, avea să genereze o intervenţie rapidă a prinţului Auronsoff (aşa se înţelege din document) pe lângă suveran pentru a stopa apariţia publicaţiei. Şedinţa Consiliului de miniştri prezidată de suveran în care se lua decizia aşteptată de reprezentantul guvernului ţarist şi însărcinarea lui D.A. Sturdza, în calitate de ministru de externe, de a oferi scuze verbale Rusiei dădeau de fapt o şi mai mare greutate întregului incident[10]. În ziua următoare, „Gazeta de România" nu mai primea nici o subvenţie de la ministrul de externe şi îşi înceta întreaga activitate[11].

Întâmplător sau nu, la doar câteva zile de la încetarea finanţării ziarului menţionat anterior, unul dintre deputaţii liberali din noua generaţie, Vasile Lascăr, rostea mai întâi un adevărat laudatio la adresa libertăţii presei şi a rolului jucat de aceasta în modernizarea societăţii româneşti[12], după care, evocând personalitatea lui Benjamin Constant[13], atrăgea atenţia asupra responsabilităţii presei[14] în privinţa atmosferei existente în orice societate. Fără să susţină vreo clipă necesitatea apariţiei unei legi restrictive la adresa presei, Vasile Lascăr milita ca aceasta să nu se amestece în viaţa privată a liderilor politici şi nici să nu devină o tribună a atacurilor la adresa unor puteri străine punând astfel guvernul în situaţii delicate, aşa cum am arătat deja că se întâmplase la jumătatea lunii martie[15].

Intervenţia aceasta şi mai ales avertismentul lui Vasile Lascăr nu erau deloc întâmplătoare, întrucât guvernul român avea în continuare o problemă în privinţa modului în care era perceput în cadrul diplomaţiei europene. De neînţeles devenea, în condiţiile eforturilor făcute de echipa ministerială din jurul lui I. C. Brătianu pentru a se apropia de Tripla Alianţă, refuzul Germaniei pentru ca reprezentantul României să participe cu vot deliberativ în cadrul Congresului de la Londra din martie 1884. Vestea negativă pentru executivul de la Bucureşti o aducea agenţia Havas (din Bucureşti), care publica pe 16 martie o telegramă din Londra pentru „Le Temps", prin care se anunţa faptul că în timp ce lordul Granville propusese în deschiderea conferinţei admiterea României cu vot deliberativ, Germania se opunea[16]. Cât de mare trebuie să fi fost dezamăgirea resimţită de Carol I şi de primul-ministru român în egală măsură nu e greu de intuit.

Interesată de imaginea pe care o produceau diferitele desfăşurări de forţe politice de la nordul Dunării, echipa ministerială liberală cerea trimişilor români informaţii cu privire la maniera în care presa internaţională se raporta la România[17]. Unul din evenimentele care ducea automat la apariţia unui document de tipul celui menţionat era reuniunea politică din 28 aprilie ţinută

[10] M.A.E., Fond Franţa-Arhive Diplomatice, rola 49, volum 9, fila 71, 26 martie 1884.
[11] *Ibidem*.
[12] „Libertatea presei", 31 martie 1884, Camera Deputaţilor, în Vasile Lascăr, *Discursuri politice*, adunate şi adnotate de M. Theodorian Carada, vol. I, Bucureşti, Noua Tipografie Românească, 1912, p. 8.
[13] *Ibidem*, p. 14.
[14] *Ibidem*, p. 9.
[15] *Ibidem*.
[16] M.A.E., Fond Franţa-Arhive Diplomatice, rola 49, volum 9, fila 166, 18 martie.
[17] M.A.E., Fond Arhiva Istorică Centrală, dosar 128, fila 319.

în Sala Bassel de Partidul Liberal-Conservator, formaţiune condusă printre alţii de George Vernescu, încheiată prin intervenţia promptă a poliţiei şi jandarmeriei după ce vorbitorii făcuseră destule trimiteri critice nu doar la adresa guvernului liberal, ci chiar a regelui şi a dinastiei[18]. Astfel de acţiuni se înscriau până la un anume punct în seria unor manifestări pe care guvernul liberal ştia deja cum să le gestioneze. În condiţiile în care de această dată demonstraţia antiguvernamentală lua şi forma unui protest antimaghiar desfăşurat în faţa legaţiei austro-ungare de la Bucureşti, în timpul căruia se striga printre altele „Trăiască România!", „Trăiască Austria", „Jos ungurii", întreaga situaţie devenea una ceva mai dificil de administrat[19].

Probleme mai serioase părea să aibă P.N.L. cu propriii săi lideri în condiţiile în care unii dintre ei erau tentaţi la diferite compromisuri şi nu întotdeauna pregătiţi pentru ducerea la îndeplinire a atribuţiilor stabilite de guvern[20]. Modul defectuos în care funcţiona cel puţin o parte a administraţiei liberale devenea imediat obiectul unor intervenţii din partea opoziţiei liberal-conservatoare. Cei mai vocali reprezentanţi ai ei păreau să fie la Iaşi. Capitala Moldovei devenea în vara anului 1884 locul de manifestare deplină a unei grupări politice numite Partidul Liberal Independent. La fel ca în momentul formării „Opoziţiei unite" liberalii moldoveni reproşau P.N.L. părăsirea valorilor liberale, implicarea în alegerile pentru Parlamentul ce urma să revizuiască Constituţia şi împiedicarea opoziţiei de a se reuni în adunări publice. Dacă era ceva care nemulţumea profund liderii Partidului Liberal Independent, aceasta era intenţia rămânerii la guvernare a P.N.L. şi a lui I. C. Brătianu, chiar cu preţul a ceea ce ei considerau a fi sacrificarea interesului României în problema Dunării şi a convenţiei comerciale cu Austro-Ungaria[21].

Dacă din seria întreagă de reproşuri venite dinspre adverasrii lor, liberalii îşi asumau una dintre ele, atunci aceea era o anume incapacitate de a explica mai bine prin presa europeană şi chiar în întruniri publice drepturile politice ale României, identice de altfel cu acelea ale Franţei, Angliei etc. Era în această intervenţie şi o recunoaştere a rolului pe care-l putea avea opinia publică în influenţarea deciziilor guvernelor europene. Ceea ce nu acceptau liberalii era afirmaţia opoziţiei potrivit căreia guvernul lor nu ar fi depus toate eforturile în vederea apărării intereselor ţării în timpul Conferinţei de la Londra[22].

Într-o luptă politică ce se anunţa a fi fără menajamente susţinerea din partea unui ziar precum „Românul" era un element foarte important. Datorită divorţului dintre I. C. Brătianu şi C. A. Rosetti, anul 1884 avea să fie ultimul în care liberalii din jurul primului-ministru beneficiau de un sprijin important din partea ziarului amintit, prin publicarea unor texte în care multe din gesturile politice ale guvernului erau explicate populaţiei[23]. Miza politică se muta în perioada următoare în plan intern şi din acest motiv guvernul liberal ţinea să-i informeze pe români[24] în privinţa afirmării de către el în faţa Europei a drepturilor pe care le avea în zona Dunării

[18] *Ibidem*, fila 311.
[19] *Ibidem*, fila 312.
[20] A.N.I.C., Fond Brătianu, dosar 49, 1884, 23 aprilie 1884, filele 32-36.
[21] *Ibidem*, fila 64; Dana Mihaela Pociovălişteanu, *op. cit.*, p. 148-149.
[22] Românul", 22 ianuarie 1884, p. 69; Paraschiva Cîncea, *Viaţa politică din România în primul deceniu al independenţei de stat*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1974, p. 129.
[23] „Românul", din 26 ianuarie 1884, p. 81.
[24] *Ibidem*.

România, ca stat suveran şi riveran şi nu în cele din urmă în virtutea tuturor tratatelor existente. Liberalii simţeau nevoia să arate din nou că la baza tuturor acţiunilor pe care le întreprindeau, fie că era vorba de protestul faţă de hotărârea Conferinţei de la Londra sau de deplasarea primului-ministru în toamna anului 1883 în Germania şi Austro-Ungaria, stătea voinţa naţiunii române.

Pentru că experienţa politică îi impunea să fie circumspect faţă de angajamentele luate de marile puteri, Brătianu nu lăsa problema românească din Transilvania la voia întâmplării. Cunoscând importanţa presei în propagarea unor idei sau programe politice, primul sprijin pe care-l acorda românilor din Dubla Monarhie îl constituia ajutorul financiar acordat lui Ioan Slavici pentru înfiinţarea revistei „Tribuna", la doar un an după alăturarea României la Tripla Alianţă. În acelaşi an, I. C. Brătianu împreună cu M. Kogălniceanu, P. P. Carp, L. Catargiu, Al. Lahovary purtau o serie de discuţii cu Gh. Pop de Băseşti, discuţii care, chiar dacă nu aveau o anumită finalitate, arătau faptul că pentru liderii politici români problema românească din Transilvania nu era una închisă[25]. Tipic pentru un stat în plină ofensivă politică şi militară, Dubla Monarhie era preocupată în continuare de promovarea propriilor interese şi mai puţin de menajarea vecinului de la răsărit de Carpaţi. Aceasta avea să se observe în timpul discuţiilor legate de problema Dunării şi a mişcării naţionale a românilor. Semnarea alianţei cu Austria nu ducea nici măcar la o reducere a suspiciunilor faţă de România, văzută în permanenţă ca fiind predispusă la o apropiere politică de Rusia. Acuzaţii de acest tip surprindeau cu siguranţă în condiţiile în care diplomatul rus Giers întreprindea tocmai atunci o călătorie la Viena şi Berlin, prilej foarte bun pentru reluarea mai vechilor discuţii axate pe aderarea Rusiei la „alianţa păcii"[26] sau identificarea unei modalităţi de reînnoire a Alianţei celor trei împăraţi. Relatări precum cele din „National Zeitung"[27] sau „Die Presse"[28] arătau clar că singurul impediment în calea unei apropieri a Rusiei de Germania şi Austro-Ungaria era reticenţa ţarului. Astfel de discuţii arătau că decizia lui I. C. Brătianu şi Carol I de a se alătura Triplei Alianţe fusese una corectă. În felul acesta se evitase ca o nouă eventuală înţelegere între cele două state vecine să se perfecteze pe seama României.

Ceea ce devenea tot mai greu de realizat era în contextul internaţional menţionat, susţinerea românilor de peste Carpaţi. Contrastând cu tonul obişnuit al materialelor sale, ziarul patronat de C. A. Rosetti sublinia dificultatea unei susţineri reale a românilor de peste Carpaţi de către guvernul de la Bucureşti, existând pericolul apariţiei unor momente tensionate între statul habsburgic şi cel român ce ar fi putut duce la un moment dat la tulburarea păcii în Europa[29].

Preluând într-un fel din tendinţa conservatorilor care prezentau îndepărtarea lor de la putere ca pe un pas spre instaurarea instabilităţii politice, liberalii realizau o legătură subtilă între eventuala părăsire a puterii de către ei şi imaginea de zonă tulbure care s-ar crea ulterior

[25] Aurel H. Golimaş, *Carol I şi Românii din Ardeal (1866-1900)*, extras din „Arhiva", nr. 12, Bucureşti, Institutul de Arte Grafice Carol Göbl, 1936,*op. cit.*, p. 40.
[26] „Românul", 2 februarie 1884, p. 105.
[27] *Ibidem*.
[28] Idem, 9 februarie 1884, p. 125.
[29] Camil Mureşan, „Politica externă a României în primii ani ai independenţei sale văzută de presa română din Transilvania", în *România şi politica de alianţe. Istorie şi actualitate*, Bucureşti, Institutul Român de Studii Internaţionale, 1995, p. 224.

acestui eveniment României. „Opoziţia recurge la toate mijloacele ca unii care nu au nimic de pierdut, ca unii care pun interesele lor mai presus de soarta şi viitorul ţării”[30].
Temperamentalul de altădată C. A. Rosetti devenea în aceste momente unul dintre oamenii politici cei mai lucizi, fapt care explica printre altele şi avertismentul pe care simţea nevoia să-l transmită, asupra existenţei unui nivel de aşteptare foarte mare cu privire la primirea unui sprijin politic important pe alte criterii decât cele ale unor interese politice concrete. Nedorind să lase loc la interpretări, Rosetti arăta cât se putea de clar faptul că statele mari ale Europei nu se conduc în stabilirea relaţiilor lor externe după tradiţii istorice, „simpatii de rasă”, ci numai după propriile lor obiective[31]. Ceea ce devenea clar în perioada următoare era faptul că plasarea unui lider politic în opoziţie sau la guvernare îi dădea acestuia perspective diferite asupra politicii externe a României. Astfel, C. A. Rosetti împărtăşea, alături de cititorii ziarului „Românul” la 30 septembrie, puternicul sentiment de îndoială şi temere ce-l stăpânea după aflarea înţelegerii perfectate între cele trei „împărăţii” ale nordului realizată la Skierniewice[32]. Ziar guvernamental fiind, „Voinţa Naţională” simţea nevoia să transmită românilor un mesaj de linişte şi de stabilitate cu privire la situaţia internaţională. Motivul pentru care credeau liberalii din jurul cotidianului amintit că românii nu trebuiau să fie îngrijoraţi pentru viitorul statului român era tocmai întâlnirea celor trei împăraţi, văzută ca o excelentă ocazie de reînnoire a unor angajamente de respectare a păcii şi a prevederilor tratatului încheiat la Berlin în 1883, or, tocmai asta era ceea ce preocupa statul român în acel moment. Spre deosebire de „Românul”, ceva mai relaxat totuşi faţă de zbaterile politice cotidiene, „Voinţa Naţională” manifesta un calm bine-venit de altfel şi datorită prezenţei în cadrul înţelegerii amintite a Germaniei, pe a cărei implicare în păstrarea unui anumit echilibru în zonă se conta, dat fiind faptul că Berlinul nu avea, cel puţin declarativ, nici un interes în această parte a Europei[33]. Întreaga pledoarie a liberalilor pentru o politică externă echilibrată se încheia cu o altă sugestie, privind concentrarea energiilor pozitive dintr-un stat în egală măsură în plan intern şi internaţional, existând posibilitatea ca evoluţia în sine a statului respectiv să aibă de suferit dacă unul sau altul dintre domenii ar fi fost privilegiat în defavoarea celuilalt. Dezvoltarea corespunzătoare a unui stat, credeau liberalii, depindea în mare măsură de acordarea unei atenţii corespunzătoare atât politicii interne, cât şi celei externe[34].
Mesajul pe care liberalii încercau să-l transmită în perioada următoare alegătorilor români era acela că, având deja asigurată o bună conexiune la cancelariile occidentale şi relaţii corecte cu statele din jur, atenţia guvernului român trebuia în mod firesc să se concentreze de acum asupra politicii interne. Tocmai de aici însă veneau contestaţii serioase, cele mai multe referitoare la corectitudinea modului de organizare al alegerilor. În condiţiile în care în intervenţiile lor liberalii vorbeau mereu despre consultarea reală a românilor în perioada în care ei se aflau la guvernare[35], înmulţirea sesizărilor din teritoriu cu privire la diferitele

[30] „Voinţa Naţională”, 1 octombrie 188, p.1.
[31] Idem, 3 octombrie1884, editorial, p. 1.
[32] *Ibidem*.
[33] „Voinţa Naţională”, 3 octombrie1884, Editorial.
[34] *Ibidem*.
[35] Idem, 12 octombrie 1884, nr. 77, anul I, p. 1.

abuzuri comise de funcţionari locali sugera cât se poate de clar acumularea unei tensiuni politice deosebite[36].

În faţa unor agitaţii precum cele la care am făcut deja referire liberalii îşi continuau polemica cu adversarii lor, făcând trimitere la lipsa de consistenţă a programelor pe care aceştia le vehiculau în campaniile electorale şi la coerenţa redusă a acţiunii lor politice. Oarecum liniştiţi în privinţa posibilităţi – minime – de a părăsi guvernarea, aceiaşi ziarişti de la „Voinţa Naţională" teoretizau în toamna anului 1884 asupra necesităţii existenţei unui partid conservator puternic tocmai pentru a mai tempera din elanul bine-cunoscut al liberalilor, „să ne oprească de la avânturi prea cutezătoare"[37]. Reproşul principal al liberalilor la adresa conservatorilor era tocmai îndepărtarea de la ceea ce ei acceptau că este esenţa conservatorismului, prin coalizări întâmplătoare cu diferiţi disidenţi liberali. La fel de vehemenţi erau membrii formaţiunii structurate în jurul lui I. C. Brătianu şi faţă de tendinţa de rezistenţă a celorlalţi competitori politici la reformele necesare societăţii româneşti, indiferent că era vorba de domeniul economic, social sau politic. Toate acestea îi făceau pe liberali să-şi eticheteze adversarii drept „retrograzi" şi să refuze să le recunoască denumirea de conservatori[38].

Dincolo de polemicile obişnuite, pentru liberalii guvernamentali prioritară devenea în perioada următoare asumarea de către echipa ministerială condusă de I. C. Brătianu a unei politici vizând sprijinirea unei industrii a cărei materie primă urma să fie asigurată de agricultură. În strânsă legătură cu oamenii implicaţi direct în economie, liberali precum Eugeniu Stătescu, Anastasie Stolojan sau Emil Costinescu, pentru a cita doar câţiva din membrii Comitetului Central Electoral al P.N.L., cereau la jumătatea lunii octombrie 1884 o politică economică protecţionistă, măcar în privinţa produselor pe care şi industria românească, atât cât exista ea în acele momente, le putea realiza în ţară şi, evident, identificarea acelor măsuri legislative care puteau contribui la mărirea exportului de cereale. Fără a fi adepţii unor revoluţii legislative, dar nici ai statu-quo-ului, liberalii amintiţi credeau că sosise timpul unor acţiuni de protejare a intereselor proprii ale statului român, tocmai datorită unei atmosfere ceva mai relaxate în politica europeană[39]. În plan intern liberalii din jurul lui I. C. Brătianu înregistrau în această perioadă semne de reconciliere din partea unui grup important al familiei liberale venite din fosta capitală a Moldovei, acolo unde-şi desfăşura activitatea formaţiunea ce-şi luase titulatura de Partid Liberal Independent. Ceea ce trebuie spus acum este faptul că în zona Moldovei exista o anumită emulaţie detectabilă încă din timpul constituirii Coaliţiei de la Mazar-Paşa, când fiinţau două comitete politice centrale cu sediul la Iaşi şi Bucureşti, pe structura cărora avea să se formeze ulterior P.N.L.[40]

Dintr-un calcul politic ce avea ca obiectiv convingerea cititorilor că România guvernată de liberali nu avea motive de îngrijorare pentru securitatea graniţelor sale sau alte pericole, textele apărute în presa liberală trădau în descrierea unor evenimente precum cele menţionate un calm greu de găsit în perioada anterioară anului 1883. Întrebarea care apare în acest

[36] A.N.I.C., Fond Brătianu, dosar 51, 1884, filele 16, 17 faţă-verso, 15 octombrie 1884.
[37] „Voinţa Naţională", 11 octombrie 1884, p. 2.
[38] *Ibidem*.
[39] Idem, 12 octombrie 1884, nr. 77, editorial.
[40] Eduard Lambrino, Ionuţ Iliescu, Bogdan Constantin, *130 de ani de istorie liberală în Vrancea*, Focşani, Editura Terra, 2010, p. 18.

moment al discuţiei este dacă aserţiunile formulate acum aveau un suport real sau era valabilă una din explicaţiile deja enumerate. Siguranţa manifestată de cei de la „Voinţa Naţională”, devenit noul ziar care populariza mesajele oficiale ale liberalilor, era dată şi de informaţiile care veneau dinspre Viena şi modul de manifestare al acesteia în anumite momente.

O nouă dificultate în relaţia României cu monarhia austro-ungară apărea în urma discursurilor ţinute de Alexandru Ciurcu, proprietar al ziarului „L'Indépendance Roumaine”, în al cărui număr din 5 august 1885 se vorbea despre posibilitatea ca, mai devreme sau mai târziu, steagurile româneşti să fluture şi în cealaltă parte a munţilor[41].

Observaţiile pe care le trimit diplomaţii austrieci din România spre Viena ne îndreptăţesc să afirmăm că în ciuda tratatului existent, starea de spirit prezentă în acel moment era una dominată de suspiciune. Această stare de fapt putea fi explicaţia acţiunii de monitorizare permanentă a tot ce se întâmpla în România. Astfel, reprezentantul Austriei la Bucureşti, Eissenstein, constata că în acelaşi timp cu existenţa amintitului ziar care se situa deseori pe poziţii critice la adresa guvernului de la Viena, George Lahovary, fratele diplomatului Alexandru Lahovary, intenţiona fondarea unui ziar redactat în limba franceză, „La Dâmbovitza”, ce urma să facă o campanie favorabilă Austro-Ungariei[42]. O dovadă a importanţei pe care o acordă guvernul de la Viena câştigării de partea sa a opiniei publice româneşti reiese şi din scrisoarea lui Kalnoky către acelaşi diplomat aflat la Bucureşti, prin care acesta era sfătuit să încerce să atragă şi „L'Indépendance Roumaine” de partea intereselor Austriei, chiar dacă această „apropiere” ar însemna şi alocarea unei sume mai mari de bani[43].

Atmosfera devenea tot mai tensionată în cursul anului 1885 iar lucrul acesta se datora şi apariţiei unui număr tot mai mare de informaţii despre diferitele tipărituri ce îndemnau pe românii ardeleni la o atitudine mai radicală faţă de austrieci, totul culminând cu veştile despre pregătirile militare iniţiate de Comitetul naţional român cu scopul de a realiza o incursiune în Ungaria[44]. Asigurările date de noul ministru de externe Ion Câmpineanu vor avea darul să-l convingă pe diplomatul austriac aflat la Bucureşti că menţinerea la guvernare a echipei Brătianu era o garanţie suficientă pentru ca astfel de planuri şi discuţii să nu fie luate în serios[45].

Un sprijin important în lupta sa politică împotriva „Opoziţiei unite” avea să primească I. C. Brătianu, în mod neaşteptat, mai ales după măsurile luate în toamna lui 1885, din partea unor români din Transilvania care demonstrau înţelegere pentru deciziile şefului guvernului român, apreciate ca fiind impuse de raţiuni de stat, exprimându-şi în acelaşi timp şi dezamăgirea pentru că primul-ministru nu găsise totuşi o soluţie de ieşire. Ceea ce aprecia autorul unui articol publicat în „Tribuna” din Sibiu la politica externă dusă de I. C. Brătianu era obţinerea unui statut de neutralitate pentru România, legăturile cu statele care prin potenţialul lor economic şi politic erau în poziţia de decidenţi pentru spaţiul balcanic, trimiterea fiind în mod evident la Austro-Ungaria. Nelăsând nici un dubiu în privinţa simpatiei sale pentru liberalii din jurul lui I. C. Brătianu, editorialistul de la „Tribuna” îşi exprima în finalul articolului

[41] Gh. N. Căzan, Şerban Rădulescu-Zoner, *op. cit.*, p. 143.
[42] A.N.I.C., Fond Carol I, Casa Regală, dosar 3, 5 august, 1885, 1885, filele 31-33.
[43] Idem, dosar 8, 1885, Viena, 10 august 1885, filele 8-9.
[44] *Ibidem*, fila 210.
[45] Idem, dosar 2, 4 septembrie 1885, 1885, filele 93-94.

convingerea că o schimbare de guvern ar avea o influenţă negativă asupra capacităţii României de a reacţiona pozitiv în plan extern şi mai ales de a-şi îndeplini obligaţiile asumate[46].

Presiunile diplomaţiei austriece asupra guvernului Brătianu pentru expulzarea din România nu doar a autorilor Proclamaţiei din 30 august, ci şi a celor care editau „L'Indépendance Roumaine" aveau să dea în cele din urmă rezultatul scontat de guvernl de la Viena.

În urma luării la cunoştinţă a intenţiilor manifestate de România de a introduce noi tarife vamale, reprezentantul român sesiza o reacţie de ostilitate faţă de statul de la nordul Dunării nu doar la nivelul clasei politice, ci şi la nivelul presei. Accesibila presă franceză de altădată era acum puţin sensibilă chiar şi la stimulentul financiar, aflat oricum în suferinţă faţă de pretenţiile celor care patronau diferite ziare franţuzeşti. Tonul amical vizibil în alte vremuri dispăruse complet, fiind înlocuit de unul agresiv, nelipsind nici articolelele ce conţineau informaţii greşite, neverificate prin mai multe surse[47]. Deloc pasiv în faţa acestei situaţii, reprezentantul României solicita guvernului de la Bucureşti acordarea unei sume de bani cu ajutorul căreia să poată câştiga de partea cauzei româneşti două sau trei organe de publicitate mai reprezentative în Franţa şi Europa, anunţând totodată şi implicarea legaţiei în realizarea unui studiu istoric asupra relaţiei comerciale a României cu Franţa, ce urma a fi publicat sub formă de broşură după ce ar fi primit încuviinţarea ministerului de externe[48]. Lucrarea amintită urma a fi oferită de legaţia română în Franţa pentru ca publicul interesat să afle şi punctul de vedere românesc pe marginea disputei comerciale româno-franceze. Vasile Alecsandri solicita în tot acest timp nu doar bani pentru câştigarea simpatiei presei franceze, dar şi câteva decoraţii pentru a fi oferite unor persoane influente în presă şi viaţa politică din Franţa[49].

Presa românească devenea în deceniul opt-nouă al secolului XIX un instrument clar de propagandă, dar şi de reflectare a diferitelor tensiuni din viaţa politică românească. Aceasta este explicaţia pentru care partidele româneşti încearcă să finanţeze prin intermediul unor susţinători apariţia unor ziare în cât mai multe oraşe din ţară, cele din capitală nemaifiind suficiente pentru propagarea ideilor unei formaţiuni sau alta şi nici a liderilor lor. Chiar dacă problema libertăţii presei devine treptat unanim acceptată, guvernele româneşti urmăresc cu multă atenţie subiectele dezbătute în cotidianele epocii nu din convingerea existenţei unui mare impact pe care l-ar fi avut acestea ci mai degrabă dintr-o precauţie faţă de interpretările pe care le-ar fi dat camcelariile europene unora din materialele apărute în perioada ce a urmat imediat proclamării Regatului României.

BIBLIOGRAFIE:

Periodice

„Libertatea presei";
„Liberalul";

[46] „Liberalul", 1 decembrie 1885, p. 3.
[47] M.A.E., Fond Paris, dosar 9, 1882-1901; fără filă, 18, 30 iunie 1885.
[48] *Ibidem.*
[49] *Ibidem*, fila 3.

„Voinţa Naţională”;
„Românul”, 1884;
Surse inedite
Arhivele Naţionale Istorice Centrale, Fond Brătianu, Fond Carol I, Fond Casa Regala
Ministerul Afacerilor Externe, Fond Franţa-Arhive Diplomatice, Fond Arhiva Istorica Centrala, Fond Paris;
Lucrări generale şi speciale
Carada, Theodorian, M., V*asile Lascăr 1852-1907*, Bucureşti, Tipografia Profesională Dim. C. Ionescu, 1913;
Cîncea, Paraschiva, *Viaţa politică din România în primul deceniu al independenţei de stat*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1974;
Foucault, Michel*, Trebuie să apărăm societatea*, Bucureşti, Editura Univers, 2000;
Golimaş, Aurel, H., *Carol I şi Românii din Ardeal (1866-1900)*, extras din „Arhiva”, nr. 12, Bucureşti, Institutul de Arte Grafice Carol Göbl, 1936;
Gray, John, *Liberalismul*, Bucureşti, Editura Du Style, 1998;
Lambrino, Eduard, Iliescu, Ionut, Constantin, Bogdan, *130 de ani de istorie liberală în Vrancea*, Focşani, Editura Terra, 2010;
Lascăr, Vasile, *Discursuri politice*, adunate şi adnotate de M. Theodorian Carada, vol. I, Bucureşti, Noua Tipografie Românească, 1912;
Mureşan, Camil, „Politica externă a României în primii ani ai independenţei sale văzută de presa română din Transilvania”, în *România şi politica de alianţe. Istorie şi actualitate*, Bucureşti, Institutul Român de Studii Internaţionale, 1991;

THEOLOGIANS FROM BANAT AT CERNAUTI UNIVERSITY END NINETEENTH CENTURY AND EARLY TWENTIETH CENTURY A BIBLICAL PERSPECTIVE

Alin Cristian Scridon, Postdoc Researcher, West University of Timişoara

Abstract: At the turn of two centuries several young men from Banat went to Cernauti to begin the theological studies at the freshly established University on 1875.This was under the patronage of Emperor Franz Joseph - Alma mater Francisco-Josephina and the name has been kept for 43 years, until 1918. The University had several academic programs in the field of: law, philosophy and theology. These were transfered from the Putna Monastery Theological Institute founded by Vartolomeu Măzăreanu. The theological line at Austrian University Deutschsprachige Nationalitäten-Universität from Cernauti becomes the only Faculty of Orthodox Theology of the Austro-Hungarian Empire and the center of the leading theological university from: Romania, Transylvania, Bukovina, Hungary, Serbia, Bulgaria, Bosnia and Dalmatia. The teaching theologians from this University become later well-known in their native provinces.Moreover, the Faculty of Theology from Cernauti had an advantage over other theological institutes: the Doctoral School.

Keywords: The Diocesan Theological Institute from Caransebeş, New Testament, Bible, Theology, Church.

The theological education system in Historical Banat was official on 1822 when was founded the theological schools in Vârşeţ with the educational programs in two languages: Romanian and Serbian. This was an old desiderate of the Caransebes Diocese. At these schools have taught personalities of spiritual and cultural life, among which: St. Andrei Şaguna, the future Metropolitan of Transylvania; Nicolae Ticu Velia, author of the historical prestigious theses ”*Istorioară bisericească politico-naţională*”, Sibiu, 1865; Ignatie Vuia, previos vicar of the Diocese of Vârşeţ; George Peştean, cultural personality and so on [1].

After reactivation of Caransebes Diocese, in 1865, through the metropolitan Andrei Şaguna’s efforts, and Consistory decision on September 23, 1865, the first bishop Ioan Popasu is transferred to Caransebes, Romanian section of the Theological School of Vârşeţ.

In fact, behind this decision was as well the metropolitan of Sibiu, which officially suggested through the council's decision from Sibiu on August 16, 1865: "The future of Romanian department will be under the direct care of Father Bishop of Caransebes"[2].

We can state that from 1865 until today there has been a continuity of theological education in Caransebes. Do not forget that in Vârşeţ theological studies were initially two years and Bishop Ioan Popasu had turned this into a Diocesan Theological Institute of three years.

On the other side, the Theological Institute in Arad was established in 1822 [3].Thus, at the beginning of the Austro-Hungarian Dual Monarchy (1867), the Institute already had nearly half a century of activity. No doubt that the theology in Arad was a landmark for some of the historical Banat territory. Why? For the simple reason that the historical Banat, as a

[1] Viorel Dorel Cherciu, *Biserică şi societate*, Editura Marineasa, Timişoara, 2003, p. 183-192.
[2] Viorel Dorel Cherciu, *Biserica în modernitate. Episcopia ortodoxă de Caransebeş (1865-1889)*, Editura Marineasa, Timişoara, 2004, p. 57.
[3] Pavel Vesa, *Învăţământul teologic de la Arad (1822-1948)*, Editura Episcopiei Devei şi Hunedoarei, Deva, 2013, p. 11.

territory, was under the jurisdiction of two Episcopal entities: Arad and Caransebes. Therefore a good part of historical Banat was under the canonical jurisdiction of Orthodox Bishopric of Arad.

These details were mentioned in order to ilustrate the educational opportunities offered to a young man in the theological field. However, the two theological schools (Arad and Caransebes) which recruited young men for educational programs, were poor classified by several men eager to learn the mysteries of theology. The imperial prestige and patronage of the University of Cernauti acted as a magnet in attracting students. Of course, the inviting offer was not available to every interested person. This detail was obvious because of the distance and material possibilities from the era to which we refer. However, few scholars from Banat have made an intellectual and material effort to study at the best schools. Therefore, we see that all those who attended the courses from Cernauti, had then attended the Faculties of Theology courses in: Leipzig (Saxony Kingdom) where they could listen to Constantin von Tischendorf; Budapest (Austria-Hungary); Vienna (Austria-Hungary) etc.

1. Doctors of Theology in Bible Studies, from Caransebes Diocese, at University of Cernauti

1.1. Iosif Iuliu Olariu (1859-1920).

The first to enroll to the classes from Cernauti, from Carasebes Diocese juristriction was Iosif Iuliu Olariu. In the fall of 1880, Iuliu went to Cernauti to begin his theological studies, supported by Bishop Ioan Popasu. The courses were taught initially in Romanian and then was imposed to be taught in German, with one exception: The PracticalTheology. There Iuliu found a atmosphere conducive to learning with dedicated theological teachers: Vladimir Vasile de Repta (Study of the New Testament), Eusebiu Popovici (The Universal Church History and Statistics), Emilian Voiutschi (Moral Theology), Vasile Mitrofanovici (Pastoral and Liturgical Theology), Juvenal Stefanelli (Catechetical), Constantin-Clemente Popovici (Church Law) and Isidor de Onciul (The Study of the Old Testament and Oriental languages)[4]. During this time he is finacially suppoted by metropolitan Silvestru Morariu-Adreievici, who offered him accomodation to the metropolitan residence from their own income [5].

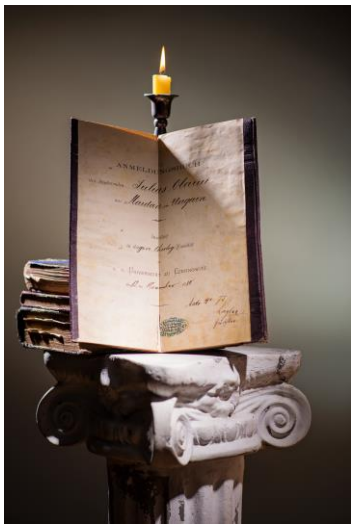
A major role to the cultural formation of Iuliu Olariu had the University Library. The metropolitan Silvestru Morariu Andreievici explained in the letter addressed to Iuliu's parents, Parascheva şi Iosif Olariu [6], that the attnendance to the Library had propelled him among the first students from Romania and Bukovina. He had an affinity for the future academician and mentropolitan Vladimir de Repta, which certainly was a milestone in the New Testament research for the the young theologian.

[4] Pavel Vesa, *Protopop dr. Gheroghe Ciuhandu (1875-1947)*, Editura Arhiepiscopiei Aradului, Arad, 2011, p. 29-31.

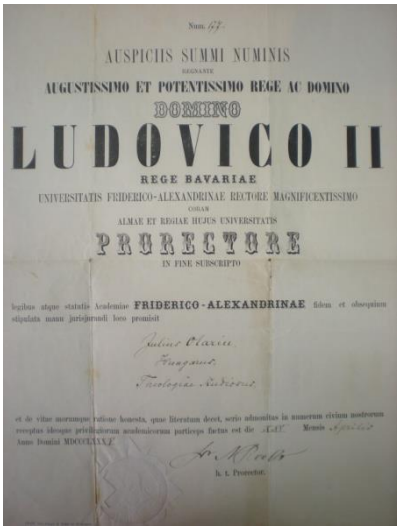
[5] Vasile Gheorghiu, *Marele teolog Dr. Iosif Iuliu Olariu (1859-1920)*, Tipografia Glasul Bucovinei, Cernăuţi, 1943, p. 8.

[6] „*Studiază eminent, fiind după zisa profesorilor, cel dintâi între toţi colegii săi din Bucovina şi România...*". Vezi *Foaia Diecezană*, an. XXXVI, 1920, nr. 47, p. 2.

Undoubtedly that the environment and the cultural climate of the University of Cernauti were most favorable. Therefore, Iuliu completed his theological studies in 1884, and then extend his knowledge in Lipsca (Leipzig)[7]and Erlangen[8] in Germany.
This was possible due to a scholarship supported by Bishop Ioan Popasu. In the next period Iuliu had new achievements. Driven by the succes he had in Bukovina, Iuliu acquired new knowledge in the New Testament[9] Studies area in Germany. Then he returned to Cernauti to support his PhD thesis[10], on 30 March 1885. Fifty-eight years later Vasile Gheorghiu had emphasized „ Iuliu was the first student from Banat that reached the highest academic degree in the faculty of theology from Cernauti ".[11]



*** Foaia matricolă eliberată de Universitatea din Cernuţi a teologului Iosif Iuliu Olariu. (Fig. 1)**


AUSPICIIS SUMMI NUMINIS
AUGUSTISSIMO ET POTENTISSIMO REGE AC DOMINO
DOMINO
LUDOVICO II
REGE BAVARIAE
UNIVERSITATIS FRIDERICO-ALEXANDRINAE RECTORE MAGNIFICENTISSIMO
PRORECTORE
FRIDERICO-ALEXANDRINAE

[7] Direcţia Judeţeană a Arhivelor Naţionale Caraş-Severin (D.J.A.N.C.S.), Caransebeş, *Fond – Colecţia de documente bisericeşti (Nicolae Cornean), Acte şcolare ale lui Iuliu Olariu, profesor al Institutului teologic din Caransebeş*, pachet F 1, 1873-1885, f. 13-15.
[8] *Ibidem*, f. 17.
[9] Ioan David, *Viaţa şi opera lui Dr. Iosif Olariu,* în *Tribuna Graniţei*, nr.3/1934, p. 4
[10] D.J.A.N.C.S., Caransebeş, *Fond – Colecţia de documente bisericeşti (Nicolae Cornean), Acte şcolare ale lui Iuliu Olariu, profesor al Institutului teologic din Caransebeş*, pachet F 1, 1873-1885, f. 12.
[11] Vasile Gheorghiu, *op. cit*., p. 9.

*** D.J.A.N.C.S., Caransebeş, *Fond – Colecţia de documente bisericeşti (Nicolae Cornean), Acte şcolare ale lui Iuliu Olariu, profesor al Institutului teologic din Caransebeş*, pachet F 1, 1873-1885. (Fig. 2)**

1.1.2. The attitude of Bishop Ioan Popasu towards the talentated students.

Another aspect that caught our attention is the approch of Bishop Ioan Popasu towards the young theologians who had an insight in the developmet of theological studies from the historical Banat. The vision of Bishop Ioan Popasu on Caransebes Theological School was reflected in the attention he had for Iosif Iuliu: noted his potential, refered him to the Cernauti scholarship and to the local metropolitan, acted as a support during his studies in Germany and sustained him for the doctoral completion. Also, the Bishop had an impact on his integration as a temporary teacher on September 3, 1885 and then as a full time professor on December 21, 1889. Therefore, Iuliu had served with devotion and sacrifice Theological Institute for 35 years.

In addition, during his studies, Iosif Iuliu Olariu had a financial support from the Bishop, as his family did not have the financial possibilites offer him this. In this regard are kept in the archives few letters between the two (Olariu-Popasu), letters attesting the economic involvement of Bishop Popasu. This is another reason the Bishop Popasu remained as a great Bishop in the the consciousness of the followers.

1.2. Petru Barbu (1864-1941).

Attened first Orthodox religious school in Lugoj. He becomes a model student of the following schools: Hungarian School from Lugoj, High School Beiuş, High School Blaj and the Romanian High School from Brasov where he passed the maturity examination (baccalaureate). Then he joined the famous institution of higher education from Cernauti at the Faculty of Theology, where he completed his PhD studies in 1891. He specialized further on in the Universities from Germany and Austria: Graz and Berlin.

Through decision no. 2076/16 July 1892 he was appointed interim professor of Caransebes Theological Institute. An year later he promoted the examination tenure. As a theology professor in Caransebes teached the following subjects: Biblical Studies, Church Law, Church Accounting and History.

Due to his attitude towards the Hungarian government politics, Petru Barbu was forcibly retired at 30 April 1911, at just 47 years. His removal from the Church could also be a result of his adheration to Iosif Traian Badescu's party, that was in opposition to Iosif Iuliu Olariu and Ionescu's brothers party. After the events of 1918, dr. Petru Barbu returns to church structures, acting as a director and teacher at the Theological Academy in Caransebes until 1937, when at the age of 73 years had retired.

1.3. Dimitrie Cioloca (1874-1963).

A graduate of Roman Catholic High School Piarist Timisoara (1886-1894), Caransebes Theological Institute (1894-1895), Faculty of Theology (1895-1900) and Philosophy (1900-1903) in Cernauti, Doctor of Theology at Cernauti (1905), Dimitrie Cioloca becomes then the employee of the "Drapelul" newspaper in Lugoj; " Viitorul Graniţei" in Caransebes; "Fruncea" in Banat; "Justice" in Timisoara; "Romanian Telegraph" in Sibiu; "Novel" in Arad;

"Romanian Renaissance" in Cluj; "Romanian people" in Budapest and so on. He married Elena, the sister of the famous theologian Vasile Loichiţă.
Eager to study since he was student at Cernauti, under the guidance of the great Nicolae Iorga, Dimitrie had taken the thirst for research from the distinguished Romanian historian. There are several numbers of „Foii Diecezane" paper that contain requests such as: „I purchase the whole collections or one paper of Albina (Vienna), Luminătoriul (Timişoara), Tribuna (Arad), Drapelul (Lugoj) şi Renaşterea (Caransebeş), in order to complete my partial collections, Dr. Dimitrie Cioloca, professor, Caransebes.". In fact Professor Dimitrie Cioloca was recognized that holds one of the most impressive libraries in Banat.
After supporting the thesis, the 7th doctor from Cernauti Faculty of Theology, Demetrius Cioloca is recruited since 1905 by the Bishop Nicolae Popea to his administrative team. After Petru Barbu's removal from the Institute, Dimitrie Ciloca is employed as of September 1, 1908 as a interim professor. Through decision no. 175 B, issued on February 7, 1909, he is tenured as a professor at the Department of Bible study, teaching the following subjects: Isagoge, Exegesis, Archeology and Morals.

1.4. Iosif Traian Badescu (1856-1933)
"The last şagunist" as he called Nicolae Iorga, Iosif Traian Badescu was originary from Banat, and had university studies in philosophy and law at Pesta, Cernauti and Vienna. He becomes doctor in theology in June 10, 1889, at the University of Cernauti. Badescu was one of the most cultivated and appreciated Professor of New Testament from his era. After his ordination as a celibate deacon on 21 October 1890 and particularly after he becomes monarch (1902), remains the entire life in the service of the Church, holding various positions, step by step, up to the episcopate stage. Due to Romanian National Party support, in conjunction with the intrigues around his counter, remains unconfirmed as bishop of Caransebes, chair that will return Miron Cristea. For ten years (1909-1919) he had been very active in the diocese headed by the future patriarch, as a: professor at the Theological Institute for the New Testament Exegesis and Dogmatic disciplines; director of the school between 9 September, 1917 and September 1, 1918 (replacing Iosif Iuliu Olariu) etc. The decade '09 -'19 will propel Iosif Traian Badescu as one of the most inspiring theologians of the diocese, for which in the days before the Great Union of December 1, 1918, Miron Cristea prepared the documents and ordains him as the Archimandrite December 25, 1918.
In fact, the recent studies are proving that Iosif Traian Badescu led Caransebes Diocese after the death of Bishop Nicolae Popea, as the elected Miron Cristea let all episcopal administration to Archimandrite Badescu account.

Doctors of Theology in Bible Studies, from Arad Diocese, at University of Cernauti

2.1. Traian Putici (1865-1912).
Was born on February 17, 1865 in Lipova, where his father Darie was a teacher. He graduated the primary education in his hometown and the Greek Catholic secondary school in Beiuş, where in 1883 he took his baccalaureate. At the intervention of the Bishop Ioan Meţianu, Traian Putici was sent to the Faculty of Theology, University of Bucovina. After graduating

the theological school, he earned the doctorate in theology. Traian started to work as teacher on December 3, 1887, when the diocesan council appoints him as a professor of calligraphy and drawing and then for the church singing typical for the Theological Institute in Arad. On 25 July, 1889 he was elected as a professor at the department of Exegetical and Historical Theology and in 1891 was nominated as dean of Timisoara. As dean, he was concerned with restoring and building churches.

As dean, Traian Putici was involved in the ASTRA activities. Thus, these activites from Timisoara, was the first one organized in Timis. On October 6, 1898, the Central Committee of the Association entrusted Emanuil Ungureanu with the coordination of ASTRA activities meeting . This designation is the result of sustained efforts of the Romanian dean Traian Putici as a member of the Association. He died in 1912 at only 42 years.

2.2. Iustin Suciu (1873-1953).

Born on February 8, 1873 in Şiştarovăţ. He attended the primary school in his hometown, then went to schools in Radna Arad, Beiuş and Sibiu. On February 2, 1898 became doctor of theology at the University of Cernauti. Between 1900-1917 he taught biblical studies at the Theological Institute in Arad. As a cultural adviser published several biblical works.

2.3. Gheorghe Popovici (1889-1972).

Born on August 16, 1889 in Nerău, attending the high school "Andrei Saguna" in Brasov, and theology in Cernauti, where in 1916 was promoted as a Doctor in Theology. He taught biblical subjects at the Theological Institute in Arad. It was noted through his numerous articles published in " Biserica şi Şcoala."

Therefore, all scholars discussed above, doctors in biblical theology at the University of Cernauti, returned to the bishops of Arad and Caransebes. Most have taught Bible studies, or at least contributed with relevant articles to the development of the press time.

Acknowledgement:

This work was supported by the strategic grant POSDRU/159/1.5/S/140863, Project ID 140863 (2014), co-financed by the European Social Fund within the Sectoral Operational Program Human Resources Development 2007-2013.

SELECTIVE CRITICAL BIBLIOGRAPHY:

Viorel Dorel Cherciu, *Biserică şi societate*, Editura Marineasa, Timişoara, 2003;

Viorel Dorel Cherciu, *Biserica în modernitate. Episcopia ortodoxă de Caransebeş (1865-1889)*, Editura Marineasa, Timişoara, 2004;

Pavel Vesa, *Învăţământul teologic de la Arad (1822-1948)*, Editura Episcopiei Devei şi Hunedoarei, Deva, 2013;

Pavel Vesa, *Protopop dr. Gheroghe Ciuhandu (1875-1947)*, Editura Arhiepiscopiei Aradului, Arad, 2011;

Vasile Gheorghiu, *Marele teolog Dr. Iosif Iuliu Olariu (1859-1920)*, Tipografia Glasul Bucovinei, Cernăuţi, 1943;

Constantin Cilibia, *Biserica şi societatea bănăţeană în timpul episcopului dr. Iosif Traian Badescu (1920-1933)*, Editura Diecezană, Caransebeş, 2012;

Vasile Petrica, *Institutul Teologic Diecezan Ortodox Român Caransebeş (1865-1927)*, Editura Episcopiei Caransebeşului, Caransebeş, 2005;
Daniel Alic, *Eparhia Caransebeşului în perioada păstoririi episcopului Miron Cristea (1910-1919). Biserică şi societate*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca; Editura Episcopiei Caransebeşului, Caransebeş, 2013;
Pavel Jumanca, *Amintiri. Anii tinereţii*, Editura David Press Print, Timişoara, 2011;
Nicolae Ilieşiu, *Timişoara-monografie istorică,* vol.I, Timişoara, 1943.

THE FUNCTIONNING OF THE CONSULAR AGENCIES IN GALATZ IN THE FIRST HALF OF THE NINETEENTH CENTURY

Ana-Maria Cheşcu, PhD Student, Romanian Academy, Iaşi Branch

Abstract: After the trade was liberalised, as of the Adrianople Treaty, different foreigners of mixt nationalities have come to Galatz in order to trade and conduct business. They created a dynamic and active activity in the evolution of the economy of the port, also attracting the European strongest political forces, which have created a foundation for capitalism-like activities.

Foreigner's presence in Galatz is also part of the political, economic or social emigration process from the early 19th century. They have settled as colonies, located inside the town, with churches, schools and administrative features of their own. After the consular regime came to government, foreigners were added under a protective consular party in order to protect their interests.

Between XVI-XVIII centuries, the main coordinates of British foreign policy was colonial expansion and acquiring a prominent place among western nations to trade with the Ottoman Empire. The semi-autonomous political position, strengthened by the hatti-seriff of 1802, which limited the powers of sovereignty of Turkey and granted Russia to consent to the removal from office or appointment gentlemen, Romanian Principalities were a particularly important issue for all Oriental actors. Therefore, the United Kingdom, who wanted to improve their position in the provinces that were under Ottoman suzerainty, decided to appoint a consular representative in the two states.

In this sense, in this paper i intend to present the activity of British vice-consul in the port city of Galatz, during the first half of the 19th century. Consulted material included documentary sources, monographs, and historical synthesis. Through the correlation of data extracted from historiographical sources and documentary sources, we were able to bring completions to the existing material, regarding the importance of British consular activities in the port-city Galatz.

Keywords: dragoman, foreigners, passports, commerce, port.

Activitatea consulară britanică din portul Galaţi în prima jumătate a secolului al XIX-lea

Principalele coordonate ale politicii externe britanice, între secolele XVI-XVIII, au fost expansiunea colonială şi dobândirea unui loc de frunte în rândul naţiunilor occidentale cu care Imperiul Otoman efectua tranzacţii[1].

Prin poziţia de semi-autonomie politică, întărită prin hatişeriful din anul 1802, care a limitat atribuţiile de suzeranitate a Turciei şi a îngăduit Rusiei să-şi dea consimţământul la destituirea sau numirea domnilor, Principatele Române au avut o importanţă deosebită pentru toţi actorii chestiunii orientale. Astfel, Marea Britanie, care a dorit să-şi îmbunătăţească poziţia în provinciile aflate sub suzeranitatea Imperiului Otoman, a hotărât numirea unui reprezentant consular în cele două principatele române, decizie care a adus în atenţia cercurilor britanice şi cele două porturi, Galaţiul şi Brăila.

Primii consuli britanici din Principate – protectori ai Galaţiului?

Lordul Thomas Elgin, ambasadorul britanic de la Constantinopol, în baza capitulaţiilor pe care Marea Britanie le avea încheiate cu Poarta, prin care obţinuse dreptul de a avea reprezentanţe consulare în oricare din provinciile Imperiului Otoman, a hotărât numirea unui emisar în Principatele Române.

[1] Constantin Ardeleanu, *Evoluţia intereselor econommice şi politice la Gurile Dunării (1829-1914)*, Brăila, Editura Istros, 2008, p. 33. Paul Cernovodeanu, *Înfiinţarea consulatului englez în Ţările Române (1803) şi până la 1807*, în „Revista română de studii internaţionale", V, nr. 1 (11), 1971, p. 145.

Potrivit unui raport inedit prezentat de către Radu R. Florescu, lordul Elgin a acreditat, în februarie 1800, pe lângă domnitorul Ţării Româneşti, Alexandru Vodă Moruzi, pe Francisc Summerers, cu titlul de ,,gentilhomme de l'ambassade"[2]. Născut în anul 1780, acesta era fiul unei levantine din capitala Imperiului Otoman, care-l crescuse în religia catolică. Fratele său vitreg era Luca de Kiriko, consulul Rusiei la Bucureşti, între anii 1795-1816[3].

Numirea lui Summerers s-a făcut abia în anul 1803. În anul 1802, Franţa şi Imperiul Otoman au făcut pace, grea lovitură pentru diplomaţia engleză. În urma acestei păci, Franţa a obţinut, pentru prima oară, dreptul de a desfăşura un comerţ liber şi activ în Marea Neagră, redeschiderea reprezentanţei consulare din Balcani, dar şi înoirea vechilor privilegii capitulare. După semnarea acestui tratat, lordul Elgin a cerut recunoaşterea lui Summerers, printr-un berat, dar şi extinderea privilegiilor economice în bazinul Mării Negre[4]. La 17 ianuarie 1803, sultanul Selim al III-lea a emis beratul, prin care Francisc Summerers era recunoscut în calitate de consul britanic în Ţara Românească şi Moldova[5]. Într-un raport, datat la 10 noiembrie 1803, adresat Lordului Hawkesbury, secretar de stat al Foreign Office, cât şi al Companiei Indiilor, Francisc Summerers reitera principalele argumente în favoarea numirii sale: situaţia inferioară a Angliei, în comparaţie cu Rusia, Austria, Prusia, Franţa, care prin misiunile consulare nou-înfiinţate îşi puteau promova eficient interesele economice şi politice; facilitarea corespondenţei între Constantinopol şi Viena; întreţinerea unei corespondenţe active cu celelalte consulate din Imperiu; încurajarea comerţului britanic în cele două principate; asigurarea asistenţei şi jurisdicţiei consulare pentru supuşii britanici, rezidenţi sau în tranzit, prin principate; emisarul trebuia, potrivit raportului, să se îngrijească de trecerea curierilor diplomatici şi de transmiterea sumelor necesare în aur şi argint, destinate forţelor britanice din Egipt[6].

Prin firmanul sultanal, emis la 17 ianuarie 1803, era recunoscută numirea acestuia în Principatele Române ale Moldovei şi Valahiei şi extinderea jurisdicţiei sale la Iaşi, Galaţi şi Brăila[7]. Importanţa celor două porturi, Galaţi şi Brăila, era stipulată şi în cuprinsul aceluiaşi memoriu: „Printre altele, Ambasadorul Majestăţii Sale Regale de la Constantinopol a avut întrevederi cu miniştrii Porţii cu privire la acest subiect, trimitând, totodată, o notă Divanului, pentru ca Sublima Poartă să recunoască, formal, acest post de la Bucureşti, a cărei jurisdicţie se întinde până la provincia Moldovei, inclusiv Brăila şi Galaţi". Drept dovadă, la scurt timp, acesta informa guvernul britanic, că: ,,au fost efectuate deplasări în porturile Galaţi şi Brăila, spre a face observaţii asupra diferitelor ramuri ale comerţului ce se poate practica acolo şi despre care memorii au fost înaintate la timpul lor, Ambasadei Majestăţii Sale la Constantinopol". După plecarea lui Summerers, locul său a revenit unui girant, lăsat chiar de dânsul, levantinul Ioan Marco, care n-a obţinut, însă, recunoaşterea oficială a guvernului de la

[2]Paul Cernovodeanu, *Rapoarte consulare şi diplomatice engleze privind Principatele Dunărene (1806-1812),* Editura Istros, Brăila, 2007, p. XV.
[3]Idem, *Înfiinţarea...,* p. 145.
[4]*Ibidem,* p. 146.
[5] *Ibidem*, p. 147. Jurisdicţia acestuia a cuprins Iaşiul, Galaţiul şi Galaţiul. Vezi Paul Păltănea, *Istoria oraşului Galaţi. De la origini până la 1918,* vol. I, Galaţi, Editura Porto-Franco, 1994, p. 182.
[6]Codrin Valentin Chirca, *Reprezentanţele diplomatice britanice în Principatele Române (1803-1859),* Iaşi, Editura Pim, 2007, p. 141
[7] Paul Păltănea, *op. cit.,* I, p. 182.

Londra[8]. Următorul consul care a girat interesele supuşilor britanici din Principate a fost William Wilkinson, fiul lui Robert Wilkinson, reprezentantul Danemarcei la Smirna[9]. In vederea recunoaşterii numirii, acesta a fost primit în audienţă la 2 iulie 1814, la Vodă Caragea, la Bucureşti, iar la 25 noiembrie 1814, la Scarlat Calimachi, la Iaşi. În perioada mandatului, acesta a redactat cunoscutul memoriu „An account of the Principalities of Wallachia and Moldavia", tipărit la Londra, în anul 1820, care conţinea informaţii importante referitoare la comerţul britanic, prin porturile Galaţi şi Brăila, dar şi comunitatea ioniană de aici. În conformitate cu Tratatul de la Paris, din 5 noiembrie 1815, Insulele Ioniene au intrat sub protectoratul Marii Britanii, sub denumirea de Statele Unite ale Insulelor Ioniene. Marea Britanie nu a preluat doar politica de protectorat asupra insulelor, ci şi obligaţia de a impune acolo o guvernare constituţională. Şeful administraţiei era Marele lord, numit de către Ministrul Coloniilor din Londra. În ciuda statutului de protectorat, Insulele Ioniene erau tratate ca un teritoriu colonial. Prezenţa şi influenţa britanică asupra comerţului şi a navigaţiei de-a lungul Mării Ioniene poate fi mai bine înţeleasă prin analiza a două aspecte: ionienii recunosc ajutorul britanic pentru a se elibera de sub dominaţia franceză, astfel putând practica în linişte comerţul şi activităţile navale; Marea Britanie vedea în Insulele Ioniene un punct strategic pentru interesele sale în comerţul global. După anul 1835, o mare parte din ionieni au trecut sub protecţia noului consulat grec[10]

Protecţia Marii Britanii asupra acestor insule a dus la o creştere a comerţului şi navigaţiei supuşilor ionieni. Negustorii, navigatorii şi armatorii aveau dreptul de a invoca cetăţenia britanică, statut care le oferea posibilitatea de a se angaja în activităţi comerciale şi navigaţie fără probleme. Ionienii, care vindeau în Spania sau care erau negustori în Alexandria, Damasc, Durazzo, Belgrad, sau pe coasta Mării Negre, erau ajutaţi de statutul de cetăţeni britanici[11]. Despre ionienii de la Galaţi, Wilkinson afirma: „În anii din urmă, unii locuitori din Insulele Ioniene au început să facă comerţ în principate şi steagul englez, purtat de vasele lor, flutură acum, adesea, pe Dunăre. Din când în când, se trimit pe uscat mărfuri care vin de la Smirna, pe drumul care trece prin Enos şi Adrianopol, dar ele înfruntă riscuri şi greutăţi, în afară de acestea, cheltuielile întrec cu opt la sută cele prilejuite de drumul prin Galaţi"[12]. Datorită poziţiei goegrafice, numărul ionienilor stabiliţi aici era în creştere: „Nu este poate inutil să informez pe Excelenţa Voastră că numărul negustorilor stabiliţi aici la Galaţi şi la Iaşi, care se bucură de protecţie britanică, se ridică poate la o sută şi că numărul vaselor britanice care vin aici la Galaţi, atunci când navigaţia pe Marea Neagră este complet liberă, depăşesc numărul de 10 pe sezon"[13]

Alte informaţii prezentate de către acesta în rapoarte conţin date privind mişcarea comercială de la Galaţi, oraş „locuit mai ales de negustori, care, în ciuda severităţii măsurilor

[8]Paul Cernovodeanu, *Relaţii comerciale româno-engleze în contextul politicii orientale a Marii Britanii (1803-1878)*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1986, p. 34.
[9]*Călători străini despre Ţările Române, serie nouă,* vol. I (1801-1821), Bucureşti, Editura Academiei Române, 2004, p. 607
[10] Paul Păltănea, *op. cit.*, I, p. 311.
[11] Oana Buţurcă, *Greci ionieni în porturile Mediteranei Orientale şi Mării Negre,* în „Studium", an 2, nr. 2, 2014, p. 45. Eadem, *Aspecte privind activitatea grecilor ionieni în porturile Galaţi, Brăila, Sulina în perioada 1815-1861*, în „Studium", an 3, nr. 1-2.
[12]Paul Cernovodeanu, *Relaţii comerciale...,* p. 38.
[13]*Ibidem*, p. 36.

de prohibiţie, găseau adeseori mijloacele de a exporta o cantitate oarecare de grâu şi alte articole de contrabandă; dar comerţul lor principal este comerţul de import. Oraşul şi ţinutul din jur sunt cârmuite de doi trimişi ai domnului Moldovei, numiţi pârcălabi. Numărul total al locuitorilor cu reşedinţă fixă nu trece de şase mii, dar marea afluenţă de oameni, prilejuită în fiecare an de operaţiunile comerciale, îi dădea înfăţişarea unui oraş foarte populat şi mişcarea unei mari pieţe comerciale. Mai ales, prezenţa unui număr mare de vase comerciale întăreşte foarte mult această aparenţă[14]. Importanţa comercială a acestor provincii era semnalată şi de către consulul austriac de la Iaşi, Joseph von Raab, care, la 30 octombrie 1815, trimitea un memoriu lui Metternich, în care afirma: „Stabilirea de consuli englezi în Bucureşti, Galaţi şi Iaşi, lasă să se presupună acest fapt, deoarece în aceste provincii, care nu au nici un fel de legătură cu Anglia, ar fi intervenit dintr-un motiv de ordin comercial şi cum această presupunere pare să se realizeze pe deplin, întrucât Anglia, după informaţii sigure, doreşte să stabilească în aceste provincii mai multe birouri comerciale şi prin aceasta să inunde aceste ţări cu produse ieftine, spre marele dezavantaj al celorlalte state”[15]. În toamna anului 1817, vice-consulatul de la Galaţi se afla sub conducerea lui Monsiu Presa[16]; în anul 1830, sub conducerea levantinului Spiridon Brizzi; doi ani mai târziu, sub cea a grecului Gheorghe Vlahaiti[17]. Principalele atribuţii ale staroştilor greci, care au reprezentat interesele Angliei în această perioadă, s-au rezumat la protejarea etnicilor greci stabiliţi în portul dunărean şi la încurajarea activităţilor comerciale desfăşurate de către aceştia. De regulă, ionienii se îndeletniceau cu traficul de bunuri din aceste porturi către Constantinopol şi Mediteran şi desfăceau produsele manufacturate sau colonialele aduse din Anglia[18]. Datorită competiţiei, în această perioadă au existat numeroase conflicte între negustorii ionieni şi locanicii gălăţeni. La 4 iunie 1830, s-au audiat plângerile proprietarilor a 12 vase ioniene de la Galaţi şi a unui brick maltez de la Brăila. Astfel, Blutte denunţa lordului Cowley, ambasadorul britanic de la Viena, abuzurile săvârşite de către autorităţile ţariste, care opreau, de cel puţin opt ori, între gurile Dunării şi Galaţi, navele aparţinând altor state decât Rusiei şi Turciei, impunându-le taxe arbitrare în bani sau produse în natură. Mai mult, Blutte a protestat împotriva acestor neregularităţi, adresându-se generalului Mirkovici, de la care a obţinut satisfacţie, după cum relata lordul Cowley, la 2 august 1830. Iată ce spune acesta: „Am reuşit să pun capăt abuzurilor şi stoarcerilor practicate la Galaţi şi Brăila, împotriva corăbiilor ioniene de comerţ din aceste porturi[19].

În anul semnării Tratatului de la Adrianopol, la Galaţi a fost semnalat un conflict între autorităţile locale şi Blutte. În acel an, un comerciant ionian a fost arestat la Galaţi de către adminsitraţia rusă, sub pretextul că ar fi contrafăcut mărfuri. Blutte a protestat împotriva acestei decizii, trimiţând o scrisoare Divanului Moldovei. În aceasta, afirma: „Fără a contesta dreptul autorităţii locale de a aresta cea dintâi pe răufăcători, mă aşteptam ca supuşii englezi cu pricina să fie predaţi de îndată autorităţilor româneşti, şi nu altora”. În urma refuzului cancelariei ruseşti de a da curs acestei solicitări, Blutte a mai adresat o notă Divanului

[14]*Călători străini...,* I, pp. 623-624.
[15]Paul Păltănea, *op.cit.,* I, p. 182. Paul Cernovodeanu, *Relaţii comerciale...,* p. 36.
[16] Paul Păltănea, *op.cit.,* I, 182.
[17]Paul Cernovodeanu, *Relaţii comerciale...,* p. 59.
[18] *Ibidem.*
[19]*Ibidem,* p. 60.

Moldovei, la 28 septembrie 1829[20]. La 16 februarie 1830, a izbucnit la Galaţi o ceartă între un consilier municipal şi un supus ionian, care s-a soldat cu manifestaţii ostile în faţa consulatului britanic. Tulburări asemănătoare au avut loc la Brăila, cu o săptămână înainte, încurajate, după spusele consulului britanic, Blutte, de către ispravnicul Ion Slătineanu, şeful poliţiei. Din raport, a reieşit că vinovat fusese Vlahaiti, probabil starostele ionienilor de la Brăila. Datorită acestor două conflicte, raporturile diplomatice dintre Anglia şi cele două principate au fost întrerupte pentru o perioadă. La 8 aprilie 1832, Blutte a adresat o notă preşedintelui plenipotenţiar, prin care îi disculpa pe ionieni de invinuirile ce li se aduceau[21].

Alte incidente au izbucnit la 1/13 ianuarie 1832, între câţiva sudiţi şi autorităţile locale. În acest conflict, a fost implicat şi starostele protejaţilor englezi de la Galaţi, Spiridon Brizzi. Fricţiunile au continuat, la 29 februarie/12 martie 1832, înveninând şi mai mult raporturile dintre Blutte şi administraţia din cele două principate. La 8 aprilie 1832, preşedintele plenipotenţiar adresa o nota Divanului Moldovei, potrivit căreia, autorităţile locale se făceau vinovate de abuzuri, respingând, totodată, acuzaţia de imixtiune a personalului consular britanic în legislaţia internă a celor două ţări române.

Conflictul a fost adus la cunoştinţă lui Kisseleff, care a respins acuzaţiile autorităţilor britanice şi l-a numit pe Nicolae Mavros să desfăşoare o anchetă. După un an de zile de acuzaţii şi insulte reciproce, conflictul s-a încheiat printr-un compromis: autorităţile locale au încetat urmărirea sudiţilor ionieni implicaţi în tulburări, iar Blutte a reluat legăturile cu administraţia din cele două principate[22].

Următorul staroste a fost Gheorge Vlahaiti[23]. La 15 iulie 1832, acesta protesta împotriva abuzurilor fiscale pe care le suportau supuşii ionieni. Potrivit acestuia, autorităţile moldoveneşti îi obligau pe supuşii britanici să plătească acelaşi taxe ca şi moldovenii. Aceste taxe fuseseră fixate de la 1 ianuarie 1832.

Datorită protestelor înaintate de către consulul britanic Blutte, la 24 octombrie 1832, Vornicia din Lăuntru a hotărât anularea acestor taxe şi a trimis Vice-consulatului o notificare, prin care îl asigura de respectarea taxelor vamale de 3%, pe baza privilegiilor capitulare, cu excepţia unor impozite, precum fumăritul, al cărui cuantum fusese fixat în anul 1827[24].

Un raport a lui Nicolae Şuţu, pe anii 1832-1833, adresat generalului Kisseleff, ne informa că la Galaţi, din cauza opoziţiei consulilor străini de a-i impune pe conaţionali la plata taxelor la care erau supuşi şi moldoveniii, taxa pe comerţul cu tabac era suspendată; fermierii din oraş, frustraţi de această situaţie, au refuzat să se achite de obligaţiile prevăzute în contractele avute cu Eforia Oraşului. Eforturile făcute de către Consiliu pentru a aplana acest conflict nu au avut succes, căci consulii Rusiei şi Austriei au declarat că nu consimt la aplicarea acestor taxe[25].

[20] Codrica Valentin Chirca, *op. cit.*, pp. 162-163.
[21] Ioan C. Filitti, *Corespondenţa consulilor englezi din Principate 1828-1836*, extras din „Analele Academiei Române", seria II, t. XXXVIII, Bucureşti, 1916, p. 875. Menţiune în Paul Cernovodeanu, *Relaţii comerciale...,* p. 59.
[22] Paul Cernovodeanu, *Relaţii comerciale...,* p. 61. I. C. Filitti, *op. cit.*, p. 875.
[23] Paul Cernovodeanu, *Relaţii comerciale...*, p. 68.
[24] *Ibidem,* p. 62.
[25] Vlad Georgescu, *Mémoire et projets de réforme dans les Principautés roumaines. 1831-1848*, Bucarest, 1972, p. 63.

În ciuda acestor neajunsuri, colonia ioniană de la Galaţi a ajuns să atingă, în anul 1834, cifra de 150 de indivizi[26]. În mod evident, prezenţa unei colonii de negustori necesita prezenţa unui staroste sau vice-consul la Galaţi. Făcând o retrospectivă, putem stabili care au fost principalii staroşti de la Galaţi: între anii 1830-1832, Spiridon Brizzi, între anii 1832-1834, Gheorghe Vlahaiti, în anul 1834 Pepino Manzoli[27].

După această dată, vechea stărostie a fost desfiinţată, în locul acesteia fiind înfiinţat primul vice-consulat britanic de la Galaţi. Acesta s-a aflat sub coordonarea lui Marc Gessi, fost avocat al consulatului comercial britanic[28].

După plecarea acestuia, a fost numit Charles Cunningham, care a deţinut funcţia de vice-consul britanic la Galaţi între anii 1835-1861. Pentru mai bine de un sfert de secol, acesta a apărat interesele supuşilor britanici de la Galaţi şi a contribuit la dezvoltarea schimburilor comerciale româno-britanice la gurile Dunării[29]. La 18 aprilie 1838, consulul francez Huber îi scria lui Molé de la Paris că după ce se va întâlni cu confratele Chateugiron de la Bucureşti, se va duce la Galaţi, pentru a organiza definitiv agenţia consulară a Franţei, încredinţată în acest moment domnului Cunningham, vice-consul al Angliei[30].

Proiecte şi tratate. Anglia, Rusia şi Austria la gurile Dunării.

Interesul puterilor europene pentru oraşul de la Dunăre s-a datorat noului statut de porto-franco şi amenajărilor portuare realizate la sugestia domnitorului Mihail Sturdza. In martie 1840, acesta aproba cererea negustorilor din Galaţi, „de a înfiinţa magazale pentru depunerea mărfurilor străine, ce să vor aduce numai spre a să încărca prin corăbii – întru alte locuri”[31].

Mai târziu, în mesajul adresat Adunării Obşteşti, din martie 1843, domnitorul Mihail Sturdza confirma înfiinţarea la Galaţi a unei cantore de poştă pentru înlesnirea corespondenţelor negustoreşti dintre Reni, Galaţi şi Constantinopol[32]. Odată cu stabilizarea agenţiei britanice se remarcă şi prima încercare, nereuşită, de înfiinţare a unui sediu care să aparţină casi comerciale Bell & Anderson, casă care avea sediul în Valahia[33]. Înfiinţarea primei case comerciale britanice poate fi în legătură şi cu înfiinţarea primei companii

[26]*Ibidem.*
[27] *Ibidem,* p. 68.
[28]*Ibidem.* Hurmuzaki, Vol. XVII*, Corespondenţă diplomatică şi rapoarte consulare franceze (1825-1846), publicate de către Nerva Hodoş, după copiile Academiei Române, Bucureşti, 1918,* p. 435, Codrin Chirca, *op. cit.*, p. 191.
[29]Scarlat Calimachi, Vlad Georgescu, *Une sourse anglaise relative au commerce sur le Danube (1837-1838),* în „Revue Roumaine d'Histoire”, III, nr. 2, 1964, p. 256. Vezi şi Constantin Ardeleanu, *Evoluţia intereselor...,* p. 41.
[30] Constantin Buşe, *Comerţul exterior prin Galaţi sub regimul de port-franc (1837-1883),* Editura Academiei, Bucureşti, 1976, p. 42.
[31] Constantin Ardeleanu, *Câteva informaţii cu privire la navigaţia şi comerţul statelor italiene prin Gurile Dunării (1829-1856),* în „Analele Universităţii Dunărea de Jos”, Istorie, Galaţi, t. V, 2006, fasc. 19, p. 125..
[32]Constantin Buşe, *Comerţul exterior...,* p. 39.
[33] *În anul 1834, consulul francez Mimaut, informa Ministerul de Afaceri Externe că: „un bâtiment de 115 tonneaux construit à Giurgewo et appartenant à un Boyard de Bucharest quittera bientôt ce port sous pavillon valaque. On croit qu'il sera affrêté par la maison anglaise Bel et Anderson, tout nouvellement établie ici à laquelle un bâtiment anglais a été expédié déjà à Galatz et qui en attend un second”. Hurmuzaki, Vol. XVII, p. 440.*

austriece de navigaţie cu piroscafe pe Dunăre (D.D.S.G)[34]. Principalele acţiuni ale guvernului de la Londra din această perioadă au vizat consolidarea poziţiei economice din regiunea danubiano-pontică. În consecinţă, cercurile londoneze l-au trimis la Constantinopol pe Sir Henry Bulwer. Acesta avea misiunea de a obţine semnarea unui tratat comercial cu Poarta.

La 16 august 1838, la Balta Liman, a fost semnat un tratat, considerat drept una dintre cele mai strălucite biruinţe ale cabinetului englez[35]. Prin cele 8 articole ale acestui act, Marea Britanie obţinea clauza ,,naţiunii celei mai favorizate", negustorii englezi având libertatea să arendeze, să cumpere, sau să exploateze produsele solului turcesc, brute sau finite, fără să a cere vreo permisiune specială pentru aceasta, tarifele de import fixându-se la cuantumul de 3% până la 5%, iar cele de export de la 3% până la 12%. Tranzitul era fixat la valoarea de 3%. Proiectul a stârnit, însă, protestele negustorilor autohtoni, care îşi vedeau, prin acest tratat, interesele prejudiciate. În mod remarcabil, la aceste proteste a aderat şi consulul general britanic, Sam Gardner, care afirma: ,,provincia are un caracter separat şi distinct de alte provincii ale Imperiului Otoman şi de aceea este plasată în afara sferei directe a Convenţiei Comerciale".

Părerea sa a fost împărtăşită şi de către Urquhart, care remarca, la rându-i,: ,,dacă Poarta nu mai poate să intervină în treburile administrative, în mod sigur, n-are dreptul să schimbe tariful principatelor"[36].

La 4/16 decembrie 1841, marele postelnic, Gheorghe Şuţu, a înaintat guvernului britanic un protest oficial, în care arăta că: 1. Imperiul Otoman a recunoscut întotdeauna autonomia fiscală a principatelor; 2. În Moldova nu existau monopoluri şi deci nici necesitatea de a se ridica tarifele; 3. Regulamentul Organic prevedea în statutele sale ca drepturile vamale să fie stabilite de către domni şi autorităţile din principate, în modul în care li se părea cel mai avantajos pentru prosperitatea acestora[37].

Tratatul nu a putut fi aplicat *ad-litteram*, datorită dificultăţilor de navigaţie şi prezenţei ruseşti în această zonă. Datorită împotmolirii gurilor Dunării, vasele cu un anumit tonaj nu puteau pătrunde din mare spre Galaţi şi Brăila. In anul 1838, adâncimea braţului Sulina a ajuns la 10-12 picioare, ceea ce a făcut ca o mare parte din vase să oprească la gura fluviului, să depună încărcătura, aşteptând ca navele de cabotaj să vină să le preia marfa[38]. In aceste condiţii, la 10 decembrie 1839, Cunningham a încercat să înfiinţeze o Societate pe Acţiuni, care ar fi deţinut, iniţial, 200 de acţiuni, fiecare acţiune valorând 100 lei[39]. Mult mai precis, N. Iorga amintea de o societate formată în anul 1838, de către consulul Huber, vice-consulul Cunningham şi negustorii Teodorovitch şi Milanovich din Brăila. Prin acest proiect, Cunningham îşi propunea să menţină adâncimea pe braţul Sulina. La 6 ianuarie 1840., acesta fost trimis şi consulului sard de la Galaţi, Bartolomeo Geymet. In esenţă, se urmărea crearea unei maşini de dragare de 40 c.p.[40]. Aceasta trebuia construită din taxele solicitate bastimentelor care traversau Sulina. Prin acest proiect, iniţiatorii îşi propuneau crearea unei

[34] Constantin Ardeleanu, *Evoluţia intereselor...*, p. 40.
[35]Paul Cernovodeanu, *Relaţii comerciale...,* p. 85. Vezi şi Constantin Ardeleanu, *Evoluţia intereselor..,* p. 46.
[36] Paul Cernovodeanu, *Relaţii comerciale...,* p. 87.
[37]*Ibidem*, p. 86.
[38]Constantin Buşe, *op. cit.,* p. 49.
[39] *Ibidem.*
[40]Constantin Ardeleanu, *Evoluţia intereselor..,* p. 51.

adâncimi la bară, de minim 14 picioare, pentru navele care transportau mărfuri. În cazul în care această limită era depăşită, compania îşi asuma riscul de a plăti costurile suplimentare de transport. Din păcate, proiectul vice-consulului englez şi al consulului austriac avea puţine şanse de reuşită, deoarece, având sediul la Galaţi-Brăila, iar obiectul de activitate în Delta Dunării, nu putea fi acceptat de către autorităţile ruseşti. Nici din punct de vedere financiar proiectul nu era realist, estimările proiectului ajungând la suma de 13 000 de coloni, pentru o singură maşină de dragat. Proiectul nu a primit nici girul oficialităţilor de la Londra.

Acest lucru a fost observat şi de către oficialii de la Torino. La 12 martie 1840, consulul sard, Bartolomeo Geymet, informa autorităţile de la Torino de faptul că ţinuse cont de recomandarea acestora de a nu se implica în proiectul organizat de către societatea anglo-austriacă. Animozităţile dintre Rusia şi Austria au fost rezolvate un an mai târziu, prin semnarea tratatului austro-rus din 13/25 iulie 1840[41].

Decizia de a semna un tratat trebuie încadrată în politica desfăşurată de cancelarul Metternich, politică ce avea drept obiectiv creşterea influenţei austriece în bazinul Dunării. Prin inaugurarea acestei colaborări cu Rusia, aeropagul vienez spera că interesele sale politice şi economice din zona Dunării puteau fi apărate, în timp ce Rusia spera că prin această colaborare îşi va putea menţine dominaţia asupra gurilor Dunării.

Încheiat pe o perioadă de 10 ani, tratatul reprezintă, de fapt, o instaurare a dominaţiei ruso-austriece asupra gurilor Dunării. Una dintre cauzele semnării acestui tratat este dată şi de competiţia acerbă între Odessa, portul principal al Rusiei şi Brăila şi Galaţi, cele două porturi ale principatelor române, după cum reiese din următorul citat: „Nu degeaba, Odessa în tot timpul a considerat portul Moldovei ca pe un cui înfipt în coastă-i şi conducătorii imperiului moscovit au căutat, fără încetare, din această privinţă să pună piedici politice şi materiale dezvoltării rapide a Galaţiului[42].

În acest context, la 19 februarie 1837, Ponsonby ambasadorul britanic de la St. Petersburg îi scria lui Palmerston că grânele din principate intră în competiţie cu grânele Odessei[43]. Bartolomeo Geymet, consulul sard de la Galaţi, menţiona că autorităţile ruseşti vedeau cu ochi geloşi creşterea comerţului care se făcea în porturile Galaţi şi Brăila, spre dezavantajul Crimeei, al Odessei în primul rând[44].

Un alt tratat cu consecinţe majore asupra navigaţiei pe Dunăre, a fost tratatul dintre Austria şi Anglia, semnat la 3 iulie 1838. Articolul 4 al acestui tratat stipula: „Toate vasele austriece care sosesc din porturile Dunării, până la Galaţi inclusiv, vor fi admise, împreună cu încărcăturile lor, în porturile Regatului Unit al Marii Britanii şi Irlandei, iar toate posesiunile Majestăţii Sale britanice exact în acelaşi fel ca şi când aceste vase ar veni din porturi austriece, cu toate privilegiile şi imunităţile stipulate de prezentul Tratat de navigaţie şi Comerţ[45]. La fel, toate navele britanice, cu încărcăturile lor, vor continua să fie plasate pe

[41] *Ibidem,* p. 52.
[42] *Ibidem,* p. 54.
[43] R. R Florescu, *The Struggle against Russia in the Roumanian Principalities 1821-1854*, Iaşi, 1999, p. 288, nota 44.
[44] Dimitrie Bodin, *Documente privitoare la legăturile economice dintre Principatele Române şi Regatul Sardiniei,* Bucureşti, 1941, p. 25.
[45] Textul, în engleză şi franceză, în *Treaty of Commerce and Navigation between Her Majesty, and the Emperor of Austria, signed at Vienna, July 3, 1838*, presented to both Houses of the Parliament, by command of Her Majesty, Londra, Harrison and Son, 1839, p. 3; în româneşte, articolul IV este redat în Lucia Bădulescu,

picior de egalitate cu vasele austriece, oricând asemenea vase britanice vor intra sau ieşi din aceleaşi porturi”[46]. Paul Cernovodeanu încadra tratatul în coordonatele politicii lui Henry John Temple, viconte Palmerston, artizanul politicii externe engleze, de a se apropia de vederile cancelarului imperial, prinţul Klemens von Metternich, în încercarea de a contracara preponderenţa Rusiei în bazinul pontico-danubian; totodată, acest tratat, prin care puterile îşi satisfăceau reciproc interesele în privinţa traficului danubian, era văzut şi drept un avertisment la adresa cabinetului de la Sankt Petersburg, ostil comerţului exercitat de concurenţii occidentali şi dorind să limiteze traficul internaţional prin gurile Dunării[47]. Tratatul a fost însoţit de un nou tarif vamal, publicat pe 18 iunie 1838, ce înlocuia prohibiţia importului unor produse manufacturate britanice, cu taxe relativ acceptabile; pentru numeroase alte bunuri, taxele erau mult diminuate, reducerile fiind de natură să stimuleze importul mărfurilor britanice în teritoriile austriece. Totodată, Austria şi-a modificat reglementările de carantină în favoarea navigaţiei britanice, ambele părţi arătându-se extrem de mulţumite de avantajele comerciale obţinute[48].

Din păcate, datorită preponderenţei ruseşti la gurile Dunării, tratatul nu s-a bucurat de un real succes, cercurile oficiale britanice lansând numeroase acuze la adresa St. Petersburgului.

Activitatea lui Cunningham în timpul principalelor evenimente politice din Principate. Revoluţia de la 1848 şi Războiul Crimeei.

În timpul evenimentelor din anul 1848, Cunningham a fost implicat într-unul din cele mai interesante episoade, mai exact exilarea celor 13 revoluţionari moldoveni, episod care ilustrează, foarte clar, faptul că reprezentanţii consulari s-au implicat în anumite momente în evenimentele politice şi sociale ale epocii. Evenimentul care a dus la arestarea a şase boieri moldoveni s-a desfăşurat în felul următor. La 28 martie 1848, patrioţii moldoveni s-au întâlnit în casa logofătului Costache Sturza, cu scopul de a întocmi legi corespunzătoare şi a le răspândi. Locaţia a fost aflată, iar domnitorul Mihail Sturdza i-a trimis pe cei doi fii ai săi, Dumitrache şi Grigore, cu scopul de a-i aresta pe cei vinovaţi[49]. Astfel, la 29 martie 1848, beizadea Dimitrie Sturdza, general-inspector al miliţiei din Moldova, a dispus trimiterea la Galaţi a unui covoiu miltăresc, care i-a arestat pe Alexandru (Alecu) C. Moruzi, Alexandru (Alecu) Ioan Cuza, Nicolae Catargiu, Vasile Canta, Grigore Romalo, Dimitrie Filipescu (Alhaz). Expedierea prizonierilor s-a făcut în grabă, mandatat cu escortarea lor fiind căpitanul Gheuca, pe care hatmanul Sturdza îl informa că arestaţii „au banii asupră-le, lucru oprit de la toţi acei ce se arestuesc şi de care nici au trebuinţă ei la drum”[50]; Un alt convoi de militari şi

---

Gheorghe Canja, Edwin Glaser, *Contribuţii la studiul istoriei regimului internaţional al navigaţiei pe Dunăre. Regimul de drept internaţional al navigaţiei pe Dunăre până la Convenţia Dunării din 18 august 1948*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1957, p. 335.

[46]Constantin Ardeleanu, *Navigaţia pe Dunăre şi tratatul anglo-britanic din anul 1838,* în „Studii şi materiale de istorie modernă”, vol. XXIV, 2014, p. 41.

[47] *Ibidem*, p. 42. Paul Cernovodeanu, *Relaţii comerciale...,* pp. 78-79.

[48] Constantin Ardeleanu, *Navigaţia...,* p. 44.

[49]Relatarea întregului eveniment în idem, *Exilarea revoluţionarilor moldoveni şi incidentele de la Galaţi şi Brăila (martie-aprilie 1848),* în vol. Miscellanea Historica et Archaeologica in Honorem Professoris Ione Cândea, editori Valeriu Sîrbu, Cristian Luca, Muzeul Brăilei, Editura Istros, Brăila, 2009, p. 538.

[50]*Ibidem.*

cazaci, sub comanda praporcicului Caramanlău, a primit ordinul de a însoţi un al doilea grup de şapte „revoltanţi", format din Manolache Costache Epureanu, Ioan Cuza, Sandu Miclescu, Zaharia Moldovanu şi cei trei fraţi Rosetti – Răducanu, Lascăr şi Mitică[51]. In cadrul acestor tulburătaore evenimente, se remarcă, cu siguranţă, contribuţia vice-consulului britanic, care a făcut tot posibilul, dacă nu să-i elibereze, măcar să le uşureze soarta acestor rebeli. Membri de vază ai unor familii din Moldova, aceştia s-au bucurat de un regim preferenţial de detenţie.

Principalele acţiuni ale lui Cunnigham s-au desfăşurat în jurul tratativelor diplomatice de eliberare a celor 13. Astfel, la 31 martie/12 aprilie, George Ghica, fost guvernator al oraşului Galaţi şi un anume dr. Martin, l-au rugat pe Cunningham să facă uz de întreaga lui influenţă pentru a evita trimiterea celor treisprezece prizonieri în Imperiul Otoman. În aceeaşi seară, vice-consulul britanic a fost vizitat de consulul rus Pavloff şi de un oarecare Goldner, la cererea cărora a acceptat să se întâlnească cu Petre Mavrogheni, guvernatorul de Galaţi, care l-a informat că prizonierii nu se aflau în subordinea lui, ci a colonelului Mişcenco, singurul responsabil cu surghiunirea lor; Cunningham l-a întâlnit apoi pe colonelul de origine rusă, care i-a declarat că „nu avea la acel moment ordine de a-i trimite pe prizonieri peste Dunăre, însă dacă asemenea ordine vor veni, îi trimite". Această informaţie nu era reală. Mişcenco avea dispoziţii clare de a-i expatria pe reformiştii moldoveni; oricum, este posibil ca polcovnicul să fi răspuns în acest fel pentru a linişti spiritele, destul de agitate în acele zile în întreaga Moldovă. Informaţia este prezentă şi în relatarea consulului general al Rusiei, Karl Evseevici Kotzebue, care, relatând acest episod, afirma: „D-l Tumanski, fără îndoială, va fi avut grijă să aducă la cunoştinţa Ministerului Imperial că, în momentul în care perturbatorii urmau să fie transportaţi la locul de destinaţie, şase au fugit, în pofida cuvântului de onoare pe care îl dăduseră colonelului Mişcenko, însărcinat cu escortarea lor şi că şi-au găsit un azil sub pavilionul vice-consulatului britanic de la Brăila[52]. După această vizită la cazarmă, Cunningham i-a transmis lui Mavrogheni un mesaj, scriindu-i că era în interesul liniştii publice să nu permită trimiterea prizonierilor peste Dunăre. În aceeaşi seară, diplomatul britanic l-a vizitat şi pe vice-consulul rus Colla, care considera foarte severă decizia adoptată împotriva celor treisprezece boieri moldoveni. În timpul unei întâlniri pe străzile Galaţilor cu vice-consulii Austriei şi Rusiei, precum şi cu Goldner şi Ghica, diplomatul britanic a aflat despre acţiunile care se preconizau pentru eliberarea prizonierilor. În raportul înaintat superiorului său, Cunningham preciza că nici unul dintre străini nu era amestecat în aceste planuri, iar apoi sublinia, în mod expres, că a refuzat să se implice în orice acţiune ce presupunea folosirea forţei. În aceeaşi seară, în jurul orei 10, Cunningham a primit o nouă vizită din partea lui Ghica şi Mavrogheni, care l-au anunţat că „ei şi alţi prieteni au reuşit să aranjeze ca bărcile să fie atacate pe drum, iar prizonierii să fie eliberaţi"[53].

Informaţiile următoare dovedesc implicarea lui Cunningham în eliberarea revoluţionarilor. În mod evident, aceştia se aflau în bune relaţii cu corpul consular britanic şi austriac din cele două porturi, Galaţi şi Brăila[54]. Într-un mesaj trimis consulului austriac la Galaţi, C. W. Huber, în noaptea de 3/15 aprilie, cei şase îi explicau situaţia lor critică, „fiind

[51] *Ibidem,* p. 539.
[52] Ştefan Stanciu, Marian Stroia, *Oraşul Galaţi în relatările călătorilor străini (De la începuturile sale până la 1848),* Galaţi, Editura Biblioteca Bucureştilor, 2004, p. 96.
[53]Constantin Ardeleanu, *Exilarea...,* p. 541.
[54]Sinteza evenimentului în Paul Păltănea, *Istoria oraşului...,* I, pp. 378-379.

vorba de numai puţin decât împuşcarea lui Moruzi şi A. Cuza"; totodată, îi solicitau permisiunea, „dacă este posibil", să se îmbarce la Brăila pe vasul Companiei austriece de navigaţie cu aburi, unde să primească sprijin împotriva „unor eventuale cercetări întreprinse de guvernul moldovean sau muntean". Paşapoartele austriece le-au fost transmise în ziua următoare, prin intermediul unuia dintre funcţionarii monarhiei habsburgice, însă guvernatorul Brăilei a refuzat sa le vizeze documentele, cerând predarea transfugilor şi luând toate masurile pentru a împiedica plecarea acestora. Din această cauză, nu au putut să părăsească imediat portul Brăila, cu ajutorul bastimentului austriac.

În ziua următoare, refugiaţii s-au întâlnit cu consulul Huber, „venit aici în persoană, pentru a încerca să convingă autorităţile locale să-i lase să plece", iar luni, 5/17 aprilie, au avut o lungă întrevedere cu Kotzebue[55], consulul general rus la Bucureşti, aflat în tranzit prin Brăila, în drum, de la Iaşi spre Bucureşti, şi cu diplomatul Colla, vice-consulul rus la Galaţi, care au încercat să-i convingă să se predea. Revoluţionarii au părăsit Brăila cu vasul „Frantz", de la bordul căruia, la 22 aprilie/4 mai 1848, Cuza îi scria lui Huber spre a-i mulţumi, în numele tovarăşilor săi, „pentru toate îngrijirile pe care căpitanul acestui vapor", în urma recomandării consulului, le-a avut pentru el şi prietenii săi. La Giurgiu, grupul fugarilor s-a întâlnit cu Iancu Alecsandri, Costache Negri şi Alecu Russo, care nu aveau permisiunea să intre în ţară, şi împreună au continuat călătoria pe Dunăre.Ajunşi în Banat, Manolache Costache Epureanu, Zaharia Moldovanu, Lascăr Rosetti, Alecu Moruzi şi cei trei patrioţi întâlniţi la Giurgiu s-au îndreptat spre Lugoj, iar Alexandru Ioan Cuza şi Vasile Cantacuzino au plecat la Pesta, unde au avut parte de o primire entuziastă, continuând cu toţii din exil acţiunile îndreptate împotriva regimului represiv al domnitorului Mihail Sturdza. Cât despre cei şapte prizonieri ţinuţi la Măcin, autorităţile centrale au trimis un comisar special care să-i preia şi să-i ducă în Imperiul Otoman. Astfel, conform unei ştiri din „Albina românească" din 8/20 mai, un emisar numit Kabili Efendi a plecat la Silistra, „spre a lua măsurile cuvenite întru a aduce la Constantinopol pe boierii compromişi în tâmplările urmate din Iaşi". La 15/27 mai 1848, Cunningham îl anunţa pe ambasadorul britanic la Istanbul despre trimiterea în capitala otomană a celor şapte boieri, dar intuia că detenţia lor nu va avea să fie de lungă durată; oricum, Stratford Canning era rugat să le ofere tot sprijinul, căci era „singura lor speranţă de ajutor şi protecţie". In cele din urmă aceştia au ajuns la Brussa unde au fost bine primiţi.

Încheiem acest episod cu câteva menţiuni referitoare la zvonurile legate de cei doi „împricinaţi", Cunnigham şi Huber. Din sursele istoriografice reiese faptul că Timoni s-a plâns superiorilor de la Viena de comportamentul consulului Huber. Acesta a încălcat neutralitatea ţării, deoarece a asigurat paşapoarte fugarilor moldoveni şi s-a deplasat la Brăila, la locuinţa vice-consulului britanic, pentru a-şi oferi ajutorul[56]. Alte zvonuri au făcut referire la implicarea lui Cunningham în evenimente. Potrivit acestora, ajutorul vice-consulului nu s-ar fi rezumat numai la încercarea de protejarea a celor 13 revoluţionari. De aceea, după primele informaţii privind implicarea supuşilor britanici în tentativele de eliberare a patrioţilor şi protestul domnitorului Mihail Sturdza, Gardner s-a deplasat personal la Galaţi „pentru a se lămuri de uneltirea din partea lui Kioningam". Încă de pe 5/17 aprilie, îl anunţa pe Cunningham că avea să sosească în portul gălăţean, la dorinţa expresă a domnitorului, care i-a

[55] „Înaintea plecării mele din Galaţi, dl. Huber consulul Austriei în acest port şi spunându-mi că îi văzuse pe fugari, el mi-a declarat că ei consimţiseră să meargă să se alăture complicilor lor la Măcin, dacă aş putea să le garantez viaţa. I-am răspuns că deşi nu înţelegeam rolul pe care îl juca în această afacere, eu tocmai îl văzusem pe domnitorul Moldovei, Mihail Sturdza şi cunoscând intenţiile sale cu privire la perturbatori, eram convins că nici un risc nu ameninţa viaţa lor". Ştefan Stanciu, Marian Stroia, *op. cit.*, p. 97.

[56] Ela Cosma, *Consulatele, agenţiile consulare şi stărostiile Austriei în Principatul Moldovei (1846-1850)*, AIIC, XLVI, 2007, p. 145. Vezi şi eadem, *Casimir von Timoni, şeful agenţiei c. c. de la Bucureşti (1832-1849)*, AIIC, XLV, 2006, p. 304.

pus la dispoziţie cai de poştă, deoarece fusese acuzat că între el şi autorităţile civile şi militare avuseseră loc mai multe ciocniri, ca urmare a unor „încercări ale ionienilor de a-i elibera pe prizonieri”. Atitudinea lui Gardner a fost pasivă. Acesta a încercat să-şi apere subordonatul, solicitând timp pentru a face o investigaţie, căci nu cunoştea bine situaţia. Apoi, s-a disociat de acţiunile viceconsulului britanic la Galaţi, spunând că acesta a „acţionat conform propriilor dictate”. Dincolo de încercarea de a acorda sprijin celor 13 revoluţionari, nu există dovezi în sprijinul afirmaţiei că reprezentantul Angliei în portul dunărean ar fi creat, prin supuşii săi, conflicte.

Dincolo de acest episod interesant, revoluţia de la 1848 a avut şi alte consecinţe. În timpul acesteia au existat perturbări în comerţul exterior al Principatelor Române, perturbări care au dus la oprirea temporară a exporturilor. Prohibiţia a provocat plângerea câtorva negustori englezi, care cumpăraseră înainte de acest an cantităţi de cereale şi seu. Aceştia s-au adresat lui Stratford Canning, ambasadorul britanic de la Constantinopol. Ambasadorul britanic a adresat, la rându-i, un memoriu marelui vizir, Reşid Paşa, în care preciza că recolta din Principate fusese bună, deci nu afecta nevoile de consum ale trupelor de ocupaţie[57]. Luând în calcul cererea influentului diplomat englez, Marele Vizir a dat dispoziţii lui Fuad Efendi Paşa, în decembrie 1848, să elibereze mărfurile rechiziţionate de Fuad Efendi Paşa[58]. La 1 decembrie 1848, Secretariatul de Stat al Moldovei îl informase pe Fuad Efendi Paşa că luase măsura de anulare a prohibiţiei[59]. Drept dovadă, la 29 octombrie 1849, Mathieu, consulul sard de la Galaţi, afirma că, la cererile negustorilor britanici, Anglia deschisese o nouă casă de comerţ aici. Aceasta trimisese în capitală nu mai puţin de 90000 de kg de cereale[60].

Interesul cercurilor londoneze faţă de comerţul cu cereale din această regiune s-a datorat şi schimbărilor politico-economice produse în Anglia în această perioadă. La 6 iunie 1846, guvernul Peel a abolit faimoasa Lege a Cerealelor (Corn Laws), legislaţie introdusă în Anglia, încă din anul 1815, prin care se urmărea îngrădirea sau interzicerea importului de cereale din străinătate, în interesul marilor proprietari funciari. Efectele abolirii acestei legi s-au văzut imediat, la scurt timp înregistrându-se o creştere însemnată a importurilor de cereale în Marea Britanie din ţările exportatoare de grâne SUA, Rusia, Polonia, Egiptul, principatele dunărene şi restul Imperiului Otoman[61]. La 17 august 1846, Cunningham raporta lui Bidwell principalele sale observaţii privind posibilităţile de achiziţionare a grânelor din principate indicând, totodată, preţurile de vânzare ale cerealelor[62]. La 24 februarie 1847, Samuel Gardner, consulul general britanic, informa Secretariatului de Stat al Moldovei defaptul că intrarea vaselor încărcate cu cereale în porturile din Marea Britanie era liberă, acestea fiind scutite de orice taxă. Totodată, acesta cerea Secretariatului să informeze vice-consulatul britanic de la Galaţi[63].

În această perioadă, izbucnirea foametei de proporţii în Irlanda a intensificat şi mai mult achiziţiile de cereale de pe piaţa britanică. La 6 august 1847, Colquhoun raporta că, până la 1 iulie, acelaşi an, trecuseră nu mai puţin de 410 vase prin porturile Galaţi, Brăila şi Măcin, încărcate cu grâne[64].

După revoluţie a fost instaurată ocupaţia rusească asupra Principatelor Române, inclusiv controlul rusesc asupra tuturor oficiilor de carantină. La 15 februarie 1849, Colquhoun, consulul general britanic, raporta ambasadorului britanic de la Constantinopol,

[57] Paul Cernovodeanu, *Relaţiile comerciale...*, p. 142.
[58] *Ibidem*. *Anul 1848 în Principatele Române. Acte şi documente,* V, Bucureşti, 1904, p. 750-751.
[59] Paul Cernovodeanu, *Relaţii comerciale...,* p. 142. Vezi şi *Anul 1848...*, V, p. 553.
[60] Dimitrie Bodin, *Documente sarde...*, p. 211-212 (Aceiaşi, Galaţi, 29 octombrie 1849).
[61] Paul Cernovodeanu, *Relaţii comerciale...,* p. 113.
[62] *Ibidem*, p. 115.
[63] *Ibidem*, p. 116.
[64] *Ibidem.*

Strandford Canning, că toate oficiile de carantină fuseseră puse sub controlul autorităţilor ruseşti. La 22 martie, acelaşi an, informa că la Galaţi şi la Brăila apăruseră cotrolori ruşi, care înnrăspriseră condiţiile de carantină pentru navele care aduceau mărfuri din Turcia. De altfel, pe tot parcursul anului 1850, s-a purtat o corespondenţă între Cunningham şi autorităţile de resort din Galaţi, privind durata zilelor de stat în carantină, 14 zile, cerându-se reducerea perioadei[65]. La 3 noiembrie 1850, 24 de căpitani ai unor nave, având proprietari la Londra, Sunderland, Blyth, New Castle, Wexford, Dundee, Montrose şi Carnawood, îşi exprimau nemulţumirea faţă de taxele oneroase la care fuseseră supuşi[66]. La 1 mai 1851, Cunningham făcea cunoscut Foreign Office-ului că, la 9 aprilie, acelaşi an, prinţul Barbu Ştirbei promulgase un decret, prin care termenul de carantină era redus la 4 zile. La 15 martie 1852, Cunningham aducea la cunoştinţă Lordului Malmesbury reducerea taxei de carantină la Brăila, pentru fiecare vas, 9 şilingi şi 5 pence şi 1 şiling şi 2 pence la Galaţi[67]. În vederea siguranţei, Pârcălăbia primea instrucţiuni pentru oprirea şi curăţirea răilor din oraşul Galaţi, măsurile restrictive fiind impuse străinilor care se stabileau definitiv sau temporar aici. Poliţia raporta Pârcălăbiei toate incidentele şi neregulile descoperite în port, precum urmărirea şi prinderea răufăcătorilor sau a celor care încercau să pătrundă fraudulos în ţară. În virtutea acestor instrucţii, cei care intrau în ţară, după expirarea termenului de carantină, erau obligaţi să meargă la Pârcălăbie, pentru a primi un bilet pe baza căruia să poată merge prin ţară. Erau exceptaţi supuşii străini care primeau asemenea acte de la Consulat. Consulatele urmau să trimită listele cu supuşii străini la Pârcălăbie, în termen de 15 zile, după care, cei fără acte erau trimişi peste graniţă şi consideraţi vagabonzi[68].

La 16 septembrie 1852, Cunningham aducea în discuţie obligaţia de a elibera certificate de sănătate pentru toate vasele străine care plecau de la Galaţi şi Brăila, spre porturile britanice[69]. La 22 noiembrie 1852, căpitanii a 15 vase britanice au adresat o plângere vice-consulului Cunningham privind prezentarea unor certificate de sănătate emise de către autorităţile otomane. La 18 ianuarie 1853, o serie de antrepenori britanici şi ionieni ai unor vase de comerţ din Galaţi şi Brăila, au solicitat permise pentru însilozarea grânelor aduse din Turcia, cu scopul de a nu le mai trece prin carantină[70]. Deşi nu ştim clar verdictul, vice-consulul britanic informa, într-o corespondenţă privată din 22-24 ianuarie 1853, că făcuse tot posibilul ca problemele să fie rezolvate[71]. Patentele de sănătate erau acele acte eliberate de către administraţia sanitară a unui port şi vizate de către un consul[72]. Dacă această administraţie sanitară nu exista deloc, consulul, în cazuri extreme, avea dreptul de a elibera patente de sănătate. Eliberarea acestor documente necesita extrema prudenţă. Existenţa unei epidemii, care a fost ignorată, teama unei epidemii care nu a fost dovedită, putea avea pentru comerţul din aceste porturi, dar şi pentru statele care desfăşurau o activitate comercială în aceste zone consecinţe dezastruoase. Patentele de sănătate puteau fi de două tipuri: patente brute şi patente nete. Consulul acorda patente nete, atunci când nici o maladie endemică sau epidemică nu exista în locul în care navele acostau şi patente brute, atunci când exista suspiciunea sau chiar certitudinea unei epidemii dar aceasta nu era făcută publică.

Altă problemă, care a stârnit nemulţumirea negustorilor englezi şi ionieni de la Galaţi, a fost aceea a sporirii taxelor vamale percepute la zahărul importat din Anglia (20 de parale de

[65] *Ibidem*, p. 137.
[66] *Ibidem*, p. 138.
[67] *Ibidem*.
[68] Dumitru Agache, *Atribuţii ale Pârcălabului de Galaţi în perioada Regulamentului Organic (1832-1849)*, în „Danubius", Galaţi, nr. VI-VII, 1972-1973, p. 28.
[69] *Ibidem*.
[70] *Ibidem*, p. 139.
[71] *Ibidem*.
[72] Charles de Martens, *Le guide diplomatique*, Paris/Leipzig, 1851, p. 291-293.

ocà) şi cafeaua adusă din coloniile britanice (30 de parale de ocà). Fondurile din aceste surplusuri erau destinate bugetelor Eforiei şi ale diverselor municipalităţi[73].

Aplicarea acestei dispoziţii s-a făcut în mod eronat, Cunningham anunţându-l pe Palmerston, la 25 aprilie 1850, că situaţia se clarificase în urma vizitei făcute lui de Pârcălabul de Galaţi, Ghica, care i-a certificat că asemenea taxe urmau a fi încasate, numai în oraşele din interiorul ţării, pentru mărfurile destinate consumului. Mai mult, autorităţile locale au emis chiar un permis de scutire negustorilor care aduceau cafea şi zahăr pe vasele engleze, la Galaţi[74]. Incidentul a fost definitiv închis, prin scrisoarea vizirală, datată la 29 aprilie 1850, adresată domnitorului, Grigore al IV-lea Alexandru Ghica. Prin aceasta, erau abolite taxele asupra ceaiului, cafelei şi zahărului. Fricţiuni între autorităţile moldovene şi negustorii britanici au apărut şi datorită punerii în vigoare a noilor tarife vamale de 2-3%, pentru importuri şi 3-9%, pentru exporturi, urmare a firmanului emis în mai 1850, prin care taxele de import puteau ajunge până la 5%, iar cele de export la 12%. În cele din urmă, autorităţile de resort au stabilit, la 1/13 septembrie 1850, să menţină taxa de export la 5%, exceptând o serie de produse de interes pentru Anglia. La 9 august 1851, Secretariatul de Stat al Moldovei făcea cunoscut consulatului britanic din Iaşi că abolise taxele pentru ţigări, cafea, vinuri.

În ciuda acestor amendamente, consulul britanic de la Iaşi, Samuel Gardner, protesta împotriva impunerii a doi supuşi britanici de la Galaţi, Agassis şi Milessi. Aceştia cereau să li se restituie banii percepuţi ilegal pentru mărfurile aflate în tranzit. Totodată, consulul britanic cerea ca supuşii britanici să nu fie impuşi la plata taxei vamale de 2%, pentru mărfurile intrate în portul de la Dunăre[75]. Interdicţii au fost aplicate şi în cadrul comerţului cu grâne, atât prin portul Moldovei, Galaţiul, cât şi prin portul Munteniei, Brăila. În cadrul unei întrevederi avute cu prinţul Barbu Ştirbei, care se afla în vizită la Brăila în anul 1850, Cunningham a adus în discuţie o serie de aspecte referitoare la dezvoltarea comerţului cu grâne. La 5/17 septembrie 1850, acesta a trimis un memoriu referitor la extinderea traficului în portul doborgean, Măcin. În ceea ce priveşte negoţul cu grâne, la 5 decembrie 1850, Cunningham făcea cunoscut Lordului Palmerston, nenumăratele obiecţii ridicate de către autorităţile moldoveneşti la îmbarcarea, prin portul Galaţi, a cerealelor achiziţionate de către negustorii englezi din Serbia, Bulgaria sau Ţara Românească, neluându-se în seamă statutul de porto-franco. Totodată, vice-consulul britanic afirma că această măsură prohibitivă contravenea intereselor engleze, comercianţii fiind obligaţi, astfel, să se aprovizioneze numai cu grânele desfăcute la Galaţi[76]

După intrarea trupelor ţariste în principate şi ocuparea principalelor puncte strategice pe linia Dunării, navigaţia fluvială civilă a început să fie stânjenită de transporturile militare de trupe, muniţii şi provizii. După declararea războiului, la 10/22 octombrie 1853, comandantul trupelor ruse, generalul Mihail Dimitrievici Gorceakov, a făcut cunoscută suspendarea navigaţiei pe Dunăre a navelor de comerţ sub pavilion rus şi românesc, cele străine fiind obligate să rămână în porturile în care se aflau în acel moment, până la primirea noilor dispoziţii. În acest sens, la 12/24 octombrie 1853, a fost dat un ofis domnesc către Divanul Administrativ al Ţării Româneşti, iar o circulară a poliţiei din Iaşi, de la 16/28 octombrie, acelaşi an, anunţa aceleaşi dispoziţii[77]. În ciuda începerii conflictului, la Galaţi şi Brăila se mai aflau doua vase britanice, Camila şi Wind. La 23 noiembrie 1853, Cunningham a făcut intervenţii pe lângă forurile oficiale ca cele două nave să părăsească oraşul. Până la 26 martie/7 aprilie 1854, când a fost somat de Pârcălăbia de la Galaţi să plece, Cunningham a

[73] Paul Cernovodeanu, *Relaţii comerciale...* p. 143.
[74] *Ibidem,* p. 143-144.
[75] Stela Mărieş, *Supuşii străini din Moldova în perioada 1781-1862,* Iaşi, 1985, p. 67.
[76] Paul Cernovodeanu, *Relaţii comerciale....,* p. 143.
[77] *Ibidem,* p. 157.

mai transmis Foreign Office-ului o serie de rapoarte referitoare la bombardamentele fluviale din timpul războiului[78]

La 14 iunie 1854, Turcia se declara de acord cu instaurarea ocupaţiei habsburgice, până la terminarea războiului şi cu dreptul de intervenţie a trupelor habsburgice în Bosnia, Albania şi Muntenegru, în cazul izbucnirii unor revolte. La această înţelegere au fost obligaţi să consimtă şi anglo-francezii, în căutare de aliaţi. Instaurarea ocupaţiei turceşti şi austriece asupra principatelor a coincis şi cu revenirea reprezentanţilor consulari în aceste zone, care au urmărit, cu cea mai mare atenţie, evenimentele războiului[79].

Atât Brown, cât şi Cunnigham, s-au reîntors la posturile lor, la finele anului 1854. Dincolo de misiunea de informare, acesta a fost preocupat şi de posibilităţile de aprovizionare a corpului expediţionar din Crimeea cu produse alimentare. La 24 februarie, Cunningham aducea la cunoştinţă lui Clarendon propunerea primită de la antrepenorii J.P. Carruthers şi Charles Landers de a achiziţiona din ţările române 10000 de capete de bovine, la preţul de 41 /2 pence livra de carne şi de a transporta lunar cca. 1500-2000 de capete, la Balcic sau într-un alt port al Mării Negre. La 15 martie, Cunningham afirma că propunerea fusese refuzată de Lordul Woodhouse. Pe de altă parte, Cunningham a propus, la 26 martie, lordului Raglan, comandantul corpului forţelor britanice din Crimeea, să-i procure cai pentru regimentele din Balaklava, indicându-i ofertele de vânzare primite de la Gh. Ghica, fratele pârcalabului Grigore Ghica, care avea 500-600 de cai, la 30 de ducaţi bucata. De altfel, însuşi Pârcălabul deţinea 4000-5000 de cai[80]. Datorită nehotărârii lui Raglan, proiectul a căzut[81]. Tot pentru armata britanică, comisariatul militar britanic de la Balaklava a cerut lui Stratford de Redcliffe, la 27 mai, să elibereze o cantitate de 20000 de tone furaje, care să fie transportate pe linia Rasova-Mangalia-Balcic şi de acolo, către Crimeea[82]. La 11 iunie, acelaşi an, Cunninngham relata că livrările nu se puteau face la timp[83]. Pentru a feri convoaiele de interceptările ruseşti, Cunningham considera că ruta cea mai avantajoasă era Brăila-Hârşova-Silistra- prin Babadag, către Varna sau Balcic. Datorită conflictului, achiziţiile britanice de cereale de pe piaţa moldo-valahă au fost restrânse, în anul 1854 acostând 54 de vase, iar în 1855 nici unul[84].

Alte complicaţii apărute în timpul Războiului Crimeei au fost legate de comerţul de contrabandă. În decursul anului 1855, reprezentanţii consulari britanici din principate au luat în calcul adoptarea unor măsuri care să împiedice acest comerţ. Rapoartele vice-consulului britanic, Charles Cunningham şi ale consulului general, Gardner, atrăgeau atenţia asupra traficului ilicit de sare, desfăşurat între Galaţi şi Reni sau pe Prut, între Sculeni şi Leova[85]. La 4 iulie 1855, bazându-se pe numărul din 25 mai al periodicului ,,Corriere Italiano", Cunnigham informa pe Lordul Clarendon despre existenţa unor schimburi foarte active între Rusia şi Austria, fapt care care nu a fost dovedit. Până la urmă, s-a realizat un compromis: în schimbul sării pe care o achiziţionau de pe piaţa moldovenească, autorităţile ţariste au îngăduit trecerea vaselor neutre, încărcate cu cereale, pe Dunăre[86].

[78] *Ibidem*, p. 159, nota 484.
[79] *Ibidem*, p. 166.
[80] *Ibidem*, p. 173.
[81] *Ibidem.*
[82] *Ibidem.*
[83] *Ibidem*, p. 174.
[84] *Ibidem.*
[85] *Ibidem*, p. 175.
[86] *Ibidem.*

Atribuţii judiciare

Articolul 297 al Regulamentului Organic stipula că toţi supuşii străini depindeau de instanţele locale, pentru toate pricinile pe care le aveau cu pământenii[87].

Impunerea supuşilor străini la legile din cele două principate a fost un deziderat de seamă înscris în memoriile boierilor moldoveni către Poartă. În iunie 1824, cu ocazia discutării garanţiilor de păstrare a trupelor ruseşti din principate, Divanul Moldovei a cerut supunerea străinilor la legile ţării, fără de care nu putea garanta ordinea internă[88]

La procesele dintre negustorii pământeni şi sudiţi asista, întotdeauna, dragomanul consulatului respectiv[89]. În procesele dintre sudiţi şi pământeni, fără participarea consulului sau a interpretului, nu se putea face instrucţia procesului şi nici nu se putea pronunţa o hotărâre judecătorească. Din dreptul de a asista pe conaţionali în faţa instanţelor locale, consulii au pretins că aveau dreptul de a participa la deliberări, adică la judecarea propriu-zisă a procesului[90]. Aceasta reprezenta o gravă încălcare a prevederilor regulamentare, care dădeau dreptul dragomanilor să asiste pe supuşii lor înaintea instanţelor ţării, numai în timpul examinării cauzelor, nu şi în cel al deliberărilor. În anul 1840, vice-consulul britanic de la Galaţi a ridicat o pretenţie şi mai îndrăzneaţă, aceea de a examina sentinţele date de către Tribunalul de Comerţ din Galaţi în procesele sudiţilor britanici şi a hotărî asupra valabilităţii acestora. Autorităţile moldovene, prin vocea domnului Şuţu, au protestat. Prin rezoluţia Sfatului Administrativ al Moldovei, din noiembrie 1844, se punea în vedere consulului britanic din Iaşi, Samuel Gardner, că dragomanul consulatului trebuie să asiste numai la instrucţia procesului dintre sudiţi şi pământeni, nu şi la dezbaterile judecătoreşti, care potrivit legilor ţării, sunt apărate de orice contestare din partea dragomanilor[91]. Până la urmă, punctul de vedere al consulilor a triumfat. În anul 1845, în urma cererii Agenţiei Consulare Austriece şi pe baza unui ordin semnat de către domnitorul Mihail Sturdza, s-a admis ca dragomanii să fie primiţi la deliberările judecătoreşti.

La 7 mai 1845, Cunningham aducea la cunoştinţă Secretariatului de Stat al Moldovei o plângere a domnului Gerassimo Pana, unul dintre cei mai de seamă reprezentanţi ai comunităţii ioniene de la Galaţi[92]. În aceasta, protejatul britanic susţinea că fusese rău tratat de către debitorul grec, Theodore Stomatopulo şi autorităţile centrale, prin vocea vornicului George Beldiman, care sechestrase bunurile lui Stomatopulo, fără a lua în considerare datoria pe care acesta o avea la Pana. Valoarea prejudiciului, care nu fusese plătit nici până în ziua redactăriii raportului, se ridica la suma de 185 de lire şi alte interese. Din păcate, acest prejudiciu nu putea fi recuperat, deoarece vornicul Beldiman se înţelesese cu debitorul Stompatopulo să-i cedeze toate bunurile. Cum bunurile trecuseră din proprietatea lui Stomatopulo în cea a lui Beldiman, dl. Pana cerea ca şi datoria să treacă de la domnul Stomatopulo la domnul Beldiman. Totodată, pârâtul considera că sechestrul se ridicase, fără concursul interesaţilor de prejudiciu, cesionarul fiind doar Beldiman.

Un alt caz, este raportat de către Cunningham, la 4 martie 1847[93]. Din acesta aflăm că bunurile domnului Cambothecla, supus britanic, fuseseră puse sub sechestru de către Pârcălăbia din Galaţi, pentru neplata chiriei unui teren de pe moşia Barboşi[94]. Din relatarea

[87] Stela Mărieş, *op. cit.*, p. 73.
[88] Eadem, *Abolirea jurisdicţiei consulare în România – parte integrantă a luptei pentru independenţă naţională*, în „Revista de istorie”, t. XXX, nr. 1, 1977, pp. 2-3.
[89] *Ibidem*, p. 74.
[90] *Ibidem*, p. 75.
[91] *Ibidem.*
[92] DJANI, *Secretariatul de Stat*, 1354/1845, f. 1.
[93] *Ibidem*, dosar 1585/1846-1847,
[94] Un studiu amănunţit asupra proprietăţii supuşilor străini în Stela Mărieş, *Proprietatea imobiliară a supuşilor străini din Moldova în perioada preregulamentară,* în „Revista de istorie”, t. XXVIII, nr. 11, pp. 1671-1694.

vice-consulului reiese faptul că nu existase nici un contract între clerul-proprietar şi Cambothecla, care plătise mai mulţi ani chirie pentru terenul în cauză, dar nu putea fi făcut responsabil pentru datoriile rămase. Din păcate, din raport nu reiese care a fost documentul care a stat la baza înţelegerii dintre Cambothecla şi Regia Bunurilor Ecleziastice, nici perioada în care acesta a folosit terenurile în cauză, pentru a vedea în ce măsură contribuise la crearea acestor datorii, ci doar afirmaţia supusului ionian, conform căreia nu existase nici un contrat de închiere între el şi Departamentul Bunurilor Ecleziastice. Dintr-un alt raport, datat la 27 noiembrie 1846, aflăm că în luna august Pârcălăbia de la Galaţi îi ceruse domnului Cambothecla să plătească suma de 2905 de piaştri, pe care acesta ar fi datorat-o Departamentului Bunurilor Ecleziastice. Această cerere fiind trimisă către vice-consulatul britanic de la Galaţi, care reprezenta interesele supuşilor britanici din portul dunărean, inclusiv interesele supusului britanic din portul dunărean, Panayi Cambothecla. Totodată, vice-consulatul a trimis răspuns Pârcălăbiei, afirmând că supusul ionian fusese sesizat în această pricină fără motiv. În loc de a oferi explicaţiile necesare, Pârcălăbia a mai înaintat o serie de note vice-consulatului britanic, care s-a văzut nevoit să-i ceară domnului Cambothecla să plătească suma aferentă. Acesta, neavând de ales, s-a conformat deciziei, trimiţând prin intermediul vice-consulatului britanic suma aferentă, datorată, chipurile, Departamentului Bunurilor Ecleziastice. Totuşi, vice-consulatul a informat Pârcălăbia de faptul că această decizie i se părea nedreaptă, din moment ce nu exista nici un document care să dovedească vinovăţia dlui Cambothecla[95].

Importantă în acest raport este modalitatea de rezolvare a litigiilor dintre Pârcălăbie şi Vice-consulat. Etapele principale erau următoarele: Onorabila Pârcălăbie reprezintă cererea adresată prin oficiul său contra protejatului britanic, iar Vice-consulul o examina. Dacă aceasta putea fi judecată, supusul trebuia să se conformeze, dar dacă plângerea era injustă, Vice-consulul se opunea. Conduita urmată de către Onorabila Pârcălăbie era foarte simplă: ea face un raport Ministerului, care este comunicat Consulatului, dacă nu există o diversitate de opinii între Pârcălăbie şi Consulat (Vice-consulat), se pronunţa judecata.

La 8 martie 1845, Samuel Gardner adresa o nota vornicului Nicolae Mavrocordat, din care aflăm că vice-consulul britanic de la Galaţi, Charles Cunningham, îl informase de moartea supusului ionian, Spiro Mavrochi, care se afla în arest pentru vina de a adăposti în casa sa doi moldoveni, acuzaţi de viol şi alte conflicte. Marţi, 13/25 februarie, un mesaj de la Poliţie îl prevenea pe dl. Cunningham că Spiro Mavrocchi murise la spitalul oraşului, unde fusese transportat în aceeaşi zi. Domnul Cunningham considera suspect faptul că autorităţile locale, care închiseseră un supus ionian, uitaseră să prevină consulatul de starea gravă în care se găsea acesta şi chiar de a-l transporta, de la închisoare la spital, fără a-i înştiinţa, până la decesul individului. La 25 martie 1845, Samuel Gardner reitera cererea de a primi raportul referitor la moartea supusului ionian[96].

La 1 mai 1845, Cunnigham relata un conflict între comisul Gheorghe şi supusul ionian Giovanni Ingelssi, pentru o tranzacţie[97]. La 22 noiembrie 1844, comisul îi vânduse acestuia o cantitate de brânză, pe care, potrivit comisului, supusul ionian nu o plătise complet. Deşi la prima înfăţişare, supusul ionian refuzase să apară în faţa judecătorului, pretextând că nu existase nici o înţelegere între el şi supusul moldovean, la finalul lunii martie, a fost trimisă o a doua citaţie, cu ameninţarea de pronunţare a sentinţei, în absenţa pârâtului. În opoziţie supusul ionian, Cambothecla, a trimis, la rându-i, o citaţie în care întreba retoric cu ce drept îl deorase comisul Gheorghi cu calitatea de uzurpator???. Totodată, acesta nu uita să menţioneze că preşedintele Tribunalului de Comerţ din Galaţi, dl. Botsano era ginerele

[95] DJANI, *Secretariatul de Stat al Moldovei*, dosar 1585/1846-1847, f. 1-2.
[96] *Ibidem*, dosar 1399/1845, f. 1, 2, 3.
[97] *Ibidem*, dosar 1361/1845, f. 1,2,3.

comisului Gheorghi[98]. În încheiere, autorul raportului menţiona: ,,Eu fac comerţ de 15 ani comerţ în acest oraş şi îndrăznesc să spun că niciodată nu am creat probleme nimănui şi eu mă refer la acest Onorabil Vice-consulat britanic, care mă poate judeca la fel de bine ca pe orice supus englez locuitor al acestui oraş. Am fost tulburat de limbajul pe care Tribunalul de Comerţ l-a folosit în privinţa mea şi voi fi curios să aflu cum poate să justifice calificativul cu care m-a înobilat. Totodată, o asemenea acuzaţie nu este cu nimic mai prejos decât un atac sensibil la onoarea şi caracterul meu de uzurpator, bucuros că legile care pedepsesc uzurpatorii mai bine decât pe alţii sunt atât de severe. Faţă de calomiator procedura folosită nu poate fi decât cea a Tribunalului de Comerţ. Subsemnatul roagă consulatul britanic din Iaşi să trimită copia plângerii în locul cuvenit, pentru a fi luat în considerare, şi totodată, să trimită o copie şi la Tribunalul Comercial din Galaţi, pentru aviz".

Un alt caz de conflict între autorităţile gălăţene şi vice-consulatul britanic de la Galaţi este prezentat de către consulul general britanic general, Samuel Gardner, la 29 ianuarie 1844. Potrivit relatării acestuia, în acele zile, avusese loc în oraşul Galaţi un scandal între câţiva supuşi britanici şi oamenii miliţiei din oraş. Plângerea vice-consulului britanic de la Galaţi era îndreptată împotriva unui om al miliţiei, care, nefiind de servici, intervenise în conflictul dintre cei doi supuşi britanici, provocând un şi mai mare scandal. Din această cauză, vice-consulatul cerea maiorului Skelety să facă o anchetă care să conducă la clarificarea situaţiei[99].

Deşi documentele de arhivă care fac referire la acest conflicte sunt dispersate şi incomplete, din prezentări putem observa o continuă hărţuială între autorităţile de la Galaţi şi Iaşi şi vice-consulatul britanic. In esenţă, procedeul cel mai folosit a fost ,,insistenţa``. În continuare, rolul vice-consulului a rămas cel de mediator între legea capitulaţiilor şi legea moldovenească, acesta preferând-o pe prima şi încălcând-o pe a doua.

Atribuţii administrative

Alte atribuţii au vizat protejarea supuşilor şi protejaţilor britanici, implicarea în conflictele avute de aceştia cu autorităţile locale şi centrale. Pe lângă protejarea supuşilor britanici şi implicarea în conflictele avute de către aceştia cu autorităţile locale, Charles Cunningham a avut şi atribuţia de a emite paşapoarte sau ,,ravash-uri de droom". Paşapoartele putea fi emise oricărui străin, care nu era supus otoman, nu avea reşedinţă în aceste regiuni sau servise în Legiunea Britanică..., atunci când aceste cerinţe erau îndeplinite, paşaportul era eliberat, fiind valabil în orice loc din interiorul Principatelor, nu şi în exterior"[100].

Instrucţiunile veneau în contextul în care Cunnigham eliberase, în mod eronat, două paşapoare unor supuşi ruşi, de aceea oficialul de la Londra îi atrăgea atenţia că ,,vă rog să înţelegeţi că nu puteţi acorda aceste documente de protecţie oricui..., nu puteţi acorda protecţie unei persoane, care nu este protejat britanic sau supus britanic propriu-zis"[101]. Pe lângă paşapoarte, vice-consulul elibera şi ,,fresh patentes" la începutul fiecărui an. În instrucţiunile din data de 8 decembrie 1857 aflăm că: ,,Odată cu începerea Noului An este de datoria tuturor britanici sau supuşilor ionieni să se prezinte la oficiul consulatului (exprimare greşită, era vorba de vice-consulat), pentru a fi înregistraţi şi a primi certificate de naţionalitate. Dumneavoastră aveţi obligaţia de a le da acest document, care le atestă naţionalitatea"[102].

Vizat de către consul sau vice-consul şi eliberat de către autorităţile competente ambasadorii, miniştrii şi consulii, paşaportul era actul care garanta călătorului libera trecere

[98] *Ibidem.*
[99] *Ibidem,* dosar 1128/1844, f. 1,2,5,6.
[100] PRO FO 78/1399, f. 333-334.
[101] *Ibidem.*
[102] PRO FO 78/1339, f. 335.

dint-un loc în altul. Dacă pe timp de pace orice străin care se afla în trecere printr-un teritoriu trebuia să deţină un paşaport în timp de război era necesar ca acesta să deţină şi un ,,sauf-conduct,, , document care dădea drept de liberă trecere specială sau în traducere liberă, fără excepţie[103].

Ca protectori ai propriilot conaţionali, reprezentanţii britanici erau responsabili de mişcarea celor veniţi şi celor intraţi prin portul dunărean. În anul 1843, Camil Barotzi, grec stabilit de mult timp în aceste ţinuturi şi cenzor pentru cărţile străine, îi scria consulului general britanic, Sam Gardner, că la Galaţi a sosit un grec, Panaiti Macri Gherasimos, care avea asupra-i o carte tipărită în limba italiană ,,Scrisorile unui anonim asupra I. Ionice", care cuprindeau informaţii despre Ocârmuire. La aflarea acestor informaţii, consulul britanic a cerut oprirea cărţilor[104].

Din datele analizate, reiese faptul că evoluţia agenţiei consulare britanice de la Galaţi a cunoscut două etape: prima, între anii 1815-1835, când interesele supuşilor britanici din portul dunărean au fost apărate de staroşti, iar a doua, după venirea lui Cunnigham, în anul 1835, când o parte din ionieni au trecut sub jurisdicţia consulatului grec, iar britanicii au rămas sub protecţia propriului vice-consulat. În această perioadă, principalele atribuţii ale staroştilor şi vice-consulului Charles Cunningham s-au rezumat la protejarea supuşilor în procesele pe care aceştia le aveau cu localnicii, eliberarea de patenţe, paşapoarte, întocmirea de rapoarte prin care cercurile oficiale de la Londra erau la curent cu tot ce se întâmpla în aceste zone.

Menţiune: această lucrare a fost realizată în cadrul proiectului POSDRU/159/1.5/133675 ,,Inovare şi dezvoltare în structurarea şi reprezentarea cunoaşterii prin burse doctorale şi postdoctorale (IDSRC - doc postdoc)", cofinanţat de Uniunea Europeană şi Guvernul României din Fondul Social European prin Programul Operaţional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

Surse inedite

Direcţia Judeţeană a Arhivelor Naţionale din Bucureşti (DJANB), *Microfilme Anglia.*

Direcţia Judeţeană a Arhivelor Naţionale din Iaşi (DJANI), *Secretariatul de Stat al Moldovei*.

Surse edite

Anul 1848 în Principatele Române. Acte şi documente, V, Bucureşti, 1904,

Bodin, Dimitrie, *Documente privitoare la legăturile economice dintre Principatele Române şi Regatul Sardiniei,* Bucureşti, 1941.

Călători străini despre Ţările Române, serie nouă, vol. I (1801-1821), Bucureşti, Editura Academiei Române, 2004, p. 607

Hurmuzaki, Vol. XVII*, Corespondenţă diplomatică şi rapoarte consulare franceze (1825-1846), publicate de către Nerva Hodoş, după copiile Academiei Române, Bucureşti, 1918.*

Stanciu, Ştefan; Marian, Stroia, *Oraşul Galaţi în relatările călătorilor străini (De la începuturile sale până la 1848),* Galaţi, Editura Biblioteca Bucureştilor, 2004.

Surse istoriografice

Ardeleanu, Constantin, *Evoluţia intereselor econommice şi politice la Gurile Dunării (1829-1914),* Brăila, Editura Istros, 2008.

[103] Charles de Martens, *op. cit.*, p. 80-82.

[104]Radu Rosetti, *Despre cenzură în Moldova,* în ,,Analele Academiei Române" seria II, t. XXIX, 1906-1907, Bucureşti, 1907, p. 341.

Idem, *Câteva informaţii cu privire la navigaţia şi comerţul statelor italiene prin Gurile Dunării (1829-1856),* în „Analele Universităţii Dunărea de Jos”, Istorie, Galaţi, t. V, 2006, fasc. 19,

Idem, *Navigaţia pe Dunăre şi tratatul anglo-britanic din anul 1838,* în „Studii şi materiale de istorie modernă”, vol. XXIV, 2014,

Idem, *Exilarea revoluţionarilor moldoveni şi incidentele de la Galaţi şi Brăila (martie-aprilie 1848),* în vol. Miscellanea Historica et Archaeologica in Honorem Professoris Ione Cândea, editori Valeriu Sîrbu, Cristian Luca, Muzeul Brăilei, Editura Istros, Brăila, 2009

Agache, Dumitru, *Atribuţii ale Pârcălabului de Galaţi în perioada Regulamentului Organic (1832-1849),* în „Danubius”, Galaţi, nr. VI-VII, 1972-1973.

Buţurcă, Oană, *Greci ionieni în porturile Mediteranei Orientale şi Mării Negre,* în „Studium”, an 2, nr. 2, 2014.

Eadem, *Aspecte privind activitatea grecilor ionieni în porturile Galaţi, Brăila, Sulina în perioada 1815-1861,* în „Studium”, an 3, nr. 1-2.

Calimachi, Scarlat; Georgescu, Vlad, *Une sourse anglaise relative au commerce sur le Danube (1837-1838),* în „Revue Roumaine d'Histoire”, III, nr. 2, 1964

Chirca, Valentin Codrin, *Reprezentanţele diplomatice britanice în Principatele Române (1803-1859),* Iaşi, Editura Pim, 2007.

Cernovodeanu, Paul, *Relaţiile comerciale româno-engleze în contextul politicii orientale a Marii Britanii (1803-1878),* Editura Dacia, Cluj, 1986.

Idem, *Rapoarte consulare şi diplomatice engleze privind Principatele Dunărene (1806-1812),* Editura Istros, Brăila, 2007.

Ela Cosma, *Consulatele, agenţiile consulare şi stărostiile Austriei în Principatul Moldovei (1846-1850),* AIIC, XLVI, 2007.

Filitti, I.C., *Corespondenţa consulilor englezi din Principate 1828-1836,* extras din „Analele Academiei Române”, seria II, t. XXXVIII, Bucureşti, 1916,

Georgescu, Vlad, *Mémoire et projets de réforme dans les Principautés roumaines. 1831-1848,* Bucarest, 1972.

Charles de Martens, *Le guide diplomatique*, Paris/Leipzig, 1851.

Mărieş, Stela, *Supuşii străini din Moldova în perioada 1781-1862,* Iaşi, 1985, p. 287.

Eadem, *Abolirea jurisdicţiei consulare în România – parte integrantă a luptei pentru independenţă naţională*, în „Revista de istorie”, t. XXX, nr. 1, 1977.

Păltănea, Paul, *Istoria oraşului Galaţi. De la origini până la 1918,* vol. I, Galaţi, Editura Porto-Franco, 1994.

Rosetti, Radu, *Despre cenzură în Moldova,* în „Analele Academiei Române” seria II, t. XXIX, 1906-1907, Bucureşti, 1907.

THE COSTUME – A HISTORICAL PERSPECTIVE AND SPECIFIC TERMINOLOGY

Ana-Maria Moisuc, PhD Student, "Al. Ioan Cuza" University of Iaşi

Abstract: Dress code, irrespective of space or time, has always been highly important. Each and every historical age was characterized by a certain dress code, which, in turn, reflected the image and mindset of society. When it comes to studying the history of the costume, we deal with a wide variety of terms; thus, our paper aims at pinpointing the very notions and terms that describe the semantic field of dressing. In order to achieve this goal, our approach will take into account a three-fold perspective: a semantic one, a semiotic one, and the ratio between signified and signifier. Although these terms belong to the same semantic field, their meanings are different from a historical point of view. Our investigation will enable a more nuanced understanding of the role played by the dress code in the mediaeval society: not only did costumes offer protection, but they also represented a means of communication and/or a symbol.

Keywords: apparel, attire, costume, fashion, signifier-signified ratio

O incursiune în lumea modei nu se poate realiza fără cunoaşterea, pe de o parte, a moravurilor epocii. Când vorbim de istoria costumului trebuie să avem în vedere nu doar piesele vestimentare, ţesăturile, tehnicile de lucru, culorile, broderiile, ci şi noţiunile specifice subiectului. Această temă operează cu termeni precum costum, veşmânt, vestimentaţie, modă, care, în esenţă, exprimă acelaşi lucru, la un anumit nivel sunt diferiţi. Din acest motiv, ne propunem ca în rândurile de mai jos să identificăm principalii termeni care alcătuiesc câmpul semantic al vestimentaţiei, precum şi analizarea acestora din perspectivă semantică şi semiotică, a raportului semnificant-semnificat.

Cea mai importantă lucrarea din istoriografia românească, care studiază terminologia pieselor vestimentare, este a doamnei Zamfirei Mihail[1]. Autoarea, pe lângă definirea acestor termeni, oferă informaţii cu privire la terminologia lor, prima atestare sau spaţiul în care erau folosiţi. Încercări de definire a acestor noţiuni găsim, nu la fel de complexe, şi în lucrarea lui Constantin Oros[2] sau cea a lui Gheorghe Achiţei[3]. Un rol important în demersul nostru îl are studierea istoriografiei străine de specialitate, care nu doar oferă explicaţii ale acestor termeni, dar pun în evidenţă alte posibile aspecte.

Primul pas din cercetarea noastră îl va constitui definirea acestor noţiuni şi evidenţierea, unde este cazul, a principalelor diferenţe dintre noţiuni. În rândurile de mai jos vom defini, analiza, termenii de costum, veşmânt, vestimentaţie şi modă.

Unul dintre termenii cei mai utilizaţi este *costum*. Cuvânt de origine latină (*consuetendo*) care înseamnă „folosire" a fost folosit la curtea lui Ludovic al XIII-lea şi definit prin « la manière d'être extérieure consacre par l usage, non le vêtement que l'on porte, mais l apparence qu'on

[1] Zamfira Mihail, *Terminologia portului popular românesc în perspectivă etnolingvistică comparată sud-est europeană*, Bucureşti, 1978.
[2] Constantin Oros, *Pagini din istoria costumului*, Cluj-Napoca, 1998.
[3] Gheorghe Achiţei, *Frumosul dincolo de artă*, Bucureşti, 1988.

se donne et qu'il este convenable de se donner »[4] sau « apparence exterieure reglle par la coutume »[5]. Asupra acestei noţiunii există mai multe încercări de definire. Plecând de la definiţiile simple, precum „ansamblu de piese de anumite forme, materiale, etc., pe care omul pe poartă într-o anumită împrejurare"[6], „ansamblul pieselor vestimentare, specifice unei epoci, unei ţări, unei regiuni, unei profesii"[7], „cuvânt ce desemnează ansamblul de ţesături sau materiale, care combinate în manieră diferită au rolul de a acoperi corpul uman, folosit într-o manieră generală pentru a desemna ansamblul veşmintelor[8], „maniera particulară de a se îmbrăca a unui grup"[9], „ansamblul de piese vestimentare, realizate fie din acelaşi material, fie din materiale diferite[10]; totalitatea amănuntelor din exterior"[11], « les pièces de vêtement qui constituent par leur groupement fixe, la de manière normale se couvrir d'un groupe humain »[12], „l'assemblage des vêtements qui donne sa signification à l' apparence"[13], ajungem la noţiuni mai ample, care pun în evidenţă complexitatea termenului. Roland Barthes tratează costumul ca un „ansamblu de piese, iar haina în sine ca un fel de eveniment istoric", considerându-l o „realitate instituţională, în esenţă socială, independentă de individ, şi care ar avea rolul unei rezerve sistematice şi normative de unde acesta îşi alcătuieşte propria ţinută"[14].

Un alt termen folosit este cel de *veşmânt* (în latină *vestimentum*). Ca şi în cazul costumului, definiţiile nu sunt foarte clare. Deşi este definit de unii specialişti ca „element menit să fie purtat peste corp" sau „ansamblul pieselor care acoperă corpul pentru al proteja de factorii naturali, ascunde sau împodobi"[15], perceput drept un „mijloc de semnalizare condensată a personalităţii celui care îl poartă, a apartenenţei la o comunitate sau colectivitate[16], Roland Barthes îi atribuie veşmântului o valoare mult mai mare. În percepţia autorului, acesta este văzut ca „semnificantul unui singur semnificat principal, care este modul sau gradul de participare al purtătorului". În sensul plin al termenului, veşmântul reprezintă „un model social, o imagine mai mult sau mai puţin standardizată a conduitelor colective aşteptate"[17].

[4] Madeleine Lazard, *Le corps vêtu: signification du costume à la Renaissance*, dans „*Le corps à la Renaissance*". Actes du XXXe Colloque de Tours 1987, sous la direction de Jean Céard, Marie Madeleine Fontaine, Jean-Claude Margolin, Paris, 199, p. 77 ; *Costume, coutume*, Galeries nationales du Grand Palais, 16 mars-15 juin 1987, Paris, 1987, p. 15.
[5] *Se vêtir de pour dire*, dirige par Yvonne Elisabeth Broutin, Université de Rouen, 1996, p. 11.
[6] Zamfira Mihail, *op.cit.*, p. 39.
[7] Maurice Leloir, *Dictionnaire du costume, et ses accessoires des Armes et des Etoffes des origines a nos jours*, Achevé et réalisé sous la direction de André Dupuis, préface de Georges G.-Toudouze, Paris, 1992, p. 110.
[8] Colette Guillemard, *Les mots du costume*, Paris, 1991, p. 12, 70.
[9] Marc-Alain Descamps, *Le nu et le vêtement*, Encyclopédie universitaire, Paris, 1972, p. 18.
[10] Gheorghe Achiţei, *Frumosul dincolo de artă*, Bucureşti, 1988, p. 272.
[11] Ion Biberi, *Veşmânt şi individualitate*, în „Viaţa Românească", anul XXXI, nr. 5, mai, 1939, p. 79-80
[12] Yves Delaporte, *Pour une anthropologie du vêtement*, dans « Vêtement et sociétés », 1, Actes des Journées de rencontre des 2 et 3 mars 1979, éditées par Monique de Fontanès et Yves Delaporte, Laboratoire d'ethnologie du Museum national d'histoire naturelle, Sociétés des amis du Musée de l'homme, Paris, 1981, p. 8.
[13] Sophie Jolivet, *Le phénomène de mode à la cour de Bourgogne sous Philippe le Bon: l exemple de robes de 1430 à 1442*, dans « Revue du Nord », tome 88, nr. 365, avril-juin, 2006, p. 331-332.
[14] *Le vêtement. Histoire, archéologie et symbolique vestimentaires au Moyen Age*, Cahiers du Léopard d'or, 1, 1989, Paris, p. 7.
[15] Marc-Alain Descamps, *op.cit.*, p. 17.
[16] Gheorghe Achiţei, *op.cit.*, p. 278.
[17] Roland Barthes, *Histoire et sociologie du vêtement. Quelques observation méthodologiques*, dans « Annales. Économies, Sociétés, Civilisations », 12 année, nr.3, juillet-septembre 1957, p. 440.

Autorul consideră că la nivelul societăţii, veşmântul nu trebuie descris prin termeni ce ţin de estetică sau de motivare psihologică, ci în termeni de „instituţie". „Istoricul trebuie se adune, să ordoneze, să pună în relaţie şi să explice reguli de asortare sau de folosire, constrângeri sau interdicţii, aspecte tolerate sau derogări; el nu se va ocupa deci de imagini sau de trăsături de caracter, ci de raporturi şi de valori, elemente care constituie, pentru cercetător, condiţia prealabilă a oricărui raport al veşmântului cu istoria"[18]. Totodată, autorul face o diferenţiere între noţiunea de costum şi veşmânt. Primul termen, profund semnificativ constituie o relaţie intelectuală, notificatoare între purtător şi grupul din care provine, în timp ce al doilea termen, veşmântul este tratat ca un indice al unei interiorităţi[19], considerat „pielea artificială, semnul culturii, al construcţiei sociale şi care se identifică cu societatea"[20].

În Ţările Române, termenul de veşmânt putea semnifica „haină groasă, purtată pe deasupra" sau, în unele regiuni precum Transilvania, Bucovina, Moldova, Dobrogea sau Muntenia, avea sensul de „odăjdii"[21].

Forma veche sub care apărea termenul în scrierile vechie era *veşmăntu*, *văsmînt*, *veaşmîntu*, *văsmîntu*, *vesmînt*[22]. Menţiuni istorice găsim în cronici sau relatările călătorilor străini. De exemplu, despre tezaurul luat de Ştefan cel Mare, în urma victoriei împotriva lui Radu cel Frumos, în cetatea Dâmboviţei (1473), Grigore Ureche nota: „au luat (…) toată avuţia lui şi toate *veşmintele* lui cele scumpe"[23], iar Marco Bandini, aflat la curtea lui Vasile Lupu, nota despre boierii moldoveni că purtau „veşminte strălucite ca ale polonezilor"[24]

Din aceeaşi arie semantică face parte şi termenul de *vestimentaţie*. Asupra acestei noţiuni dicţionarele nu oferă o definiţie clară, făcând trimitere la îmbrăcăminte, veşmânt sau vestimentar. Prin cel din urmă, se înţelege tot ceva „care se referă la îmbrăcăminte". Unele lucrări nu fac distincţie între costum şi vestimentaţie, lăsând să se înţeleagă că reprezintă unul şi acelaşi lucru, iar altele limitează noţiunea de vestimentaţie la îmbrăcămintea de sărbătoare. Astfel, spre deosebire de costum, prin noţiunea de vestimentaţie se înţelege „întreg ansamblul de piese vestimentare necesare unei persoane"[25] sau conform *Dicţionarului explicativ al limbii române*, unde apare ca neologism desemnând „totalitate de piese vestimentare care acoperă corpul omului".

Un alt termen din câmpul semantic al istoriei costumului cu care operăm este cel de *modă*[26]. Noţiunea de modă, în sine, apare odată cu revoluţionarea mentalităţilor şi moravurilor, legată de perioada Renaşterii, care propune o nouă concepţie despre om, şi, implicit, despre toate acţiunile şi preocupările ce îl definesc[27]. La sfârşitul secolului XVII ea era înainte de toate *maniera*, *modul*, tradus prin felul de a fi, felul de a trăi şi a se îmbrăca[28].

[18] *Ibidem*, p. 434.
[19] *Ibidem*, p. 439.
[20] Marc-Alain Descamps, *op.cit.*, p. 22.
[21] Zamfira Mihail, *op.cit.*, p. 40.
[22] Eadem, p. 39.
[23] Grigore Ureche, *Letopiseţul Ţării Moldovei*, ediţie îngrijită, studiu introductiv, indice şi glosar de P.P. Panaitescu, ediţia a II-a revizuită, Bucureşti, 1958, p. 98.
[24] N. Iorga, *Istoria românilor prin călători*, ediţie îngrijită, studiu introductiv şi note de Adrian Anghelescu, Bucureşti, 1981, p. 230.
[25] Constantin Oros, *op.cit.*, p. 65.
[26] Din latinul *modus* echivalat prin manieră.
[27] Loredana Stoica, *Vestimentaţia între artă, industrie şi spectacol cultural*, Iaşi, 2009, p. 69.
[28] Dominique Waquet, Marion Laporte, *Moda*, traducere de Gheorghe Ţiţeica, Bucureşti, 2003, p. 5.

Moda reprezintă limbajul unei epoci, mentalitatea prin care o generaţie se distinge de cea precedentă sau de cea viitoare. Prin modă nu se înţelege doar maniera în care te îmbraci, ci înseamnă şi atitudine, graţie, eleganţă, stil, maniera în care te prezinţi în societate, felul în care mergi sau saluţi. Conform unui dicţionar francez, aceasta nu reglementează doar îmbrăcămintea, ci reprezintă „felurite chipuri de a se îmbrăca, de a scrie şi de a se purta" Ea este, de asemenea, felul de gândire, ca şi costumul, vorba de duh, ca şi gestul de cochetărie, felul de a primi la masă şi grija de a sigila o scrisoare[29].

În viziunea Cristinei Maria Angelescu moda este „un proces socialmente vital, este o stare de spirit care penetrează şi chiar conduce principalele sectoare ale producţiei de afirmare, de cultură ale colectivităţilor umane. Structura şi spiritul modei este importantă şi complexă dependentă fiind atât de intimitatea şi originalitatea infrastructurii societăţii, corelată cu evoluţia modului de producţie materială, cu raporturile dintre categoriile şi clasele de oamenii ai societăţii, cu nivelurile de cultură, cu psihologia colectivă, dar implicând şi anumite grade de sensibilitate"[30]. Viviane Aubry[31] vede în modă un „eternel recommencent, les formes semblent se suivre, se chasser et se remplacer pour mieux revenir; un mouvement perpétuel qui emprunte des éléments de parure déjà démodes au passe proche et les associe à de nouvelles et audacieuses tendances; une continuité, une perpétuelle évolution et non comme une succession de moments figes dans le temps". Autoarea consideră că aceasta nu dispare niciodată, ci este într-o continuă transformare[32].

Moda nu se raportează doar la principiile vestimentare, ci desemnează în sens larg maniera sau modul de a trăi, atitudinile sociale şi orientările existenţiale proprii unei persoane ancorate în cotidianul care se evidenţiază prin însemne materiale şi gesturi simbolice particulare[33].

În accepţiunile de curent, manieră şi vestimentaţie, moda exprimă dominantele unor manifestări sociale şi comportamentale psihologice pentru care costumul este un indicator reprezentativ. Hainei îi este atribuit rolul de diferenţiere a indivizilor în funcţie de apartenenţa socială, etnică, religioasă, politică. Astfel, aceasta se extinde dincolo de veşminte la auxiliare ale imaginii vestimentare, care completează ţinuta şi o armonizează cu accesorii decorative[34].

O atestare documentară a termenului o găsim în mărturiile lui Franco Sivori, negustor genovez aflat la curtea lui Petru Cercel.. Acesta, , nota despre femeile moldovence că „se îmbracă aproape <toate> după *moda* turcească"[35].

Toate aceste încercări de definire, impun o abordare semiologică a noţiunii de veşmânt. Funcţiile vestimentaţiei pun în evidenţă rolul de protecţie şi de podoabă în actul îmbrăcării; totuşi trebuie remarcat că veşmântul are o dublă identitate; el este simultan obiect şi semn[36].

---

[29] Fernand Braudel, *Structurile cotidianului: posibilul şi imposibilul*, vol. II, traducere şi postfaţă de Adrian Riza, Bucureşti, 1984, p. 77.

[30] Cristina Maria Angelescu, *Veşmânt şi podoabă*, Bucureşti, 1979, f.p.

[31] Viviane Aubry, *Costumes. Sculptures de l'éphémère (1340-1670)*, tome II, Paris, 1998.

[32] „Une forme ne disparait jamais vraiment pour être remplacée par une autre forme, elle se transforme dans une alchimie de structure, de matières et de couleurs", în Viviane Aubry, *op.cit.*, p. 7.

[33] Loredana Stoica, *op.cit.*, p. 193.

[34] *Ibidem*, p. 195.

[35] *Călători străini despre Ţările Române*, vol. III, volum îngrijit de Maria Holban, M.M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, Paul Cernovodeanu, Bucureşti, 1971, p. 17.

[36] Yves Delaporte, *Le signe vestimentaire*, dans „L'Homme", tome 20, n◦ 3, 1980, p. 110.

Ceea ce distinge semnul vestimentar în raport cu alte tipuri de semne face posibilă o disociere între semnificant şi semnificat. După cum arată Yves Delaporte, suportul comunicării vestimentare poate avea un „statut autonom", independent deci de o dimensiune semiologică. Analiza în termeni semiologici devine operantă doar în momentul în care vestimentaţia este văzută ca un cod. În acest caz, acţiunile asociate înveşmântării capătă o încărcătură semnificativă şi simbolică prin care se transformă într-un limbaj vestimentar prin intermediul căruia se vehiculează diferite sensuri şi valori în contextul interacţiunilor sociale. Conceptul central al semiologiei este semnul. Acesta poate fi descompus în două componente distincte, semnificantul şi semnificatul. Semnificantul reprezintă aspectul material al semnului, ceea ce poate fi perceput de către simţuri, în timp ce semnificatul reprezintă conţinutul „ideal", imaginea mentală pe care o evocă cel dintâi. Semnificatul este o „reprezentare psihică a lucrului, care nu poate fi definit decât în interiorul procesului semnificant, într-o manieră cvasi-tautologică"[37], spre deosebire de semnificant, care este un mediator[38].

În cadrul codului vestimentar, suportul semnificantului poate fi un material utilizat, o culoare, ornamentaţia, maniera de a purta o piesă dată sau un simplu detaliu vestimentar, care reprezintă ceva foarte important pentru un grup[39], elemente care transmit o semnificaţie importantă într-un anumit context social. Aşadar vestimentaţia se defineşte ca un limbaj cu totul special, analizabil din perspectiva unei semiotici vestimentare, ca un ansamblu de semne codificate, care comunică apartenenţa la comunităţi sociale, precum şi opţiuni personale. Traseul de constituire a categoriilor estetice în creaţia vestimentară porneşte de la comunicarea prin simboluri vizuale, imagistice a unor mesaje codificate despre limbajul istoriilor afective şi sociale, prin limbaj figurat formal, material[40].

Paralel cu analiza semnului din perspectiva raportului semnificant-semnificat s-a mai propus o abordare a aceleaşi realităţi din perspectiva relaţiei pe care semnul o întreţine cu realitatea, cu celelalte semne şi cu utilizatorii. Aceste relaţii se conturează în diferite discipline complementare care întregesc semiotica în calitatea sa de ştiinţă a semnelor: semantica se ocupă cu raportul între semne şi „realitate", sintaxa studiază relaţiile între semne, iar pragmatica analizează raportul semnelor cu cei care le întrebuinţează. Această triplă perspectivă se poate aplica şi semnului vestimentar.

Din perspectivă semantică, hainele servesc ca set de simboluri care poartă o încărcătură largă de semnificaţii culturale; din punct de vedere sintactic, articolele de îmbrăcăminte se asamblează şi se potrivesc în sistemele de consum în care se completează reciproc şi interacţionează sub formă de convenţii sociale acceptate despre ce se asortează şi ce nu. În viziune pragmatică alegerea de a purta o haină poate fi privită ca un comportament codificat pentru a te exprima sau a comunica ceva despre tine membrilor unor grupuri sociale[41]. Astfel, orice articol de îmbrăcăminte are un sens, semnifică ceva pentru purtătorul lui, se combină cu alte articole într-un ansamblu şi înseamnă ceva pentru o altă persoană.

[37] Roland Barthes, *Eléments de sémiologie*, dans „Communications", 4, 1964, p. 105.
[38] *Ibidem*, p. 109.
[39] Yves Delaporte, *op.cit.*, p. 111, 117.
[40] Loredana Stoica, *op.cit.*, p. 57.
[41] *Ibidem*, p. 61.

Semnul vestimentar nu funcţionează într-un sens unic, fiind una reciprocă. Fiecărui semnificant îi va corespunde un semnificat diferit[42]. Vestimentaţia nu capătă o dimensiune simbolică decât în contextul său relaţional, în momentul în care haina este inserată în social.
Societatea contemporană doreşte să estompeze graniţele vestimentare, prin înlăturarea oricăror discrepanţe etnice, culturale, politice sau religioase, fapt ce conduce la o uniformizare a îmbrăcămintei la nivel mondial. Costumul tinde să-şi piardă sensul atribuit de Roland Barthes, şi anume de „eveniment istoric", devenind în vestimentaţia curentă „la bărbaţi un sacou şi un pantalon din acelaşi material, iar la femei două piese, dintre care una este jachetă, iar cealaltă o fustă"[43]. Analiza vestimentaţie prin cele trei prisme – semantică, sintactică şi pragmatică – îşi pierde din utilitate. Încărcătura culturală tinde să dispară, prin introducerea unei „vestimentaţii unice", adoptată de majoritatea indivizilor, indiferent de etnie, vârstă, statut social, confesiune. Articolele de îmbrăcăminte se potrivesc în măsura în care dorim, fără o regulă stabilită, iar uneori hainele nu comunică nimic despre purtător. Important rămâne faptul de „a fi în pas cu moda".
Moda, şi ea este, de asemenea, într-o metamorfoză continuă[44]. Nu vorbim de un stil vestimentar specific unei perioade de timp mai îndelungate, ci unui sezon, nu vorbim de un stil unic, ci vorbim de tendinţe, iar în funcţie de context şi activitate adoptăm o ţinută anume (casual, elegant, sport).
Într-o continuă evoluţie este greu să încercăm să oferim definiţii standard unor termeni, în cazul de faţă, celor referitori la vestimentaţie. La fiecare pas sunt introduse noi noţiuni, cele vechi sunt readaptate sau ieşite din uz. Chiar dacă în lumea contemporană este greu să ţinem pasul cu moda, pentru perioada medievală lucrurile erau diferite. Veşmintele reprezentau un indice, un cod de comunicare, un semn. Analiza semnului vestimentar din perspectiva semnificant-semnificat este uşor abordabilă, punând în evidenţă o serie largă de semnificaţii, simboluri şi percepţii.
Dacă pentru noi hainele nu reprezintă decât simple piese vestimentare care ne acoperă şi pe care le purtăm din plăcere, dar şi pentru a scoate în evidenţă frumuseţea sau alte calităţi, pentru perioada studiată, acestea indicau un stil de viaţă, reprezentau un mod de a ieşi în evidenţă, influenţând acceptarea sau respingerea de către societate. Astfel, pentru a înţelege mai bine vestimentaţia epocii şi ce mesaj transmitea, în studiul istoriei vestimentare trebuie ţinut cont atât de contextul politic şi social, cât şi de mentalitatea, moravurile şi obiceiurile vremii.
În urma prezentării diverselor încercări de definire a termenilor *costum, veşmânt* sau *modă,* am observat faptul că veşmântul a avut o dublă identitate, de obiect şi semn. Acest lucru a impus analiza vestimentaţiei în termeni semiologici, de semnificant şi semnificat. Din această perspectivă, vestimentaţia era văzută ca un cod, iar în acest caz, acţiunile asociate înveşmântării căpătau o încărcătură semantică şi simbolică şi se actualizau, la rândul lor, într-un limbaj vestimentar prin intermediul căruia se vehiculau diferite sensuri şi valori în contextul interacţiunilor sociale. Aşadar vestimentaţia a fost definită ca un limbaj cu totul

[42] Yves Delaporte, *op.cit.*, p. 118.
[43] Doina Berchină, *Moda pe înţelesul tuturor*, Bucureşti, 1999, p. 57.
[44] „O modă, abia ce distruge o alta, că este suprimată de una mai nouă, care cedează ea însăşi în faţa următoarei, iar aceasta nu va fi nici ea cea din urmă.", în Dominique Waquet, Marion Laporte, *op.cit.*, p. 5.

special, analizabil din perspectiva unei semiotici vestimentare, ca un ansamblu de semne codificate, care comunică apartenenţa la comunităţi sociale, precum şi opţiuni personale; capacitatea vestimentaţiei de a transmite un mesaj depinde deci de introducerea ei într-un context social.

*Această lucrare a fost publicată cu sprijinul financiar al proiectului „Sistem integrat de îmbunătăţire a calităţii cercetării doctorale şi postdoctorale din România şi de promovare a rolului ştiinţei în societate”, POSDRU/159/1.5/S/133652, finanţat prin Fondul Social European, Programul Operaţional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013 (This work was supported by the strategic grant POSDRU/159/1.5/S/133652, co-financed by the European Social Fund within the Sectorial Operational Program Human Resources Development 2007 – 2013).

BIBLIOGRAFIE:

Achiţei, Gheorghe, *Frumosul dincolo de artă*, Bucureşti, 1988.
Angelescu, Cristina Maria, *Veşmânt şi podoabă*, Bucureşti, 1979.
Aubry, Viviane, *Costumes. Sculptures de l'éphémère (1340-1670)*, tome II, Paris, 1998.
Barthes, Roland, *Histoire et sociologie du vêtement. Quelques observation méthodologiques*, dans « Annales. Économies, Sociétés, Civilisations », 12 année, nr.3, juillet-septembre 1957, p. 430-441.
Idem, *Eléments de sémiologie*, dans « Communications », 4, 1964, p. 91-135.
Berchină, Doina, *Moda pe înţelesul tuturor*, Bucureşti, 1999.
Biberi, Ion, *Veşmânt ţi individualitate*, în „Viaţa Românească”, anul XXXI, nr. 5, mai, 1939, p. 78-86.
Braudel, Fernand, *Structurile cotidianului: posibilul şi imposibilul*, vol. II, traducere şi postfaţă de Adrian Riza, Bucureşti, 1984.
Cassagnes-Brouquet, Sophie, Dousset-Seiden, Christine, *Genre, normes et langages du costume*, dans « Clio. Histoire, femmes et sociétés. Costumes », 36 (2012), p. 7-18.
Călători străini despre Ţările Române, vol. III, volum îngrijit de Maria Holban, M.M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, Paul Cernovodeanu, Bucureşti, 1971.
Costume, coutume, Galeries nationales du Grand Palais, 16 mars-15 juin 1987, Paris, 1987.
Delaporte, Yves, *Le signe vestimentaire*, dans « L'Homme », tome 20, n◦ 3, 1980, p. 109-142.
Idem, *Pour une anthropologie du vêtement*, dans « Vêtement et sociétés », 1, Actes des Journées de rencontre des 2 et 3 mars 1979, éditées par Monique de Fontanès et Yves Delaporte, Laboratoire d'ethnologie du Museum national d'histoire naturelle, Sociétés des amis du Musée de l'homme, Paris, 1981, p. 3-13.
Descamps, Marc-Alain, *Le nu et le vêtement*, Encyclopédie universitaire, Paris, 1972
Guillemard, Colette, *Les mots du costume*, Paris, 1991.
Iorga, N., *Istoria românilor prin călători*, ediţie îngrijită, studiu introductiv şi note de Adrian Anghelescu, Bucureşti, 1981.
Jolivet, Sophie, *Le phénomène de mode à la cour de Bourgogne sous Philippe le Bon: l exemple de robes de 1430 à 1442*, dans Revue du Nord, tome 88, nr. 365, avril-juin, 2006, p. 331-345.

Lazard, Madeleine, *Le corps vêtu: signification du costume à la Renaissance*, dans „*Le corps à la Renaissance*". Actes du XXXe Colloque de Tours 1987, sous la direction de Jean Céard, Marie Madeleine Fontaine, Jean-Claude Margolin, Paris, 199, p. 77-94.
Leloir, Maurice, *Dictionnaire du costume, et ses accessoires des Armes et des Etoffes des origines a nos jours*, Achevé et réalisé sous la direction de André Dupuis, préface de Georges G.-Toudouze, Paris, 1992.
Mihail, Zamfira, *Terminologia portului popular românesc în perspectivă etnolingvistică comparată sud-est europeană*, Bucureşti, 1978.
Oros, Constantin, *Pagini din istoria costumului*, Cluj-Napoca, 1998.
Perrot, Philippe, *Eléments pour une autre histoire du costume*, dans „Diogène", nr. 114, avril-juin, 1981, p. 30-50.
Stoica, Loredana, *Vestimentaţia între artă, industrie şi spectacol cultural*, Iaşi, 2009.
Ureche, Grigore, *Letopiseţul Ţării Moldovei*, ediţie îngrijită, studiu introductiv, indice şi glosar de P.P. Panaitescu, ediţia a II-a revizuită, Bucureşti, 1958.
Le vêtement. Histoire, archéologie et symbolique vestimentaires au Moyen Age, Cahiers du Léopard d'or, 1, Paris, 1989.
Se vêtir de pour dire, dirige par Yvonne Elisabeth Broutin, Université de Rouen, 1996.
Waquet, Dominique, Laporte, Marion, *Moda*, traducere de Gheorghe Ţiţeica, Bucureşti, 2003.

MAN FROM EARTH TO SKY

Georgeta Cozma, PhD Student, Technical University of Cluj-Napoca, Baia Mare Northern University Centre

Abstract: Even from the most ancient times, archaic man has focused his vision upon the Sky, being attracted by the infinite, by the promises of the transcendent. Our paper is meant to surprise, from a transdisciplinary perspective, the way in wich ancient man has sympathized with the ''closed'' geocentric universe, writing his experience in a symbolic language, confirming that Homo Faber is also Homo Artifex.

Keywords: levels of Reality, the logic of the included middle, complexity, multidisciplinarity, interdisciplinarity

I. Universul închis [1]

„ Ce este dedesubt e la fel cu ce este deasupra; iar ce este deasupra e la fel cu ce este dedesubt, pentru a împlini miracolul unui singur lucru ''
Hermes Trismegistos, *Tabula Smaragdina*

I.1. De la modelul geocentric la modelul heliocentric

„La urma urmei, ce este omul în natură?'' scria Blaise Pascal în *Cugetările sale.*[2] Din zorii omenirii până în prezent, omul a căutat răspunsuri la patru întrebări fundamentale: Cine suntem? De unde am venit? Care este misiunea noastră pe pământ? Ce se întâmplă dincolo de viaţă? *Nimic, în raport cu infinitul, tot în comparaţie cu cu neantul,* ***un lucru de mijloc între nimic şi tot*** *''* (subl. ns.) răspunde Pascal.[3] Cu alte cuvinte, omul este fiinţă intermediară, egal depărtată de limitele ontologice:*„ El este infinitîndepărtat de ambele extreme; iar fiinţa lui nu stă mai aproape de nimicnicia din care este scoasă decât din infinitul în care-i înghiţită.''*[4]Sumă a contradicţiilor, fiinţă dual㠍fixat într-o permanentă tensiune între contrarii (spirit / materie, natură/ cultură, gnostic/ agnostic, Dumnezeu / Satanail), omul îşi trăieşte dramatic limitarea întru cunoaştere: „ *Puterea sa de înţelegere păstrează, în ordinea lucrurilor inteligibile, acelaşi rang ca şi corpul în imensitatea naturii. Tot ceea ce poate face ea este de a descifra ceva din ceea ce aparţine lucrurilor de mijloc, veşnic disperată că nu le poate cunoaşte nici principiul de bază, nici finalitatea.''*[5]Şi totuşi,măreţia lui constă în capacitatea de a cugeta, de a fi deschis înspre Infinitul Mare şi Infinitul Mic, până la particulele cuantice. *„ Omul nu este decât o trestie, cea mai slabă din natură; dar este o* ***trestie cugetătoare''*** *(...) Omul este aşa de mare, încât măreţia lui reiese şi din aceea că el se ştie nenorocit. Nu trebuie ca întregul univers să se înarmeze spre a-l strivi. Un abur, o picătură de apă e destul ca să-l ucidă. Însă în cazul în care universul l-ar strivi, omul ar fi încă mai nobil decât ceea ce-l ucide; pentru că el ştie că moare; iar avantajul pe care*

[1]Sintagma ne-a fostsugerată de studiul lui Alexandre Koyré *‚De la lumeaînchisă la universulinfinit,* Ed. Humanitas,Bucureşti, 1997
[2] Blaise Pascal, „ *Cugetări*" în*Scrierialese*, la EdituraŞtiinţifică, Bucureşti, 1967, p.18
[3]Idem
[4] Ibidem
[5] Idem

universul îl are asupra lui, acest univers nu-l cunoaşte"[6].Conştiinţa efemerităţii sale polarizează, dihotomic, tocmai condiţia umană: de o parte adânca sfâşiere lăuntrică, generată de revelaţia asupra singularităţii sale în univers, de alta măreţia decelabilă din certitudinea finitudinii. Vedem în cugetarea pascaliană atitudinea omului care simte acut transcendenţa goală şi încearcă o repoziţionare faţă de un *Deus absconditus.*Aceasta este o consecinţă a abandonării principiului geocentric, în favoarea heliocentrismului, propus Giordano Bruno, care susţine teoria lui Copernic (promovată de filosofii pitagoreici) dezvoltând teoria universului infinit şi a multiplicităţii lumilor[7].

Geocentrismul (gr. *ge* – pământ, şi lat. *centrum* – centru, mijloc) plasează Pământul, stabil şi neclintit, în centrul lumii, în jurul lui rotindu-se planetele, Soarele şi stelele. Pentru a explica mişcarea planetelor, astronomii greci au elaborat modele complicate, în care acestea se deplasau în cercuri suprapuse pe orbite circulare în jurul Pământului. Cea mai dezvoltată expresie a Geocentrismului este elaborată de Ptolemeu, teoria gânditorului devenind principiul central al cosmologiei creştinismului şi deschizând calea antropocentrismului. Datorită autorităţii lui Aristotel şi a Bisericii, geocentrismul a dominat aproape 2000 mii ani, pâna când a fost înlocuit de heliocentrism.

Primii care au combătut teoria în mod sistematic au fost Nicolaus Copernic şi Galileo Galilei, ei punând bazele heliocentrismului, criticat vehement de Biserică, aceasta simţindu-şi slăbită autoritatea , noua teorie venind în contradicţie cu texul ***Bibliei***, în care se spune:

,,1. La început a făcut Dumnezeu cerul şi pământul (...)

14. Şi a zis Dumnezeu: "Să fie luminători pe tăria cerului, ca să lumineze pe pământ, să despartă ziua de noapte şi să fie semne ca să deosebească anotimpurile, zilele şi anii,

15. Şi să slujească drept luminători pe tăria cerului, ca să lumineze pământul. Şi a fost aşa.

16. A făcut Dumnezeu cei doi luminători mari: luminătorul cel mai mare pentru cârmuirea zilei şi luminătorul cel mai mic pentru cârmuirea nopţii, şi stelele.''[8]

Şi în ***Eclesiast*** 1- 5 apare afirmaţia că Soarele este cel care se mişcă :

,, Soarele răsare, apune şi aleargă spre locul unde răsare din nou.''[9]

Despre mişcarea planetelor se vorbeşte şi în **Cartea lui Iosua Navi**, 10-13:

,, Şi s-a oprit soarele şi luna a stat până ce Dumnezeu a făcut izbândă asupra vrăjmaşilor lor. Oare nu de aceea se scrie în Cartea Dreptului: "Soarele a stat în mijlocul cerului şi nu s-a grăbit către asfinţit aproape toată ziua".[10]

În modelul heliocentric (gr. *Helios* – soare şi *kentron*- centru) promovat de preotul, matematicianul şi astronomul Nicolaus Copernic, Pământul orbitează în jurul Soarelui, alături de celelalte planete. Un asemenea model poate explica mişcarea retrogradă, fără a recurge la epicicluri şi, de asemenea, poate explica de ce Mercur şi Venus nu se abat la mai mult de 28 şi 47 de grade de soare.[11] Copernic a discutat implicaţiile filosofice ale sistemului propus de el, l-a elaborat în toate detaliile geometrice, a dedus parametrii modelului său dintr-o serie de

[6] Ibidem
[7] Giordano Bruno, *Despre infinit, univers şi lumi,* Ed. Humanitas,Bucureşti, 2003, p.42
[8]BibliasauSfântaScriptură, 2001
[9]Idem
[10]Idem
[11]George Gamow, *Biografia Fizicii,* Ed. Ştiinţifică,Bucureşti,1971, p.37

observaţii astronomice şi a alcătuit tabele astronomice care permiteau calculul poziţiilor trecute şi viitoare ale stelelor şi planetelor. Făcând aceasta, Copernic a mutat heliocentrismul din zona speculaţiei filosofice în cea a astronomiei geometrice predictive.

Cu toate acestea, teoria lui Copernic nu a condus la dispariţia geocentrismului. Astronomul danez Tycho Brahe a propus un model hibrid, care păstra structura geometrică veche, dar sugera că toate planetele, în afară de Pământ, se învârt în jurul Soarelui şi, în conformitate cu modelul geocentric, Soarele şi restul planetelor continuă să se mişte în jurul Pământului. Ideile heliocentrice erau cunoscute în Europa dinaintea lui Copernic. Exploratori şi negustori europeni întorşi din călătoriile efectuate în Asia (cum ar fi negustorii veniţi pe Drumul mătăsii) au introdus în Occident tradiţiile heliocentrice indiene. Învăţaţii erau conştienţi şi de argumentele lui Aristarh şi Philolaus, precum şi de alţi gânditori care propuseseră unele vederi heliocentrice sau cvasi-heliocentrice, cum ar fi Hicetas, Heraclides Ponticus şi Martianus Capell.

După ce Galileo a construit telescopul şi a privit cerul în adâncime[12], dovezile care susţineau cosmosul heliocentric au inceput să se acumuleze. Galileo a observat că Venus şi Mercur trec prin faze asemănătoare cu cele ale Lunii. Modelul geocentric nu putea explica pe deplin aceste schimbări în aspectul planetelor interioare (dintre Soare şi Pământ). În plus, observaţiile cu privire la sateliţii lui Jupiter au arătat că obiectele cereşti se mişcă şi în jurul altor centre decât Pământul.

În aceeaşi perioada în care Galileo începuse cercetarea, astronomul Johannes Kepler a folosit măsurătorile precise ale lui Brahe pentru a determina căile exacte ale planetelor. Kepler a putut demonstra că planetele nu se mişcă de-a lungul unor căi circulare, ci, mai degrabă fiecare planetă urmează o cale eliptică, Soarele fiind unul dintre focarele elipsei. Faptul că orbitele planetelor în jurul Soarelui erau elipse a devenit cunoscut drept ,,prima lege a lui Kepler''.

În istoria omenirii apare al doilea măr arhetipal, după cel biblic. Sir Isaac Newton este savantul care va marca definitiv evoluţia ştiinţei, în domeniul opticii, matematicii şi, în special, al mecanicii, stabilind principiile fundamentale ale mecanicii[13] (valide atât pentru obiectele cereşti, cât şi pentru cele terestre) şi formulând *legea atracţiei universale (legea gravitaţiei),* pornind de la demonstraţia lui Galileo Galilei, din 1590, că obiectele cu greutăţi diferite cad pe Pământ cu acceaşi acceleraţie. Potrivit acesteia, fiecare corp din Univers exercită o forţă de atracţie (gravitaţie) asupra tuturor celorlalte corpuri, care variază în funcţie de masele corpurilor şi de distanţa dintre ele. Această lege se aplică şi astăzi.[14] Gravitaţia este cea care menţine stelele şi galaxiile împreună. Deşi este mai slabă decât celelalte forţe fundamentale din natură, ea acţionează la distanţe mari între toate corpurile cu masă şi a jucat un rol important în formarea Universului. Gravitaţia are un rol crucial şi în formarea orbitelor şi producerea unor fenomene precum inelele planetelor şi găurile negre. Astfel, Sir Newton dat forma definitivă a heliocentrismului şi explicaţia fizică. Epitaful de pe mormântul său conţine următorul text: *„Aici se odihneşte Sir Isaac Newton, nobil, care cu o raţiune aproape*

[12] Al patrulea satelit ca mărime al planetei Jupiter, descoperit de Galilei, a fost botezat *Europa* de către un astronom german

[13] *Principiul inerţiei ; Principiul fundamental al dinamicii; Principiul acţiunii şi reacţiunii.*

[14] George Gamow, *op.cit.*, p.65 - 84

divină a demonstrat cel dintâi, cu făclia matematicii, mişcarea planetelor, căile cometelor şi fluxurile oceanelor. El a cercetat deosebirile razelor luminoase şi diferitele culori care apar în legătură cu acesta, ceea ce nu bănuia nimeni înaintea lui. Interpret sârguincios, înţelept şi corect al naturii, al antichităţii şi al Sfintei Scripturi, el a afirmat prin filozofia sa măreţia Dumnezeului atotputernic, iar prin caracterul său exprima simplitatea evanghelică. Să se bucure muritorii, că a existat o asemenea podoabă a speciei umane. Născut la 25 decembrie 1642, decedat la 20 martie 1727".

În sistemul geocentric, omul, copleşit de măreţia *kosmos*-ului, se raportează la acesta prin magie, mituri, ritualuri, rituri şi prin experienţă religioasă,*contemplaţia* devenind o *forma mentis*. Dimpotrivă, în universul multiplicat infinit, fără centru, fiinţa precară se vede nevoită să îşi re-descopere identitatea, să coboare în sine, pentru a-şi revela esenţa, să se trans- forme neîncetat, substituind contemplaţia cu *acţiunea*.

Discursul *Despre infinit, univers şi lumi* (1584) este ultimul discurs cosmologic, prin care gânditorul liberal, Bruno, se opune cosmologiei aritotelic - ptolemeice, care susţine finitudinea universului, postulând ideea unei noi viziuni despre lume, despre un nou raport om – univers, despre o altă perspectivă creatoare a omului. Odată cu arderea pe rug a lui Giordano Bruno, în anul 1600, în istorie se stinge epoca gândirii magice, în locul ei instaurându-se epoca ştiinţelor exacte şi a tehnologiei moderne. Aşadar, în prelungirea concepţiei lui Bruno va defini Pascal omul prin metafora *trestie curgătoare*.

I.2. Omul arhaic – *homo artifex*

„ O manifestare frapantă a corespondenţei dintre nivelurile de percepţie ale fiinţei umane şi nivelurile de Realitate ale universului fizic este furnizată de evoluţia, în timp, a uneltelor şi a intrumentelor de măsură'', apreciează academicianul Basarab Nicolescu.[15] Implicit, credem că evoluţia umanităţii se măsoară şi prin modul în care aceasta s-a raportat la marele univers, prin obiectele şi prin formele de manifestare artistică. Torcând firul timpului *chronos* până în preistorie, descoperim omul arhaic săvârşind prima revoluţie , când, prin mijloace specifice perioadei Paleoliticului superior , lasă primele semne ale trecerii sale pe nisip, prin pictura parietală , prin statuete şi obiecte decorative, dovadă că *homo faber* este deopotrivă şi *homo artifex*, „co-participant'' la scrierea *Cărţii Lumii*, raportându-se la *zona de non-rezistenţă*[16], la *sacru*, prin magie, ritualuri, rituri şi prin artă, pentru că, înainte de scriere, limbajul prin care omul şi-a fixat trecerea a fost acela al artei. Aceasta este prima revoluţia săvârşită înaintea celeia din secolul al XVII-lea , adevărată „criză a conştiinţei europene'', moment de emergenţă şi de crisatalizare a ştiinţei, de trecere de la „lumea închisă la universul infinit'', înţeleasă prin distrugerea cosmosului şi geometrizarea spaţiului.[17]

Dintru început, omul îşi înalţă privirile înspre cer, citind semnele de pe papirusul cosmic, aşa cum l-a învăţat Hermes Trismegistos, căutând acolo răspunsurile pe care doar telurricul nu i le putea da şi astfel *pădurea de simboluri*(Baudelaire) din cer se reflectă în *pădurea textuală* (U Eco) de pe pământ, încifrată în picturile rupestre. Contrar vechilor prejudecăţi, potrivit cărora omul arhaic era doar un *homo sapiens sapiens*, situat pe o treaptă evolutivă (influenţa

[15]Basarab Nicolescu, *Transdisciplinaritatea. Manifest*, Ed. Junimea, Iaşi, 2007, p. 80
[16]Idem, p.64
[17]Alexandre Koyré, *op.cit.*, p.6

darwinistă este majoră), limitat la simple percepţii senzoriale şi stimuli instinctuali , dacă observăm cu atenţie arta primitivă vom descoperi un om complex, *omul total*, cum îl numeşte Mircea Eliade, caracterizat prin *inocenţă, uimire* şi *candoare*în faţa unei lumi noi pe care trebuie să o ia în posesie. Omul arhaic, preistoric, este, în fapt, un Adam teluric, obligat să se integreze într-o realitate contradictorie, să se acomodeze unei naturi capricioase, să se adapteze la schimbările climaterice, să înţeleagă mecanismul universului şi, mai ales, să Numească lumea, pe care o re-creează pentru sine, în fapt re-creându-se. Este o dublă operaţie aici, Subiectul acţionează asupra Obiectului, iniţial intuitiv, apoi, prin conştiinţă şi conştienţă. La rândul său, Obiectul modelează Subiectul, obligându-l să se trans-forme.

Omul arhaic are o viziune cosmică asupra realităţii, *Subiectul* – fiinţa rezonează cu *Obiectul* – Natura, la nivelul adânc al corpului spiritual, între *nivelurile de Realitate* dintre *SB - OB* circulând *informaţie spirituală.*[18] Manifestat la nivelul *transconştientului - inconştientului – subconştientului*, sacrul devine pentru primitiv ,,un ax al fiinţei umane"[19] , pe aici fiind ,, dirijate în aceeaşi direcţie şi energiile fiinţei umane: tot dinspre inconştient, prin conştient, spre transconştient".[20] Sacrul este receptat la nivelul conştiinţei, în vreme ce mitul se tranformă în experienţă religioasă.

Primitivul nu are prejudecăţi, de aceea privirea lui este una *pură şi uimită* – aşa cum doar copiii o au - o *trans- privire* care-i permite accederea la Esenţă. Pe care, omul modern, a pierdut-o începând cu perioada antropocentrică, sub impactul religiei, al tehnologizării şi al informatizării. Plasat permanent în situaţii – limită, într-o natură de care este dependent, el caută în transcendent o soluţie, un semn, care să-i asigure supravieţuirea, de aceea *cunoaşterea* este sinonimă cu *revelaţia.* El crede în nivelul de Realitate transcendent al Obiectului , crede în realitatea miturilor create, pentru că trimit la ,,*illo temore'', ,, ab origo''*, crede în practicile şamanice, magice. Sistemul de mituri devine religia lui, o *formă de conştienţă şi de contiinţă*, înainte ca aceasta să devină o manifestare socială, în care mitul este topit în forma religioasă. Revoluţia agrară şi cea pastorală impun o nouă atitudine primitivului, care îşi orânduieşte ritualic existenţa, după legile străvechi. Trăieşte într-un univers marcat de simboluri şi semnificaţii magice, într-o complicitate organică cu Natura, prin care încerca transformarea Haosului într-un *Kosmos* locuibil. Într-un spaţiu animist, într-o natură antropomorfizată, practicile magice, riturile erau ,,*gandite ceresc''*[21], în perfectă armonie om – cer. ,,Pentru gândirea magică, este de părere academicianul Basarab Nicolescu, Natura este un organism viu, dotat cu inteligenţă şi conştienţă. Postulatul fundamental al gândirii magice este acela al interdependenţei universale: Natura nu poate fi concepută în afara relaţiilor sale cu omul. Totul este semn, urmă, semnătură, simbol, ştiinţa, în accepţiunea modernă a acestui termen, este inutilă.''[22] Vedem aici o prelungire a conceptiei eliadeşti referitoare la Terra Mater, MaterGenitrix: ,, pământul e Mamă, adică născătoare de forme vii, pe care le isvodeşte din propria-i fiinţă. Pământul e viu, pentru că în primul rând e fertil. Tot ce naşte din el este înzestrat cu viaţă şi tot ce se reîntoarce în el redobândeşte

[18]Folosim această sintagmă cu sensul dat de Basarab Nicolescu, teoreticianul numind sufletul prin sintaga ,,informaţie spirituală ''.
[19] AurelCodoban, *Sacruşiontofanie*, Ed. Polirom,Iaşi, 1998, p. 68
[20] Idem
[21]Horia –Roman Patapievici, *Omul recent*, Ed. Humanitas, 2001, p.90
[22] Idem

viaţă.’’[23] Resurecţia conceptului de „pământ – *organism viu’’* se datorează lui James Lovelock, care avansează *Teoria GAIA* (zeiţa pământului la greci), prin care demonstrează că este mai mult decât atât: „Pământul este un superorganism care menţine condiţiile optime de mediu necesare pentru existenţa şi bunăstarea fiinţelor vii care îl alcătuiesc’’.[24]

Omul arhaic şi-a tradus experienţele în limbaje simbolice, arta primitivă păstrează legătura dintre s*emnul iconic*[25]*, semnul plastic*[26] şi cel *verbal*, subordonându-se scopului concret de consemnare a experienţelor colective şi/ sau individuale în raport cu sacrul. Spre exemplu, la amerindieni, stâlpii totemici ilustrează vechile legende ale tribului. Arta aztecă, incaşii din Peru, mayaşii din America Centrala au conservat, în simbolurile iconice, o întreagă ontologie, care aşteaptă încă să fie descifrată în adâncime. Astfel, simbolul unifică un simbolizat cu un simbolizant, pe bază de analogii. În studiul *Aventurile imaginii. Imaginaţia simbolică. Imaginarul,* antropologul Gilbert Durand defineşte simbolul drept „orice semn concret care evocă, printr-un raport natural, ceva absent sau imposibil de perceput (..) este o reprezentare care face să apară un sens secret, el este epifania unui mister ‘’[27]. Reprezentările iconice surprind activităţi ale oamenilor din acea perioadă, vânătoarea şi pescuitul, dar şi dansuri ritualice sau războinice. Se pare că primele picturi făceau parte dintr-un ritual magic.

Picturile parietale din Peşterile Niaux, Lascaux, Tuc d' Audoubert, Rouffignac, Chauvet, Gargas, Tibiran ş.a. din Franţa; Altamira, El Castillo ş.a. din Spania; Peştera Cala Genovese în Italia; Peştera Kapova, în Munţii Ural; Peşterile Coliboaia, Ciuculat din România, ca să numim doar câteva, înfaţişândbizoni, mamuţi, licorni, cai, urşi, reni, hiene ş.a., dar şi câteva reprezentări antropomorfe susţin ideea valorii ritualice a picturii legate de vânătoare. La vederea Peşterii Lascaux, reputatul arheolog, abatele Breuil, i-a adus suprem omagiu, numind-o „ *Capela Sixtină a preistoriei!’’.* Descrierea picturilor dezvăluie valenţe estetice ale unor reprezentări încadrabile în realismul animalier:„Aceste picturi, din care cea mai mare atinge 5,50 metri, au o dimensiune unică în domeniul artei paleoliticului. Conturate cu negru, siluetele taurilor sunt desenate cu linii suple. Coamele şi copitele sunt figurate în perspectivă. Imaginile taurilor se suprapun peste altele, mai vechi, care reprezentau zimbrii cu corpul de un roşu închis, uniform”[28].Executate cu degetele, cu dalta, cu pensule din fibre vegetale sau cu trestia, artistul primitiv foloseşte culori de origine minerală, ocru galben, ocru roşu, negru, utilizând materiale diverse, precum cărbunele de lemn, argila din peşteră, oxizii de fier, mangan ş.a. Gravura se realizează fie pe pereţii peşterilor, pe blocuri de piatră sau argilă, fie pe bucăţi de origine animală (fildeş, corn, dinte, os). Apar şi compoziţii în care pictura se

[23]MirceaEliade, *Morfologiareligiilor. Prolegomene* , Ed. Jurnalulliterar, Bucureşti, 1993, trad. MirceaHandoca, p. 149

[24] James Lovelock, GAIA : O nouăperspectivăasupravieţiipePământ, EdituraDevadata, Bucureşti, 2008

[25]„Semneleiconice nu au aceleaşiproprietăţifizice cu obiectul, darstimulează o structură perceptivă asemănătoare celei care ar fi stimulată de obiectul imitate (...)
A reprezenta iconic obiectul înseamnă a transcrie, cu ajutorul artificiilor grafice (sau de alt tip) proprietăţile culturale ce le sun tatribuite’’ apud.Umberto Eco, *Tratat de semiotică generală*, Ed. Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1982

[26]„Semnul plastic este semnul vizual care nu se raportează la un referent recognoscibil în realitate, care se defineşte prin trei componente: culoarea, forma şi textura’’ apud. Alexandra Vrânceanu , *Modele literare în Naraţiunea Vizuală - Cum citim o poveste în imagini*’’, Bucureşti, Cavaliotti, 2002 , p. 24

[27]Gilbert Durand , *Aventurile imaginii. Imaginaţia simbolica. Imaginarul* , Ed. Humanitas, Bucureşti, 1999

[28]Marin Cârciumaru, *Paleoliticul, Epipaleoliticul şi Mezoliticul lumii*, Ed. Cetatea de scaun , Târgovişte, 2006, p.180

asociază cu gravura, prin care se inscripţiona conturul animalului, semn al unei evoluţii estetice a artistului primitiv.

Apelând la un instrumentar fenomenologic, Lucien Lévy-Bruhl considera că , spre deosebire de moderni, pentru care experienţa este cognitivă , la primitivi experienţa are o puternică încărcătură emoţională.[29] În studii anterioare, Lévy-Bruhl postulase prezenţa unei „*categorii afective a supranaturalului*", guvernând comportamentul primitivilor. Existenţa unei lumi invizibile, nu excludea pe de altă parte experienţa obişnuită. În *praxis*-ul religios ori profan al omului arhaic se manifestă nenumărate punţi concrete de comunicare între dimensiunea „naturală" a existenţei şi cea „supranaturală": de la visul în care subiectul are posibilitatea să comunice direct cu rudele sale defuncte sau cu totemul sau, pâna la experienţele mistice „obiective", precum negoţul cu spiritele protectoare sălăşluind în centrul totemic al tribului, ori riturile colective de invocare şi îmbunare a spiritelor morţilor. Succesul vânătorii, experienţa obişnuită, depindea de performanţa formulelor şi a accesoriilor magice utilizate, alături de ritualul propriu-zis. Un eventual eşec se explica prin prejudiciile pe care vânătorul sau pescarul le-a adus lumii „*de dincolo"* , situată între transcendent şi imanent.Nu comitem erori dacă spunem că aceste picturi sunt primele ilustrări ale sincretismului: *semn iconic* şi *semn plastic,* imaginea şi culoarea camuflează şi devoalează în acelaşi timp , într-o aproximare justificată, sensuri decodificate prin cuvânt şi, după aprecierea paleontologilor, prin riturile asociate. Iconograma„este o etichetă'', spune Umberto Eco, văzând stlizarea drept „ expresii aparent iconice, care sunt de fapt rezultatul unei convenţii ce stipuleaza recognoscibilitatea lor în virtutea acordului lor cu un tip de expresie nu strict prescriptiv, care permite multe variante libere''[30] .

II. De la sol până la nori

„ *Luând Domnul Dumnezeu ţărână din pământ, a făcut pe om şi a suflat în faţa lui suflare de viaţă şi s-a făcut omul fiinţă vie''* punând în el gândul veşniciei. „ *Apoi Domnul Dumnezeu a sădit o grădină în Eden, spre răsărit, şi a pus acolo pe omul pe care-l zidise''*[31], cerându-i să păzească pomul vieţii şi pomul conştiinţei binelui şi răului. Şi primului om i-a rămas privirea aţintită mereu în sus, în vreme ce cugeta la Cuvânt, îngrijind grădina şi vietăţile şi respecta interdicţia divină, de a nu gusta din pomul conştiinţei binelui şi răului. Încălcarea ei a provocat căderea şi pierderea condiţiei paradisiace. Izgonit, el îşi găseşte sălaş în peşteri labirintice, unde îşi scrie poveştile pe pereţii acestora, în chip de picturi şi gravuri, întemeind astfel arhetipuri. Chiar dacă se simte copleşit de imensitatea cerului, el nu a uitat niciodată *Grădina*.

Omul arhaic a trăit anamnetic ascensiunea, fie pentru că, privind zborul păsărilor, a resimţit acut dorul după veşnicie şi amintirea aripilor de odinioară, fie pentru că a avut întâlniri reale cu *oamenii – păsări,* cu *zeii,* cum îi numeau , potenţiali reprezentanţi ai civilizaţiilor extraterestre. Mitul zborului este prezent în toate palierele culturii străvechi, de la ritualurile şamanice până la formele folclorice de manifestare artistică.

[29] Lucien Levy –Bruhl, *Experienţamisticăşisimbolurile la primitivi*, Editura Dacia, Cluj- Napoca, Vol. 7, 2003
[30] Umberto Eco, Tratat de semioticăgenerală, Ed. ŞtiinţificăşiEnciclopedică, Bucureşti, 1982 , p.302
[31] VT, Facerea, 2-3

Pentru prima ipoteză aducem ca exemple picturile parietale, care surpind imagini stranii ale unor figuri antropomorfe: în peştera Lascaux apare imaginea unui om, cu trăsături stilizate, căzut în faţa unui bizon rănit. Omul se reazemă de o botă la capătul căreia e aşezată o pasăre. Este *pasărea – suflet*? Surprinzătoare sunt, însă, în bestiarul rupestru de acum peste 40 000 de ani, figurile antropomorfe, reprezentări stilizate umane, îmbrăcate în costume de astronauţi şi aviatori, cu căşti rotunde, cu antene şi cu un dispozitiv ciudat în spate, asemănător aparatelor pentru oxigen, subacvatice. Pe tot globul au fost descoperite asemenea picturi şi gravuri pe obiecte, oase, pietre, statuete sau chiar miniaturi ale unor aparate de zbor (Columbia) , care au fuselaj, aripi fixe, stabilizatoare laterale şi chiar ampenaj vertical, elemente prezente în structura avioanelor moderne şi care nu au corespondenţă în natură, la păsări. Marile enigme ale omenirii îşi caută, încă, rezolvarea, inspirând teorii şi supoziţii, lăsând spiritului modern bucuria descoperirii unor drumuri încă neumblate . Pe de o parte, susţinătorii teoriilor paleocontactelor afirmă că arta rupestră de acum 40 000 de ani consemnează prin limbajul iconic şi plastic întâlnirea locuitorilor planetei noastre, în perioada preistorică, cu posibile civilizaţii extraterestre. În culturile antice ale multor popoare de pe glob, descoperim frecvent referiri la anumiţi „zei" care au venit „din cer" şi i-au învăţat pe oameni agricultura, meşteşugurile, le-au desluşit tainele cerului, i-a iniţiat în arhitectură, matematică, medicină şi le-au dat anumite repere spirituale fundamentale. Astfel de afirmaţii apar în scrieri antice din Sumer, India, Babilon, Egipt, Nepal, Tibet, Africa şi la popoarele preincaşe. Pe de altă parte, scepticii resping aceste versiuni, incluzând respectivele informaţii în categoria miturilor sau considerându-le doar expresii ale imaginaţiei primitive, cuprinsă de misticism.

A doua ipoteza se bazează, de asemenea, pe trimiteri la descoperierile arheologice. Obiectele neidentificate şi extratereştrii apar încă din Antichitate în picturi, pietroglife sau sculpturi, care par a fi mărturia trecerii OZN-urilor pe Pământ . Astfel, într-o peşteră din Algeria, în Munţii Tassili, a fost descoperită o pictură înfăţişând un om de 6 m înălţime, îmbrăcat straniu într-un soi de combinezon, amintind de vestimentaţia cosmonauţilor. O reprezentare similară a fost descoperită în Franţa, în Peştera Cabro, care insinuează că am fost vizitaţi de fiinţe raţionale venite din Cosmos. Pe fiecare continent găsim numeroase descrieri sau imagini despre contactul suprem cu anumiţi zei, veniţi din îndepărtatul Univers şi care deţineau puteri magice şi înfăptuiau numeroase minuni. Textele sacre descriu detaliat întâlnirea arhaicilor cu potenţiali extratereştrii.

Ideea că suntem singuri în deşertul cosmic are tot mai puţini adepţi în lumea ştiinţifică. Cu mai bine de 400 de ani in urma, Giordano Bruno scria că ,, în spaţiu există nenumărate pământuri care orbitează alţi sori şi care ar putea găzdui creaturi similare, ba chiar superioare celor de pe omenescul nostru Pământ'', dar vizionarul a fost ars pe rug. La sfârşitul secolului al XIX-lea, scrierile lui Jules Verne si H.G. Wells au înfierbântat imaginaţia oamenilor cu privire la viaţa extraterestră. Iată că, în secolul 21, specialiştii au avertizat că omenirea trebuie să se pregătească pentru o întâlnire de gradul III cu extratereştrii. În articolul *The detection of extra-terrestriallifeandtheconsequences for scienceandsociety*[32] , semnat de Martin Dominik şi John C. Zarnecki, reprezentanţii *the Royal Society Academy* au declarat

[32]http://rsta.royalsocietypublishing.org/content/369/1936/499.full?sid=1da84fa2-0956-4679-8ffc-6644e7fe1d38

că în Univers există între 1o - 100 de civilizaţii, deducţia lor bazându-se pe celebra ecuaţia Drake, care ajută la determinarea numărului de civilizaţii din galaxie şi estimează posibilitatea venirii în contact cu ele şi pe sondele spaţiale, care au descoperit sute de milioane de obiecte cereşti. Astrofizicianul Stephan Hawking a dedus din propriile calcule faptul că existenţa extratereştrilor este perfect raţională din punct de vedere matematic:„ Într-un Univers cu o sută de miliarde de galaxii, fiecare conţinând sute de milioane de stele, este puţin probabil ca Terra să fie unicul loc unde să fi apărut viaţa. Pentru creierul meu matematic, existenţa extraterestrilor este perfect raţională''[33] . Chiar şi Biserica Catolică a anunţat că nu exclude existenţa „fraţilor noştri creştini" din Univers. Agenţia spaţială americană NASA a lansat primul Ghid de comunicare cu extratereştrii, intitulat *Arheologie, antropologie şi comunicare interstelară*, deDouglas A. Vakoch, care cuprinde, printre altele, perspectivele istorice ale proiectului SETI (Search for Extraterrestrial Intelligence demarat în 1959), analogii arheologice şi evoluţia şi întruchiparea extratereştrilor . Nu întâmplător, oamenii de ştiinţă găsesc în simbolurile străvechi săpate în piatră sau în picturile parietale posibile mărturii ale vizitelor extratereştrilor, dar şi premisa de la care să se configureze strategia de comunicare cu aceştia :„Nu ştim aproape nimic despre ce ar putea semnifica aceste simboluri sau de ce au fost ele create. Ar fi putut foarte bine să fie realizate de extratereştri'' [34]. O formă de comunicare propusă de oamenii de ştiinţă s-ar putea baza pe elemente vizuale, asemenea celor din picturile parietale. Şi iată cum se închide un cerc al comunicării, deschizându-se multiple cercuri în Niveluri de Realitate diferite.

Această năzuinţă a omului de a se avânta spre înalt, spre necunoscut, şi-a găsit, de-a lungul existenţei omenirii, o vie reflectare în mituri şi legende: de la regii egipteni, despre care se spunea că şi-ar petrece viaţa de apoi în ceruri la taoistul nemuritor (hsien), care merge prin foc, pe apă sau prin aer „ purtat de vânt într-un car de nori'' ; de la călătoriile pe cocori, ale preoţilor taoişti până la călătoriile pe calul înaripat din mitologia română; de la scara lui Iov până la zborul lui Icar, din mitologia greacă. Nu ne propunem să ucidem „corola de minuni'', să desluşim enigmele omenirii, un mister e cu atât mai incitant şi mai ofertant, cu cât îşi adânceşte şi îşi amplifică sensurile.Ascensiunea şi zborul fac parte dintr-o experienţă comună întregii umanităţi primitive.[35]

În zorii omenirii, fiinţa, încă neconvertită, încă des-mărginită, îşi rostuia trăirile în consonanţă cu marile cicluri naturale, cu Cerul, spre care a privit mereu , cu teamă, dar şi cu smerenie,cu necondiţionată iubire, dar şi cu revoltă, a visat zborul şi s-a întrebat cum este văzut el de cineva de dincolo de nouri. Pentru că atunci Cerul era şi în lăuntru fiinţei şi între fiinţe şi dincolo de fiinţă. Atunci Omul şi Cerul se nunteau prin *terţul tainic ascuns*, terţul – sacru „ conditia de neînlocuit a libertăţii şi responsabilităţii noastre. El apare ca fiind sursa ultimă a valorilor noastre"[36].

[33]http://www.descopera.ro/descopera-misterele-universului/
[34]http://www.nasa.gov/sites/default/files/files/Archaeology_Anthropology_and_Interstellar_Communication_TAGGED.
pdf
[35]I.P. Culianu, *Călătorii în lumea de dincolo*, Editura Nemira, Bucureşti, 1996, p.89-93
[36]Basarab Nicolescu, *Rădăcinile libertăţii*, Editura Curtea Veche Publishing, Bucureşti, 2004

BIBLIOGRAFIE:

Biblia sau Sfânta Scriptură, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucuresti, 2001
Bruno,Giordano, Despre infinit, univers şi lumi, Ed. Humanitas, Bucureşti,2003
Cassirer, Ernst, Eseu despre om, Humanitas, Bucureşti, 1994
Cârciumaru, Marin, Paleoliticul, Epipaleoliticul şi Mezoliticul lumii, Ed. Cetatea de scaun , Târgovişte, 2006
Codoban, Aurel , Sacru şi ontofanie, Iaşi, Ed. Polirom, 1998
Culianu, Ioan, Petre, Călătorii în lumea de dincolo, Ed. Nemira, Bucureşti, 1996
Durand, Gilbert, Aventurile imaginii. Imaginaţia simbolica. Imaginarul , Ed. Humanitas, Bucureşti, 1999
Durand, Gilbert, Structuri antropologice ale imaginarului, Ed. Univers, Bucureşti, 1977
Eco, Umberto, Tratat de semiotică generală, Ed. Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1982
Eliade, Mircea, Aspecte ale mitului, Ed. Univers, Bucureşti, 1978
Eliade, Mircea, Eseuri, Ed. Cartea Romaneasca, Bucureşti,1991
Eliade, Mircea, Morfologia religiilor. Prolegomene , Ed. Jurnalul literar, Bucureşti, 1993
Eliade, Mircea, Imagini şi simboluri. Eseu despre simbolismul magico-religios, Ed.Humanitas, Bucuresti, 1994
Gamow,George, Biografia Fizicii, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1971
Kernbach, Victor,Dicţionar de mitologie generală, Ed. Albatros,Bucureşti, 1983
Koyré, Alexandre , De la lumea închisă la universul infinit, Ed. Humanitas, Bucureşti
Lévy-Bruhl, Lucien , Experienţa mistică şi simbolurile la primitivi, Editura Dacia, Colectia „MundusImaginalis“, Vol. 7, 2003
Lovelock,James, GAIA : O nouă perspectivă asupra vieţii pe Pământ, Editura Devadata, Bucureşti, 2008
Nicolescu, Basarab, Trans disciplinaritatea. Manifest, ediţia a II-a , Editura Junimea, Iaşi, 2007.
Nicolescu, Basarab, Noi, particula şi lumea, ediţia a II-a, Editura Junimea, Iaşi, 2007.
Nicolescu, Basarab şi Camus Michel, Rădăcinile libertăţii, Editura Curtea Veche Publishing, Bucureşti, 2004.
Otto, Rudolf, Sacrul, Ed. Dacia, Cluj- Napoca, 1992
Pascal, Blaise, „ Cugetări” în Scrieri alese, la Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1967
Patapievici, Horia –Roman, Omul recent , Humanitas, 2001
Vrânceanu, Alexandra , Modele literare în Naraţiunea Vizuală - Cum citim o poveste în imagini’’, Bucureşti, Cavaliotti, 2002

Webgrafie:

http://rsta.royalsocietypublishing.org/content/369/1936/499.full?sid=1da84fa2-0956-4679-8ffc-6644e7fe1d38
http://www.descopera.ro/descopera-misterele-universului/
http://www.nasa.gov/sites/default/files/files/Archaeology_Anthropology_and_Interstellar_Communication_TAGGED.pdf

THE EVOLUTION OF THE CLUJ P.C.R. REGIONAL BETWEEN 1945-1946

Romulus Călin Blanari, PhD Student, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca

Abstract: During 1945-1946, the Cluj Regional Organization of the Romanian Communist Party has taken a number of actions meant to gradually establish the control of the Communists over local government, to strengthen internal party discipline and to increase the ideological political influence over the masses. Measures were taken to increase the number of party members, to create and organize new political structures in the territory, to comb out the undesirable elements, to replace the incompetent activists from the management positions with active militants, able to assume political and managerial responsibilities. Programs have also been elaborated aiming at streamlining party work and training young fighters. In a region with an economy destroyed by war, marked by ethnic conflicts and great social inequality, with a population with a level of culture and education relatively low, with a disorganized working class and a peasantry numerous and divided, the Communists found favorable conditions to achieve their goals.

Keywords: Cluj, regional, evolution, communism, party.

În octombrie 1944 s-a constituit la Cluj Comitetul Regional al Partidului Comunist Român care şi-a extins treptat autoritatea asupra întregii Transilvanii de Nord, prin crearea şi dezvoltarea progresivă a structurilor de partid în teritoriile recent eliberate de sub ocupaţia maghiară. Au fost înfiinţate organizaţii locale ale P.C.R. la nivelul judeţelor, municipiilor şi plaselor şi de asemenea, au fost create celule de partid menite să-i cuprindă pe comuniştii din instituţiile de învăţământ, clinici, spitale, unităţi economice şi cartiere, care aveau un rol important în identificarea adversarilor politici, organizarea acţiunilor de propagandă şi recrutarea de noi membri.[1] La 30 decembrie 1944, în Ardealul de Nord funcţionau comitete de partid la Cluj, Dej, Oradea, Bistriţa, Satu Mare, Sighetul Marmaţiei, Târgu Mureş, Odorheiu Secuiesc, Mircurea Ciuc şi Trei Scaune, care împreună cu celelalte organizaţii cuprinse în F.N.D. şi cu sprijinul sovieticilor, controlau viaţa politico-administrativă din judeţele în care activau.[2]

În martie 1945, Regionala Cluj a Partidului Comunist din România cuprindea judeţele Cluj, Turda, Someş, Bistriţa şi Sălaj. În luna iunie, autoritatea Regionalei se extinde şi aupra judeţului Mureş iar în decembrie judeţul Sălaj este cedat Regionalei Bihor. La 1 mai 1946, judeţul Mureş trece în subordinea nou-înfiinţatei Regionale Mureş iar de la 1 iunie judeţul Alba intră în componenţa Regionalei Cluj. În fruntea acestei structuri, se afla un comitet format din 23 de membri şi un secretariat (birou regional) alcătuit din secretarul politic şi responsabilii celor patru resoarte: organizatoric, cadre, organizaţii de masă, educaţie politică (ulterior se vor mai adăuga încă două resoarte, instructori regionali şi ţărănesc, ai căror responsabili vor face parte şi ei din secretariat). Acest organism avea funcţia de a transmite,

[1] Marcela Sălăgean, *Administraţia sovietică în Transilvania de Nord: noiembrie 1944-martie 1945*, Cluj-Napoca, Fundaţia Culturală Română, 2002, p. 135.
[2] Mihaly Zoltan Nagy, Gabor Vincze, Annamaria Năstasă-Kovacs, *Autonomişti şi centraşişti. Enigmele unor decizii istorice. Transilvania de Nord din septembrie 1944 până în martie 1945,* Cluj-Napoca, Centrul de Resurse pentru Diversitate Culturală, 2008, p. 151.

supraveghea şi controla executarea planurilor şi circularelor emise de Comitetul Central al P.C.R.[3]

Documentele interne ale partidului arată că la 31 martie 1945, Regionala Cluj a P.C.R. avea 2618 membri dintre care 1775 (68 %) erau maghiari, 684 (26 %) români, 155 (0,5 %) evrei, 3 germani şi 1 armean. După criteriul socio-profesional, muncitorii erau cei mai numeroşi (1860, 71 %), urmaţi de ţărani (510, 19,5 %) şi de intelectuali/funcţionari (248, 9,5 %) iar după gen, organizaţia cuprindea 2445 (93 %) bărbaţi şi doar 173 (7 %) femei.[4]

În zilele de 3 şi 4 mai 1945, s-a desfăşurat la Cluj Conferinţa Regionalei P.C.d.R. la care au participant personalităţi marcante ale vieţii politice locale: Nicolae Golberger-instructorul C.C. al P.C.d.R. pentru Transilvania de Nord, Vasile Vaida-secretarul politic al Comitetului Regional Cluj, Jakob Alexandru, Jordaky Ludovic, Tudor Bugnariu, Balog Edgar, precum şi alţi membri ai Comitetului Regional sau reprezentanţi ai organizaţiilor judeţene şi de masă. Mulţi dintre cei prezenţi făceau parte din Comitetul Executiv al F.N.D. pentru Ardealul de Nord. Scopul întrunirii a fost acela de-a analiza rezultatele muncii de partid obţinute la sfârşitul lunii aprilie, identificarea problemelor cu care se confrunta structura regională, formularea unor concluzii şi adoptarea unor măsuri menite să eficientizeze activitatea politică în teritoriu. Cu acest prilej, activul de partid a constatat că în cursul lunii aprilie, numărul comuniştilor a crescut faţă de sfârşitul lui martie cu 3856 de membri, ajungând de la 2618 la 6474, respectiv o creştere de 147 %, ca urmare a derulării pregătirilor în vedera aniversării Zilei de 1 Mai. Deşi acest progres a fost apreciat drept satisfăcător, au existat şi nemulţumiri legate de faptul că numărul etnicilor români rămânea în continuare scăzut în raport cu cel al maghiarilor: 2136 (33 %) români faţă de 3560 (55 %) maghiari. Proletariatul român nu era pregătit suficient pentru viaţa politică, nu cunoştea aproape deloc ideologia şi programul P.C.d.R. şi nu prea întelegea avantajele concrete pe care le-ar fi conferit calitatea de membru de partid. Acestea erau condiţiile care justificau reticenţele muncitorilor români de-a adera la P.C.d.R., fără a mai pune la socoteală că un angajament politic implica un consum mare de resurse (timp, muncă, energie, bani) şi asumarea unor responsabilităţi. Totodată, trebuie menţionat şi că în Transilvania P.N.Ţ. era partidul care se bucura de cea mai mare simpatie din partea populaţiei.[5]

În ceea ce priveşte compoziţia socio-profesională, în continuare muncitorii ocupau primul loc cu 4533 de membri (70 %), urmaţi de ţărani cu 1539 de membri (21 %) iar apoi de funcţionari/intelectuali cu 583 de membri (9 %). Proporţia scăzută ţărănimii a fost pusă pe seama organizării deficitare a structurilor P.C.d.R. în mediul rural exprimată prin numărul scăzut al celulelor, lipsa cadrelor, slaba pregătire ideologică şi managerială a activiştilor şi activitatea extrem de limitată în planul propagandei de la nivelul satelor.[6]

Indisciplina, incompetenţa, superficialitatea şi dezinteresul militanţilor comunişti cu funcţii de răspundere au reprezentat şi ele teme importante de dezbatere înscrise pe ordinea de zi a Conferinţei. Comitetele judeţene nu dispuneau de informaţii privind situaţia reală a economiei din teritoriul asupra căruia îşi exercitau autoritatea, nu deţineau o evidenţă exactă a unităţilor

[3] Virgiliu Ţârău, "Consideraţii asupra dinamicii interne a Partidului Comunist Român în anii 1944-1947. Studiu de caz. Judeţul Cluj", *Anuarul Institutului de Istorie Cluj, XXXV,* Cluj-Napoca, Editura Academiei, 1996, p. 330.
[4] Direcţia Judeţeană Cluj a Arhivelor Naţionale (D.J.C.A.N.), *P.C.R., Fond 1*, Dosar 1/1945, fila 1.
[5] D.J.C.A.N., *P.C.R., Fond 1*, Dosar 1/1945, filele 15, 24-81.
[6] *Ibidem.*

industriale ce puteau fi repuse în funcţiune, nu se preocupau de aplicarea legii de reformă agrară şi nu acţionau în vederea identificării şi înlăturării din partid a elementelor „burgheze şi fasciste”. În acelaşi timp finanţarea organizaţiilor prin donaţii şi cotizaţii lăsa mult de dorit, acestea suferind din lipsă de fonduri iar în structurile de conducere dominate de maghiari, plasarea unor elemente româneşti era doar un deziderat neîmplinit. În plus, controlul asupra presei, principalul instrument al propagandei, se exercita atât de relaxat încât unele ziare ajunseseră să nu mai corespundă scopurilor comuniste (Făclia, Vilagossag) iar altele, prin formatul lor incolor, şters şi lipsit de atractivitate (Erdely Syika) nu mai prezentau niciun interes pentru publicul cititor.[7]

Concluzia fundamentală care s-a impus la finele conferinţei a fost aceea că reuşita partidului era condiţionată în cea mai mare măsură de calitatea şi de pregătirea resurselor sale umane. În consecinţă, s-a hotărât organizarea unei şcoli de cadre cu un program de instruire politico-ideologică, desfăşurat pe parcursul a trei luni la care aveau obligaţia de-a participa secretarii politici ai comitetelor judeţene şi câte doi membri recomandaţi de fiecare organizaţie judeţeană. Tot acum au fost propuse şi alte soluţii pentru a optimiza funcţiunile aparatului regional de partid: introducerea unei discipline riguroase în rândul activiştilor comunişti; consolidarea unităţii corpului politic prin promovarea muncii colective; constituirea de celule cu un număr maxim de 40-45 de membri cu scopul de-a exercita un control mai eficient asupra acestora; infiinţarea pe lângă organizaţiile de partid a unor departamente (resorturi) economice care să se ocupe de întreaga activitate economică a zonei de care răspundeau; realizarea unor studii şi anchete privind starea de spirit a populaţiei şi raportarea periodică a rezultatelor investigaţiilor întreprinse; înfiinţarea cooperativelor în mediile urban şi rural având ca scop combaterea speculei şi aprovizionarea populaţiei; combaterea şovinismului.[8]

Într-un raport prezentat la Conferinţa Regionalei Cluj a P.C.d.R. din 13 august 1945, secretarul politic Vasile Vaida a sintetizat întreaga activitate a structurii regionale începând din toamna anului 1944. Prima parte a acestui raport cuprindea o recapitulare a principalelor evenimente petrecute în Tansilvania de Nord în perioada septembrie 1944-martie 1945 şi sublinia rolul Partdidului Comunist în producerea şi desfăşurarea lor. Pe plan politic au fost evidenţiate eforturile comuniştilor de-a organiza comitete F.N.D. în toate judeţele ardelene pentru a prelua controlul asupra administraţiei locale, de-a lupta pentru instaurarea guvernului democratic condus de Petru Groza şi de-a pune bazele mişcării sindicale. Pe plan economic a fost relevată implicarea Comitetului Regional în procesul de reconstrucţie a unităţilor industriale, a reţelelor de alimentare cu apă şi electricitate şi a căilor de comunicaţie pentru restabilirea legăturii Transilvaniei cu restul ţării. În plan social a fost remarcată acţiunea partidului de mobilizare a peste 20000 de oameni aparţinând tuturor categoriilor sociale pentru a asigura aprovizionarea cu lemne de foc a şcolilor, spitalelor şi instituţiilor în intervalul decembrie 1944-februrie 1945.[9]

În partea a doua a expunerii sale, Vasile Vaida s-a referit la rezultatele muncii de partid începând cu luna martie a anului 1945, insitând cu precădere asupra problemelor de natură organizaţională. Secretarul politic a criticat slabele progrese înregistrate în combaterea

[7] *Ibidem.*
[8] *Ibidem.*
[9] *Ibidem.*

atitudinilor „stângiste” manifestate în rândul clasei muncioare, atitudini care au provocat însemnate pagube economice prin descurajarea şi alungarea investitorilor şi blocarea fluxurilor de capital în fabricile şi întreprinderile private. De asemenea, nici lupta împotriva şovinismului, fascismului şi ţărănismului nu a adus rezultate satisfăcătoare. Cu toate acestea, liderul regional a admis că în ultima vreme şovinismul era prezent mai mult la nivelul micii burghezii şi al intelectualităţii şi mai puţin în rândul proletriatului şi al ţărănimii, unde fusese aproape eradicat prin noile politici de reeducare a maselor şi prin aplicarea legislaţiei privind drepturile minorităţilor naţionale şi a reformei agrare.[10]
În ceea ce priveşte evoluţia numerică a membrilor organizaţiei regionale, Vasile Vaida a prezentat următoarea statistică pentru perioada martie-iulie 1945:

Judeţ/Lună	Martie	Aprilie	Mai	Iunie	Iulie
Cluj	1460	2981	4200	5247	5583
Someş	238	-	1680	1983	2207
Turda	720	920	1738	1948	1695
Năsăud	92	200	288	450	643
Sălaj	108	-	1015	1948	2421
Mureş	-	-	-	684	849
Regională	2618	-	8921	12260	13398

El a apreciat că judeţul Cluj a înregistrat cel mai important progres numeric al membrilor de partid, deoarece oraşul Cluj era un centru urban bine dezvoltat din punct de vedere economic, cu unităţi industriale mari precum „Dermata” sau C.F.R., cu celulele de partid bine organizate şi active la nivelul fabricilor şi întreprinderilor, fiind astfel îndeplinite condiţiile favorabile atragerii de noi membri din rândul proletariatului. Cu toate acestea, ritmul de aderare în cursul lunii iulie a fost destul de lent, iar în mediul rural stadiul de dezvoltare a structurilor de partid nu se ridica la nivelul cerinţelor. Şi în judeţul Someş numărul membrilor a crescut semnificativ, însă localităţile rurale erau slab reprezentate iar la Dej, celula de partid de la C.F.R. avea doar 63 de membri din totalul celor 993 de muncitori angajaţi. Referitor la judeţul Sălaj, Vasile Vaida afirmat că, deşi această zonă are un caracter predominat agricol, trebuie acordată mai multă atenţie regiunii miniere din jurul Surducului şi întreprinderii C.F.R. În ceea ce priveşte judeţele Năsăud, Mureş şi Turda, acestea au fost trecute pe lista neagră a secretarului politic, fiind catalogate drept exemple de „sectarism şi slabiciune organizatorică”. Astfel, în judeţele Năsăud şi Mureş, numărul celulelor de partid era extrem de redus în rapot cu dimensiunea mişcării sindicale care ar fi putut asigura o bază socială consistentă, iar judeţul Turda reprezenta un caz unic în istoria Regionalei: aici numărul membrilor de partid a înregistrat în luna iulie o scădere faţă de luna precedentă, provocând stupoare şi indignare la vârful ierarhiei comuniste locale.[11]

Alte obiecţii au vizat activitatea organizaţiilor judeţene care au fost sever criticate pentru că nu menţineau legătura cu celulele de partid, nu urmăreau şi nu se preocupau de problemele acestora. Şedinţele celulelor aveau un caracter pur formal, subiectele de dezbatere erau insignifiante, rapoartele privind activitatea membrilor erau inexistente, politica partidului

[10] *Ibidem.*
[11] *Ibidem.*

era aproape necunoscută iar membrilor nu li se repartizau sarcini concrete. Aceste întruniri se desfăşurau într-o atmosferă marcată de lâncezeală şi plictiseală, motiv pentru care prezenţa era tot mai scăzută. Remedierea acestor grave disfuncţii nu constituia o prioritate pentru reprezentanţii organizaţiilor judeţene, ei înşişi ignoranţi în ceeea ce priveşte linia partidului comunist, pentru că nu studiau lucrările şi materialele informative editate de Comitetul Regional şi nu lecturau nici măcar ziarul Scânteia.[12]

Complexitatea acestei problematici care afecta profund realizarea obiectivelor politice şi submina poziţia şi autoritatea Comitetului Regional, l-a deteterminat pe Vasile Vaida să propună introducerea unei noi politici de cadre. În esenţă, era vorba despre înlocuirea din funcţiile de conducere a vechilor activişti care, bazându-se pe relaţiile de camaraderie stabilite cu unii dintre liderii de la Bucureşti în perioada ilegalităţii, refuzau să se adapteze noilor realităţi şi nesocoteau instrucţiunile venite de la nivelul regional. În concepţia lui Vaida, înlăturarea acestor relicve şi plasarea la vârful organizaţiilor de partid a unor elemente noi, provenite din rândul clasei muncitoare, era o condiţie necesară în vederea realizării scopurilor comuniste.

În luna noiembrie 1945, instructorii Haves Francisc şi Oltean Ion au trecut la verificarea activităţii structurilor de partid din teritoriu. Au fost vizate aspecte privind constituirea şi funcţionarea comitetelor Frontului Unic Muncitoresc la nivelul unităţilor economice, organizarea plaselor, a celulelor şi a comitetelor acestora, gestionarea resurselor financiare ale partidului, stadiul introducerii fişelor de cotizaţie, organizarea şcolilor de cadre pentru pregătirea activiştilor, nivelul de informare a membrilor de partid cu privire la direcţiile de acţiune stabilite în cadrul Conferinţei Comitetului Central al P.C.R. din octombrie 1945 şi problema organizaţiilor de masă.[13] În urma acestor evaluări, s-a constatat că la nivelul secretariatelor judeţene, unitatea şi coerenţa acţiunilor era subminată de divergenţele existente între liderii politici. Legătura dintre Comitetele Judeţene, plase şi celule era foarte slabă, organizarea celulelor era complet neglijată iar asupra organizaţiilor de masă influenţa comuniştilor se exercita într-o manieră derizorie. Totodată, reputaţia comuniştilor în faţa populaţiei era în continuă scădere ca şi respectul membrilor de rând la adresa organelor de conducere.[14] Regionala Cluj a P.C.R. se confrunta cu probleme serioase iar menţinerea ei pe linia de plutire nu mai putea fi asigurată doar prin discursuri sforăitoare şi ideologie sterilă.

Primele măsuri au fost luate în luna decembrie a anului 1945 împotriva unor secretari politici judeţeni, dar ele nu au avut un caracter punitiv pronunţat. De fapt, s-a trecut la un schimb de funcţii între activişti, mai mult cu scopul de a destrăma anumite grupuri de interese decât pentru a pedepsi pe cineva. Astfel, tovarăşul Dobâcan, secretarul politic al Comitetului Judeţean Someş a fost înlocuit provizoriu de tovarăşul Porumb de la Huedin şi numit în funcţia de secretar politic la Judeţul Turda, funcţie ocupată până atunci de tovarăşul Negrea. La rândul său, Negrea a fost trimis la Bistriţa în calitate de instructor, cu misiunea de-a reorganiza structura judeţeană de aici, a cărei funcţionare fusese puternic compromisă de indisciplina şi incapacitatea de adaptare a secretarului politic Lungu, care urma să fie

[12] *Ibidem.*
[13] *Ibidem,* filele 128-129.
[14] *Ibidem,* filele 136-142.

schimbat cu unul dintre „elementele noi ale partidului”.[15] La Cluj, funcţia de secretar politic a revenit lui Gheorghe Olteanu, care din cauza problemelor de sănătate nu-şi mai putea îndeplini sarcinile de secretar regional al resortului de cadre, în locul său fiind numit tovarăşul Şoltuţiu. A existat însă şi un caz de excludere din partid a tovarăşei Rozalia Tothfalusi, membră a Comitetului Regional, la propunerea lui Vasile Vaida, pe motiv că respectiva persoană ar fi fost văzută pe stradă în stare de ebrietate. Dacă anumite greşeli ale liderilor care nu afectau în mod deosebit imaginea partidului puteau fi trecute cu vederea, prezenţa în public a unui comunist beat care deţinea o anumită poziţie era inadmisibilă şi trebuia tratată cu cea mai mare asprime.[16]

În 1946, componenţa Comitetului Regional era următoarea:[17]

1. Vaida Vasile: secretar politic; membru al Biroului Regional; de profesie pantofar; intrat în partid în 1935; de naţionalitate română; originea socială-plugar.

2. Jakob Alexandru: responsabil al resortului Organizaţii de Masă; membru al Biroului Regional; de profesie funcţionar; intrat în partid în 1931; de naţionalitate maghiară; originea socială-mic burghez.

3. Ardojan Gheorghe: responsabil al resortului Educaţie Politică; membru al Biroului Regional; de profesie conductor tehnic; intrat în partid în 1934; de naţionalitate maghiară; originea socială-mic burghez.

4. Butyka Francisc: responsabil al resortului Organizare; membru al Biroului Regional; de profesie lăcătuş; intrat în partid în 1945; de naţionalitate maghiară; originea socială-plugar.

5. Şoltuţiu Ioan: responsabil al resortului Cadre; membru al Biroului Regional; de profesie lăcătuş; intrat în partid în 1944; de naţionalitate română; originea socială-plugar.

6. Simo Iuliu: membru în comitet; de profesie funcţionar; intrat în partid în 1926; maghiar; originea socială-mic burghez.

7. Anton Mihai: membru în comitet; muncitor; român; intrat în partid în 1945; originea socială-mic burghez.

8. Pop Aurel: membru în comitet; pantofar; român; originea socială-meseriaş.

9. Valea Ioan: membru în comitet; intelectual; român; mic burghez.

10. Neagu Dumitru: membru în comitet; agricultor; român; plugar.

11. Papu Ioan: membru în comitet; funcţionar; român; mic burghez.

12. Nagy Ştefan: membru în comitet; tâmplar; maghiar; intrat în partid în 1924; proletar.

13. Nagy Dezideriu: membru în comitet; de profesie bărbier; de etnie maghiară; originea socială-meseriaş.

14. Mihali Maria: membră în comitet; muncitoare; intrată în partid în 1945; originea socială-proletar.

15. Daicovics Constantin: membru în comitet; profesor universitar; român; mic burghez.

[15] *Ibidem,* filele 145-146.
[16] *Ibidem,* fila 143.
[17] D.J.C.A.N., *P.C.R.*, *Fond 1*, Dosar 5/1946, fila 29.

16. Csogor Ludovic: membru în comitet; profesor universitar; de etnie maghiară; originea socială-meseriaş.

17. Gal Calman: membru în comitet; lăcătuş; maghiar; proletar.

18. Losoncsi Iuliu: membru în comitet; strungar; maghiar; proletar.

19. Oltean Gheorghe: membru în comitet; dulgher; român; proletar.

20. Bodea Ioan: membru în comitet; morar; român; intrat în partid în 1945; proletar.

21. Botu Grigore: membru în comitet: tipograf; român; intrat în partid în 1945; originea socială-proletar.

22. Cara Gheorghe: membru în comitet; funcţionar; român; mic burghez.

23. Portic Ioan: membru în comitet; plugar; maghiar; originea socială-plugar.

Aşadar, Comitetul Regional, organul superior al organizaţiei regionale, era alcătuit din 23 de membri care îşi alegeau un Birou ca organ executiv, format din secretarul politic, (Vasile Vaida) şi responsabilii resoartelor de activitate: Resortul Cadre (Ioan Şoltuţiu)-avea ca sarcini recrutarea şi înscrierea în partid a noilor membri, pregătirea viitorilor activişti în şcoli de cadre, verificarea cadrelor; Resortul Organizatoric (Butyka Francisc)-avea ca sarcini organizarea infrastructurii partidului, întocmirea tabelelor cu evidenţa membrilor, transmiterea informaţiilor de la centru, întocmirea planurilor de muncă, controlarea îndeplinirii acestora, realizarea rapoartelor şi, foarte important, numirea persoanelor în funcţii la toate nivelurile; Resortul Educaţie Politică (Ardojan Gheorghe)-se ocupa cu organizarea şcolilor ideologice, organizarea sărbătorilor şi manifestaţiilor de partid, Ziua Partidului, conferinţe, abonamemnte ziare, ziare de perete, şcoli de agitatori, biblioteci, munca la ţară; Resortul Organizaţii de Masă (Jakob Alexandru)-avea în competenţă relaţiile cu structurile profesionale sau de altă natură ce slujeau intereselor comuniste.[18]

În primăvara anului 1946 s-a declanşat procesul de selecţie a membrilor de partid din Regionala Cluj după criteriul conformităţii acestora cu politica promovată de Comitetul Central al P.C.R. Într-o primă etapă au fost vizate persoanele înscrise în partid înainte de 1945, a căror activitate în ilegalitate fusese compromisă de deviaţionism. Relevant în acest sens este cazul lui Balkanyi Nicolae, un activist implicat în mişcarea Sindicatului Sanitar din Cluj. Arestat de Siguranţa Statului în 1941, el a dezvăluit în timpul anchetei identitatea a doi tovărăşi, iar la proces şi-a menţinut declaraţiile deşi ar fi avut posibilitatea să le retracteze. În baza acestor considerente, Comitetul Regional l-a etichetat drept trădător şi a decis excluderea sa din partid. Un alt exemplu este cel al lui Raucher Carol căruia i se imputa deconspirarea a patru tovarăşi după ce fusese arestat în 1941, motiv pentru care s-a hotărât excluderea sa din partid. Dar, pentru faptul că în închisoare a a stabilit relaţii cu ceilalţi comunişti condamnaţi, reuşind astfel să se dezvolte din punct de vedere ideologic, Raucher Carol a obţinut permisiunea de a-şi continua activitatea într-o organizaţie de masă.[19]

Pentru a demonstra caracterul nediscriminatoriu al aplicării pedepselor în cazul săvârşirii unor abateri, penalizările s-au extins şi asupra unor reprezentanţi de seamă ai comunismului local. Astfel, Teofil Vescan, fost responsabil în secretariatul Regionalei Cluj cu propaganda şi presa a fost înlăturat din conducere şi a primit un vot de blam pentru publicarea în ziarul „Adevărul

[18] Virgiliu Ţârău, "Consideraţii asupra dinamicii interne a Partidului Comunist Român în anii 1944-1947. Studiu de caz. Judeţul Cluj", *Anuarul Institutului de Istorie Cluj, XXXV*, Cluj-Napoca, Editura Academiei, 1996, p. 331.
[19] D.J.C.A.N., *P.C.R., Fond 1*, Dosar 5/1946, filele 16-18.

Ardealului" a unui fragment al procesului verbal redactat în cadrul conferinţei de partid, într-o formă distorsionată şi trunchiată. Vot de blam au mai primit pentru diverse abateri Golberger Nicolae, instructor C.C. al P.C.R., Vaida Vasile, secretarul politic al Regionalei, Jordaky Ludovic, Aszodi Ioan, Keresz Maya (căsătorită Schonberger) şi Klein Tiberiu, ultimii patru fiind sancţionaţi pe lângă votul de blam şi cu avertisment.[20]

Un exemplu de indisciplină şi iresponsabilitate îl constituie cazul lui Cioclu Ioan, chestor şi membru al Comitetului Judeţean Cluj. În calitatea sa de şef al poliţiei (numit de partid), Cioclu Ioan nu şi-a îndeplinit atribuţiile politico-ideologice, ignorând complet orice formă de colaborare cu celula comunistă care activa în cadrul acestei instituţii, motiv pentru care a fost destituit din funcţia de chestor. A rămas însă membru al Comitetului Judeţean Cluj unde a început să manifeste o atitudine ostilă faţă de hotărârile partidului, fapt care a determinat şi excluderea sa din comitet. S-a propus detaşarea sa la Turda pentru a contribui la eficientizarea activităţii acestei organizaţii, însă Cioclu Ioan a refuzat această misiune argumentând că sarcina este mult superioară competenţelor sale şi că nu va reuşi să o îndeplinească. O nouă intervenţie a Comitetului Judeţean l-a convins pe Cioclu Ioan să plece la Bistriţa, însă şi aici pasivismul şi indolenţa i-au reconfirmat statutul de element nefolositor. După două săptămâni de inactivitate, s-a întors la Cluj pentru a-şi lua 5 zile de concediu care, în opinia lui, i se cuveneau după o perioadă de 14 zile de muncă. În aceste condiţii de-a dreptul uluitoare, Secretariatul Regional a hotărât trimiterea lui Cioclu Ioan în producţie la Braşov, localitatea sa de baştină, întrucât încadrarea sa într-o unitate economică din Cluj ar fi dat naştere la numeroase speculaţii legate de lipsa de fermitate a partidului.[21]

La nivelul celulelor au avut loc numeroase excluderi provocate de diverse comportamente considerate incompatibile cu principiile ideologice şi morale comuniste: acţiuni ostile împotriva politicii P.C.R., şovinism, deviţionism, colaborare cu „reacţiunea", instigare la demonstraţii anti-comuniste, practicarea jocurilor de noroc, furturi, consum exagerat de băuturi alcoolice urmat de scandaluri publice, organizarea unor acţiuni de protest fără acordul Regionalei. Spre exemplu, 29 de persoane au fost excluse din celula de partid a fabricii „Dermata" pentru că au organizat o grevă fără înştiinţarea organelor de conducere. Acţiunile greviste nu erau interzise, însă declanşarea lor nu se putea produce oricând şi oricum. Ele erau organizate atunci când liderii comunişti considerau oportun să-şi atace adversarii politici şi nu pentru a satisface revendicările sociale ale clasei muncitoare, aşa cum credeau membrii de partid sau sindicatele. De aceea, iniţiativele personale sau de grup luate în acest sens, trebuiau descurajate prin măsurile cele mai severe.[22]

În paralel cu procesul de impunere a disciplinei şi de sancţionare a indivizilor indezirabili s-au desfăşurat acţiuni de identificare a unor elemente cu un potenţial biologic şi intelectual mai ridicat în vederea promovării acestora în ierarhia de partid. În circulara din 20 iunie 1946, Comitetul Regional solicita organizaţiilor judeţene să realizeze o selecţie a viitorilor elevi care urmau să frecventeze cursurile şcolii de cadre, după anumite criterii: competenţe de scriere şi citire; abilităţi oratorice; onestitate şi loialitate faţă de partid; stare de sănătate bună atestată de o comisie medicală. Se recomanda ca elevii să fie aleşi dintre muncitori şi ţărani cu vârsta

[20] *Ibidem*, fila 47.
[21] *Ibidem.*
[22] *Ibidem*, filele 54-55.

cuprinsă între 18 şi 36 de ani, necăsătoriţi sau căsătoriţi fără copii şi care să fie de acord să lucreze în caz de necesitate conform dispoziţiilor partidului, ca activişti scoşi din producţie. Dosarele candidaţilor urmau să fie verificate cu atenţie de secţia de cadre a fiecărei judeţene şi trimise către Comitetul Regional. Cursurile şcolii de cadre se desfăşurau la Cluj pe parcursul a 10 zile începând cu data de 2 iulie, timp în care elevilor le era asigurată întreţinerea. Organizaţiile judeţene aveau posibilitatea de a delega câte 6 tovarăşi indiferent de vechimea în partid, însă cei cu domiciliul în Cluj erau acceptaţi doar ca externi deoarece Regionala, din lipsă de fonduri, nu le putea oferi masă şi cazare.[23]

Realizarea respectivelor deziderate a implicat eforturi deosebite, în condiţiile în care partidul se confrunta cu o adevărată criză din perspectiva calităţii resurselor umane de care dispunea. Această realitate deplorabilă a fost dezvăluită de două documente elaborate de Comitetul Regional într-o manieră critică la adresa organizaţiilor judeţene: „Instrucţiuni privitoare la selecţionarea elevilor pentru şcolile de cadre şi şcolile electorale" din 23 iulie 1946; „Circulara nr. 2 către toate judeţenele din Regionala Cluj" din 19 septembrie 1946. În „instrucţiuni" se preciza că la şcolile de cadre s-au prezentat oameni cu defecte de vorbire şi de auz, care le anulau complet capacitatea de-a lucra cu masele, precum şi persoane cu afecţiuni pulmonare sau alte boli contagioase care puneau astfel în pericol sănătatea celor din jur şi implicit, munca de partid. În ceea ce priveşte „circulara", ea reproşa Comitetelor Judeţene că au selecţionat elevi doar din centrele industriale mari ignorând complet oraşele mici şi comunele, unde lipsa instructorilor bine pregătiţi era resimţită mult mai puternic.[24]

Toate aceste dispoziţii trebuie puse în legătură cu alegerile parlamentare ce urmau să se desfăşoare în 19 noiembrie 1946. Pentru campania electorală, comuniştii aveau nevoie de oameni puternici şi bine pregătiţi politico-ideologic, capabili să mobilizeze şi să convingă masele că P.C.R. era singurul partid al clasei muncitoare (proletariat, ţărănime, intelectualitate) care urmărea „rezolvarea tututor problemelor în interesul acesteia şi al întregului popor, care lupta împotriva rămăşiţelor fasciste şi ale reacţiunii, pentru reclădirea şi dezvoltarea economică a ţării, pentru îmbunătăţirea traiului maselor populare şi ridicarea nivelului lor cultural, pentru apărarea şi consolidarea regimului democrat, a independenţei şi suveranităţii naţionale şi pentru făurirea unei păci trainice".[25]

Bibliografie.

A. Surse inedite:

1. Direcţia Judeţeană Cluj a Arhivelor Naţionale, *P.C.R., Fond 1,* Dosar 1/1945, Dosar 5/1946.

B. Surse edite:

1. *Statutul Partidului Comunist Român,* 1945.

C. Lucrări speciale:

1. Mihaly Zoltan Nagy, Gabor Vincze, Annamaria Năstasă-Kovacs, *Autonomişti şi centraşişti. Enigmele unor decizii istorice. Transilvania de Nord din septembrie 1944 până în martie 1945,* Cluj-Napoca, Centrul de Resurse pentru Diversitate Culturală, 2008.

[23] *Ibidem,* filele 34-35.
[24] *Ibidem,* filele 64, 71.
[25] *Statutul P.C.R.,* 1945, p. 8.

2. Marcela Sălăgean, *Administraţia sovietică în Transilvania de Nord: noiembrie 1944-martie 1945*, Cluj-Napoca, Fundaţia Culturală Română, 2002.
3. Virgiliu Ţârău, "Consideraţii asupra dinamicii interne a Partidului Comunist Român în anii 1944-1947. Studiu de caz. Judeţul Cluj", *Anuarul Institutului de Istorie Cluj, XXXV*, Cluj-Napoca, Editura Academiei, 1996.

THE MANAGEMENT OF ROMANIA'S COMMUNICATION WITH GERMANY, ITALY AND THE USSR IN THE CONTEXT OF OCTAVIAN GOGA'S GOVERNMENT (1937-1938)

Cristian Alexandru Boghian, Research Assistant, PhD Student, "Ştefan cel Mare" University of Suceava,

Abstract: Towards the end of the 1930s, in an European context full of turmoil and increasing fear of military confrontation, Romania found itself between two totalitarian walls slowly closing in, a German-Italic one building up from the West and a Soviet one rising from the East. The "lesser evil" was an understatement when it came to choosing sides, as both blocks might have proven to be bad choices in the end. The Goga-Government, through its moderate nationalist activity (compared to the much more radical program announced in their election campaign) and the voices of its leaders, tried to communicate a hybrid message of "multiple friendships" by not abandoning traditional alliances, slightly reaching out to the Fascist and Nazi regimes while at the same time trying to appease and not upset the U.S.S.R..This paper analyses the way Goga's cabinet managed the delicate relations with the two totalitarian blocks, both with opposing ideologies, in a "creative" approach by avoiding to clearly "choose one side" – a risky and ultimately dangerous path..

Keywords: Goga Government, management of international relations, Fascist Italy, Nazi Germany, the U.S.S.R.

Către sfârşitul anilor 1930, într-un context european tulbure caracterizat printr-o teamă crescătoare faţă de confruntare militară, România a ajuns la mijloc între două ziduri totalitare care se apropiau încet, şi anume unul germano-italic venind din vest si unul sovietic răsărind din est. „Răul cel mai mic" era o afirmaţie fără prea multă bază când venea vorba de alegerea unei anume părţi, din moment ce ambele blocuri puteau fi alegeri neinspirate în cele din urmă. Guvernul Octavian Goga, prin activitatea sa naţionalistă moderată (comparată cu mult mai radicalul program din campania electorală), şi vocile liderilor săi, a încercat să comunice un mesaj hibrid de „prietenii multiple" prin păstrarea vechilor alianţe, începând relaţii de amiciţie (dar nu prietenie) cu regimul fascist şi cel nazist în timp ce se încerca liniştirea URSS-ului. Autori precum Andreas Hilgrubber, Rebbeca Haynes, Ioan Chiper,Vitalie Văratic, Dumitru Preda, Stelian Obiziuc, Emilian Bold, Răzvan Ovidiu Locovei au contribuit la cercetarea problemelor acestui context, pentru totalitarismul de dreapta cât şi cel de stânga. Folosind de surse primare din cadrul Serviciului Arhivelor Naţionale Istorice Centrale din Bucureşti, precum şi lucrările autorilor menţionaţi anterior, acest articol analizează cum a gestionat cabinetul lui Goga relaţiile delicate cu cele două blocuri totalitare, ambele cu ideologii opuse, printr-o abordare „creativă" şi anume aceea de a nu alege în mod clar vreo alianţă – o cale riscantă şi în final periculoasă.

Guvernului Goga i-a fost acordată destul de multă atenţie internaţională chiar de la numirea în funcţie, multe cercuri diplomatice crezând că România se va alătura Italiei şi Germaniei, astfel periclitând şi relaţiile cu U.R.S.S., în ciuda asigurărilor repetate ale guvernului de menţinere a alianţelor tradiţionale cu Franţa şi Marea Britanie[1].

[1]S.A.N.I.C., fond *Casa Regală. Oficiale*, dosar 26/1937, f. 1-3 şi fond *Ministerul de Interne. Diverse*, dosar 10/1937, f. 98-152

Germania şi Italia

În timp ce o parte a jurnaliştilor şi diplomaţilor germani priveau guvernul naţionalist şi măsurile sale într-o lumină favorabilă, cum de altfel şi Goga vorbea despre relaţii amicale cu Germania, alţii afirmau că guvernarea este o dezamăgire, fiindcă nu şi-a putut pune în practică iniţiativele radicale aşteptate[2].

Pentru a înţelege această reacţie este nevoie să trecem în revistă raporturile româno-germane. În ciuda plecării lui Nicolae Titulescu de la şefia Ministerului de Externe şi declaraţiei urmaşului acestuia, Victor Antonescu, conform căreia se dorea întărirea graduală a relaţiilor dintre România şi Al Treilea Reich, cuplate de o reală consolidare a acestora din punct de vedere economic, din punct de vedere politic nu s-a remarcat vreo îmbunătăţire. Totuşi, un semnal pozitiv venit din partea României l-a constituit formarea guvernului lui Octavian Goga, cunoscut pentru poziţiile sale progermane, antibolşevice, mare nostru poet fiind şi apropiat al Oficiului de Politică Externă al N.S.D.A.P., condus de Alfred Rosenberg.[3] De altfel, chiar din ultima zi a anului 1937, Istrate Micescu[4] s-a hazardat în a informa cercurile diplomatice germane de faptul că România intenţiona să iniţieze legături de durată cu Germania şi Italia – declaraţii ulterior temperate de intervenţiile lui Carol al II-lea – ministrul german de la Bucureşti nefiind oricum încrezător în declaraţiile ministrului nostru de Externe[5].

Entuziasmul lui Micescu a fost întrecut doar de cel al lui Goga, care l-a primit în audienţă pe Wilhelm Fabricius, ministrul german la Bucureşti, la scurt timp după numirea sa în fruntea guvernului, tot în ziua de 31 decembrie 1937. Premierul român l-a asigurat pe Fabricius că România doreşte să încheie un tratat de prietenie cu Germania, este hotărâtă să nu realizeze vreun acord cu U.R.S.S. şi în acelaşi timp vrea să păstreze legăturile tradiţionale cu Franţa şi chiar să le întărească pe cele cu Marea Britanie[6]. Goga a ţinut să şi-l apropie pe Fabricius fiindcă cel din urmă era relativ neîncrezător în capacitatea „revoluţionară" de dreapta pe care o avea Partidul Naţional Creştin, calificând acţiunea regelui drept una coordonată împotriva Gărzii de Fier[7].

Pe lângă telegramele trimise în Franţa şi Marea Britanie, Octavian Goga nu a ezitat să trimită şi una lui Hitler, în care îşi afirma „voinţa neclintită de a întreţine bune şi cordiale raporturi cu Germania, crezând de la început că o perfectă revenire la normal nu poate decât să avantajeze interesele celor două ţări. Această dorinţă, întemeiată şi pe un sentiment de amiciţie reciprocă, o socotesc cu atât mai realizabilă, cu cât am avut onoarea să fiu împărtăşit personal de concepţia echitabilă a Excelenţei Voastre asupra legăturilor fireşti dintre cele două ţări şi asupra drepturilor de viaţă ale României, care, sprijinită pe justificarea imprescriptibilă a

[2]S.A.N.I.C., fond *Casa Regală. Oficiale*, dosar 28/1937, f. 1-4, dosar 33/1938, f. 227-228, 241, 983, dosar 58/1936, f. 86, fond *Casa Regală. Diverse,* dosar 9/1938, f. 10-11, 15-16, şi fond *Nicolae Caranfil*, dosar 465, f. 26

[3] Andreas Hillgruber, *Hitler, regele Carol şi mareşalul Antonescu. Relaţiile româno-germane. 1938-1944*, Bucureşti, Editura Humanitas, 1994, p. 45

[4]Ministrul de Externe al României în guvernul Octavian Goga.

[5]RebeccaHaynes, *Politica României faţă de Germania între 1936 şi 1940*, Iaşi, Editura Polirom, 2003, p. 50

[6] Ioan Chiper, *România şi Germania nazistă. Relaţiile româno-germane între comandamente politice şi interese economice (ianuarie 1933 – martie 1938)*, Bucureşti, Editura Elion, 2000, p. 237

[7]*Ibidem*, p. 239

principiului naţional, şi-a tras hotarele ei actuale[8]. Hitler nu i-a răspuns lui Goga, însă l-a trimis pe Fabricius să-i trimită mulţumirile pentru acea telegramă[9]. Mai mult, Hitler va califica numirea guvernului român drept „primul eveniment fericit al anului acesta" (1938 – *n.n.*)[10]. De altfel, presa germană, deşi iniţial şi-a menţinut satisfacţia cu privirea la numirea lui Goga la un nivel redus, ulterior şi-a manifestat-o hotărât favorabil, dedicând ample spaţii noului guvern român[11].

Profitând de faptul că dintre cele două grupări sprijinite de N.S.D.A.P., Partidul Naţional Creştin se afla acum la putere şi nu Garda de Fier, Octavian Goga a mers până într-acolo încât i-a solicitat Germaniei, prin Fabricius, să înceteze orice finanţare a legionarilor. El a motivat că nu este normal ca Al Treilea Reich să ajute „un partid de dreapta contra altui partid de dreapta", printre altele menţionând că gardiştii au primit 17000 de kg de materiale de propagandă din Germania – ancheta făcută de von Neurath dezminţind această afirmaţie[12].

De altfel, premierul şi ministrul de externe român au informat Germania cu privire la politica externă a ţării, prin intermediul ministrului român de la Berlin, Nicolae Petrescu Comnen, la 14 ianuarie 1938. Comnen a precizat că „guvernul nostru este încredinţat că în dezvoltarea acestei evoluţii amicale, Germania nu îi va cere nici abandonarea alianţelor şi amiciţiilor actuale, nici luarea unei atitudini ostile faţă de Rusia (şi că – *n.n.*) (…) guvernul nostru va căuta să dezvolte tot mai mult relaţiile economice cu Germania, ţinând seama de legile geopolitice şi de economiile noastre complementare." Este lesne de înţeles că aceste declaraţii ale ministrului român au încântat pe omologul său german[13].

Totuşi, amploarea scăzută a măsurilor de dreapta promise de cabinetul Goga au dezamăgit Berlinul, Fabricius transmiţându-i Führerului că guvernul naţional-creştin avea zilele numărate datorită crizei financiare ce pusese stăpânire pe ţara noastră, aceasta fiind un continuator al aceluiaşi sistem democratic, menţinând de asemenea şi relaţiile externe tradiţionale în maniera lui Titulescu (ultima declaraţie făcută de Garda de Fier şi adoptată de ministrul german)[14]. După demiterea lui Goga, presa germană (puternic influenţată de stat) a primit cu insatisfacţie temporară acest eveniment explicându-l ca urmare a presiunilor Franţei, ulterior speranţele de colaborare cu „Noul Regim" fiind aduse din nou pe agendă[15].

Din Italia, presa a exagerat iniţial puternic înclinaţiile fasciste ale guvernului (alarmând diplomaţii francezi şi britanici, dând speranţe de colaborare celor italieni). În ciuda declaraţiilor limitate la prietenie ale regelui şi a lui Goga, Italia a devenit şi ea dezamăgită de guvern şi a început să-şi pună speranţele în legionari[16] - la fel cum a procedat şi Germania. Ce fel de management al relaţiilor italo-române a putut genera o asemenea reacţie şi atitudine?

Dacă în cazul Germaniei relaţiile nu ar fi putut întâmpina vreun obstacol politic major, în privinţa Italiei putem vorbi de un *nod gordian* al managementului relaţiilor internaţionale greu

[8]S.A.N.I.C., fond *Ministerul Propagandei Naţionale. Presă internă*, dosar 379/1938, f. 17
[9]RebeccaHaynes, *op. cit.*, p. 51
[10] Aurelian Chistol, *op. cit.*, p. 410
[11]*Ibidem*, p. 407
[12] Ioan Chiper, *op. cit.*, p. 234
[13] Aurelian Chistol, *op. cit.*, p. 408
[14] Ioan Chiper, *op. cit.*, p. 239
[15]*Ibidem*, pp. 241-242
[16]S.A.N.I.C., fond *Casa Regală. Oficiale*, dosar 25/1937, f. 124, dosar 33/1938, f. 335, dosar 79/1937, f. 3-6, dosar 101/1938, f. 1-3, dosar 108/1938, f. 1-8 şi fond *Ministerul de Interne. Diverse*, dosar 10/1937, f. 83

de tranşat. Deşi în 1926 odată cu semnarea tratatului de ajutor reciproc raporturile româno-italiene păreau că se îndreptau într-o direcţie favorabilă, ele au fost umbrite de tratatul de alianţă italo-maghiar din 1934, făcând ca acordul cu românii să-şi piardă valabilitatea. În contextul ascensiunii Germaniei şi politicii de appeasement a Franţei şi Marii Britanii faţă de Hitler şi Mussolini, Nicolae Titulescu a pledat vehement şi aproape singular pentru sancţionarea Italiei, ca urmarea a ocupării Abisiniei de către acesta. Drept urmare, relaţiile româno-italiene au intrat într-o pantă descendentă acută, Mussolini ajungând să sprijine revizionismul maghiar împotriva integrităţii teritoriale româneşti. De altfel, demiterea lui Titulescu nu a ameliorat relaţiile italo-române, care au continuat să decadă şi ca urmare a faptului că ministrul român de la Roma a demisionat, iar autorităţile de la Bucureşti au lăsat vacant locul acestuia, nenumind pe altcineva. Interimarul român, NotiConstantinide remarca că la Roma, cauza revizionistă maghiară ocupa un loc de cinste, românii nefiind în graţiile fasciştilor[17]. Cu toate acestea, şi datorită afinităţilor declarate pro-italiene ale lui Goga, noul cabinet naţional-creştin de la Bucureşti a reaprins speranţa la Roma.

Călduroasa telegrama trimisă Ducelui de Goga făcea trimitere la o potenţială amiciţie între cele două ţări, însă păstra un nivel rezervat: „dorind să fixez starea mea sufletească şi programul meu de acţiune politică în raport cu legăturile dintre cele două ţări, rog pe excelenţa Voastră să primească asigurarea dorinţei mele nestrămutate de a realiza o caldă şi cordială amiciţie. (…) Poporul românesc – intrat recent în drepturile fireşti ale misiunii sale istorice, păstrând în conştiinţa lui pururi nealterate impulsurile descendenţei romane – a urmărit cu admiraţie neştirbită evoluţia Italiei noi în toate fazele ei de strălucire (…)”[18]. Răspunsul lui Mussolini a venit prompt: „primesc cu vie simpatie declaraţiile Excelenţei Voastre în ce priveşte raporturile dintre cele două ţări ale noastre, raporturi pe care şi eu doresc să le văd stabilite pe baza unei cordiale şi leale prietenii. (…) aducându-mi aminte de întâlnirile noastre personale, vă trimit expresia consideraţiei mele şi cordialul meu salut”[19].

După cum am menţionat mai sus, presa italiană a manifestat un entuziasm euforic exagerat faţă de presupusele intenţii ale noului guvern, puţin bazat pe realităţile politice[20], una din sursele sale de optimism fiind Legaţia Italiană de la Bucureşti, condusă de Ugo Sola – diplomat cu care Goga întreţinuse legături strânse. Diplomatul român la Roma, Constantinide, luând iniţiativa de a proba acest optimism în rândul oficialilor din Peninsulă, a descoperit că tonul general era mai degrabă unul sceptic şi că aceştia deşi sunt bucuroşi de venirea la putere a noului guvern şi de perspectivele unor legături mai strânse, nu se aşteaptă la schimbări fundamentale[21].

În privinţa problemei lipsei unui ministru plenipotenţiar la Roma – problemă care, dacă rezolvată, ar fi deteriorat semnificativ relaţiile cu Franţa şi Marea Britanie – a fost abordată şi de Istrate Micescu în convorbirea sa cu Ugo Sola. Potrivit unui jurnalist francez, România era gată să trimită un ministru la Roma care va recunoaşte suveranitatea Italiei asupra Etiopiei.

[17]Noti Constantinide, *Valiza diplomatică. 1890-1940*, Editura Libra, Bucureşti, 2002, pp. 158-159
[18]S.A.N.I.C., fond *Ministerul Propagandei Naţionale. Presă internă*, dosar 379/1938, f. 16
[19]*Ibidem*, f. 16-17
[20] Pe lângă exagerări potrivit cărora noul guvern a trimis telegrame doar reprezentanţilor Italiei, şi că Micescu l-a primit în audienţă doar pe Ugo Sola şi că România a decis recunoaşterea imediată a Imperiului Italian, se menţiona cu litere mici, în ultimele pagini că guvernul constituţional de la Bucureşti nu a schimbat nimic din orientarea sa pe plan extern. Vezi S.A.N.I.C., fond *Casa Regală. Oficiale*, dosar 108/1938, f. 2-3
[21]S.A.N.I.C., fond *Casa Regală. Oficiale*, dosar 108/1938, f. 1-8

Această intenţie a guvernul român este amintită şi de Constantin Argetoianu în însemnările sale[22].

Dacă la nivel oficial, raporturile s-au menţinut la un nivel de cordialitate relativ firească, ele au fost marcate totuşi, la nivel *semi-neoficial*, de o excursie făcută de un grup de 1500 de legionari şi simpatizanţi ai acestora, în frunte cu Mihail Manoilescu, la Roma, timp de 10 zile. Deşi Legaţia română din Cetatea Eternă i-a întâmpinat pe aceştia doar ca nişte simpli turişti şi nu ca o delegaţie oficială din partea statului român, autorităţile precum şi presa italiană i-au oferit o atenţie deosebită. Vizita lor s-a remarcat prin depuneri de coroane, primirea unei bucăţi din Forul lui Traian, primirea a câtorva din ei de către Mussolini, dejunuri, discursuri reciproce entuziaste - remarcându-se intervenţiile lui Manoilescu potrivit cărora adevăratele legături cu Italia vor lua naştere în urma unui nou guvern legionar, în cadrul căruia senatorul român va ocupa un loc important[23].

Cu toate acestea, declaraţiile oficiale ale lui Goga şi Micescu precum şi ale regelui Carol al II-lea (care a început să fie văzut de presa italiană ca principal responsabil de politica externă a României) care reafirmau vechile alianţe şi caracterul democratic al guvernului au dezamăgit cercurile diplomatice italiene, iar după plecarea celor 1500 de turişti români din Italia, presa din Peninsulă a încetat să mai acorde atenţie României[24]. De altfel, conferinţa Italo-Austro-Ungară, desfăşurată în Ungaria, între 10 şi 12 ianuarie 1938 a readus în prim-plan problema revizionismului maghiar în relaţiile italo-române, ministrul român de la Budapesta, RaoulBossy sugerând contelui Ciano că România nu poate face concesii ungurilor, şi că „pentru noi, drumul României la Roma este direct, fără oprire în Budapesta”[25].

Deziluzia italienilor privind o schimbare foarte favorabilă în privinţa raporturilor cu România a fost alimentată şi de măsurile antisemite luate de acesta, care au provocat îngrijorare în Italia, unde de altfel această minoritate, deşi număra doar 100.000 suflete, era prezentă semnificativ în marea industrie, comerţ, politică, universităţi[26]. De altfel, demiterea guvernului Goga nu produs surprindere şi nu a generat vreun interes deosebit în cercurile oficiale italiene.

U.R.S.S.

Cu toate că diplomaţia românească s-a zbătut să normalizeze relaţiile cu Uniunea Sovietică de la unirea democratică a Basarabiei, un guvern naţionalist perceput ca unul cu simpatii italo-germane era un pas înapoi în această direcţie. Deşi a existat o atitudine iniţială neutră faţă de guvernul Goga, venind din partea ambasadorului sovietic, ulterior, pe măsură ce cabinetul şi-a iniţiat politicile naţionaliste, Ostrovski a declarat că ţara sa şi-a pierdut orice speranţă de „bolşevizare a României” sau pentru semnarea unui acord similar celui cu Cehoslovacia[27]. De asemenea, se pare că U.R.S.S.-ul dorea să readucă în discuţie „chestiunea Basarabiei”, conform unor documente, ameninţând că îşi „va lua mână liberă în Basarabia”, ignorând orice

[22]S.A.N.I.C., fond *Nicolae Caranfil*, dosar 465, f. 36 şi Constantin Argetoianu, *Însemnări zilnice, vol. IV, 1 ianuarie 1938-30 iunie 1938,* Editura Machiavelli, Bucureşti, 2002, p. 56

[23]S.A.N.I.C., fond *Casa Regală. Oficiale*, dosar 1/1938, f. 9-10, dosar 108/1938, f. 3-4

[24]S.A.N.I.C., fond *Casa Regală. Oficiale,* dosar 108/1938, f. 4-7

[25]Apud Aurelian Chistol, *op. cit.*, pp. 421-423

[26]S.A.N.I.C., fond *Casa Regală. Diverse*, dosar 5/1938, f. 20

[27]S.A.N.I.C., fond *Casa Regală. Oficiale*, dosar 58/1936, f. 86 şi dosar 67/1938, f. 21, şi dosar 79/1937, f. 2 şi fond *Ministerul de Interne. Diverse*, dosar 10/1937, f. 90-91

tratate anterioare[28]. Zvonuri de presă conform cărora trupe sovietice se aliniau la graniţă s-au dovedit a fi false[29] însă au creat îngrijorare. Goga a declarat că deşi antisemitismul guvernului său e o formă de anti-bolşevism (fiindcă numeroşi agitatori comunişti din România erau evrei), asta nu împiedica ca România să aibă relaţii de bună vecinătate şi prietenie cu U.R.S.S., indiferent de politicile cabinetului său[30].

În spatele atitudinilor menţionate mai sus se ascunde un întreg ansamblu de complexităţi diplomatice în ceea ce priveşte managementul relaţiilor cu U.R.S.S.. Din nou, ca şi în cazul relaţiilor cu alte state, înlăturarea lui Nicolae Titulescu nu a rămas fără urmări în privinţa raporturilor româno-sovietice, acestea erodându-se treptat de la proiectul blocat de asistenţă mutuală. De altfel, eşecul negocierilor pe marginea acestui acord rezidau, pe de-o parte, în refuzul recunoaşterii suveranităţii României asupra Basarabiei de către sovietici şi pe de altă parte rezervele Bucureştiului în a fi de acord cu tranzitarea teritoriului ţării noastre de către trupele sovietice în cazul unei agresiuni germane în Cehoslovacia. În a doua parte a celei de-a patra decade a secolului XX, U.R.S.S.-ul începuse să învinuiască România de neglijarea Înţelegerii Balcanice şi Micii Înţelegeri, coordonându-şi politica externă alături de cea a Poloniei, iar venirea la guvernare a Partidului Naţional Creştin a reprezentat ocazia perfectă pentru sovietici de a acuza ţara noastră că alunecă spre fascism[31].

Presa sovietică şi-a început atacurile împotriva ţării noastre, calificând noul guvern al lui Octavian Goga drept unul neparlamentar, neconstituţional, fascist, hitlerist, că acesta va organiza batalioane fasciste de peste 200.000 de oameni şi că orientarea externă a acestuia va distruge raporturile liniştite cu U.R.S.S.-ului existente până atunci[32].

Cu ocazia întrevederii din 5 ianuarie 1938 dintre premierul român şi ministrul plenipotenţiar sovietic la Bucureşti, Mihail Ostrovski, Goga a încercat să-l asigure pe acesta de faptul că alianţele tradiţionale ale României rămân neschimbate, politica externă a ţării fiind îndrumată de regele Carol al II-lea. Ostrovski aducea la cunoştinţa lui Goga punctul de vedere al U.R.S.S.-ului care „ar dori să menţină relaţii de bună vecinătate cu România, mai ales având în vedere că şi până în prezent au rămas o serie de chestiuni litigioase, nelichidate încă, între ambele state şi a căror lichidare va depinde de atitudinea ce va fi luată de România faţă de Uniunea Sovietică", ce „va lua o atitudine de expectativă, dorind să verifice în ce măsură actele guvernului actual vor corespunde asigurărilor sale verbale". Goga l-a întrebat pe ministrul rus la ce chestiuni litigioase încă nelichidate se referă, primind următorul răspuns: „dacă cu toate asigurările date, vom observa că România trece la acte duşmănoase faţă de Uniunea Sovietică, avem în rezervă o mulţime de mijloace pentru a răspunde cu tărie la orice act duşmănos (…) este cert că Uniunea Sovietică poate trăi foarte bine şi fără Basarabia şi ar putea în orice moment să cedeze această provincie în mod definitiv României. Dar (…) reluând relaţiile normale cu România, Litvinov a prevăzut că nu întotdeauna dl. Titulescu va fi la putere şi că pentru Uniunea Sovietică va fi mult mai bine dacă va avea în

[28]S.A.N.I.C., fond *Casa Regală. Diverse*, dosar 4/1938, f. 3, şi fond *Ministerul Propagandei Naţionale. Informaţii*, dosar 676/1938, f. 11
[29]S.A.N.I.C., fond *Direcţia generală a Poliţiei*, dosar 10/1938, f. 23-24
[30]S.A.N.I.C., fond *Casa Regală. Oficiale*, dosar 58/1936, f. 85 şi fond *Casa Regală. Diverse*, dosar 9/1938, f. 17-18
[31]Aurelian Chistol, *op. cit.*, 448-449 şi Emilian Bold, Răzvan Ovidiu Locovei, *Relaţii româno-sovietice (1918-1941)*, Iaşi, Editura Demiurg, 2008, p. 237-238
[32] Aurelian Chistol, *op. cit.*, p. 451

jocul său un atu mai mult, care ar putea fi jucat în cazul unor fluctuaţii prea mari, aşa de obişnuite în politica externă a României[33]. Ostrovski a continuat tonul agresiv chestionându-l pe Goga în legătura cu declaraţiile sale din 8 noiembrie 1937, care se dovedeau antisovietice şi potrivit cărora în cazul accederii la guvernare, P.N.C. anunţa aderarea României la Pactul Anti-Comintern pe o platformă comună antisovietică cu Polonia. Goga a dezminţit aceste acuzaţii, motivând că „una este partidul în opoziţie şi alta este partidul la putere", că „ar trebui să fii nebun ca, român fiind, să cauţi relaţii proaste cu U.R.S.S." şi că acordul cu Polonia era unul defensiv[34].

Alături de Goga, şi Micescu s-a întâlnit cu ministrul sovietic la Bucureşti, chiar din 30 decembrie 1937, ministrul Afacerilor Externe român asigurându-l că „politica externă a României (…) nu va fi politica Partidului Naţional Creştin, ci va fi politica condusă personal de M.S. Regele, deci va fi politica Ţării" şi că „relaţiile dintre România şi Uniunea Sovietică trebuie să rămână pe bază de bună vecinătate, ca şi până în prezent"[35]. De altfel, Ostrovski a avut o întâlnire şi cu ministrul român de Interne, Armand Călinescu motivând că guvernul „parlamentar a lui Goga, (este – *n.n.*) ca ultimă barieră împotriva Gărzii de Fier şi pentru salvarea monarhiei" – aceste declaraţii nefiind totuşi suficiente pentru Ostrovski[36].

Unul din evenimentele ce va marca managementul relaţiilor româno-sovietice din perioada guvernării Goga a fost rechemarea ministrului sovietic de la Bucureşti, Mihail Ostrovski. Acesta motiva lui Grigore Gafencu că rechemarea sa se bazează exclusiv în urma cererii sale deoarece „fiind evreu nu poate reprezenta cu folos interesele patriei sale pe lângă un guvern antisemit, dar şi anticomunist sau mai precis antisovietic; (…) că toate declaraţiile aşa zis *prosovietice* ale acestui guvern nu sunt sincere şi se află într-o contrazicere directă cu faptele sale şi că, după datele sale, România nu va mai fi o ţară democratică, ci se va fasciza repede, aderând la Axa Roma-Berlin, la Pactul Anticomintern etc[37].

Ostrovski declara, argumentând rechemarea sa, că „membrii responsabili ai guvernului actual şi-au însuşit faţă de U.R.S.S. o tactică de tăcere absolută, încât se pare că U.R.S.S.-ul nu mai există pentru România. În acelaşi timp presa românească de dreapta (…) a început o campanie violentă împotriva U.R.S.S.-ului şi chiar contra Legaţiei Sovietice din Bucureşti[38]. Concomitent, presa de la Moscova îşi continua agresiv atacurile la adresa ţării noastre şi la aşa numitul guvern „fascist" a lui Goga care „a venit la putere cu ajutorul şi cu concursul activ al Germaniei hitleriste", unul din ziar incluzând în paginile sale o hartă a U.R.S.S. ce cuprindea şi Basarabia[39].

De altfel, ataşatul de presă de la Legaţia sovietică de la Bucureşti, Vladimir Bodrov, continuând tonul ameninţător al lui Ostrovski şi al presei sovietice declara că dacă Ostrovski va fi rechemat şi ca dacă la Liga Naţiunilor nu se va ajunge la soluţii satisfăcătoare cu privire la aşa-numitele chestiuni nelichidate între România şi U.R.S.S., Uniunea Sovietică „va lua atitudinea unei acţiuni directe" şi în „caz de încăpăţânare neexplicabilă din partea României,

[33]S.A.N.I.C., fond *Direcţia generală a Poliţiei*, dosar 113/1938, f. 16-18
[34] Vitalie Văratic, Dumitru Preda, Stelian Obiziuc, *Relaţiile româno-sovietice. Documente, vol. II, 1935-1941,* Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale Române, 2003, pp. 175-178, documentul 79
[35]S.A.N.I.C., fond *Direcţia generală a Poliţiei*, dosar 113/1938, f. 15
[36] Vitalie Văratic, Dumitru Preda, Stelian Obiziuc, *op. cit.*, pp. 178-180, documentul 80
[37]S.A.N.I.C., fond *Direcţia generală a Poliţiei*, dosar 10/1938, f. 47
[38]S.A.N.I.C., fond *Casa Regală. Diverse,* dosar 9/1938, f. 17-18
[39] Aurelian Chistol, *op. cit.*, pp. 456-467

va fi vorba de pierderea nu numai a Basarabiei, dar şi a Dobrogei şi a unei părţi din Transilvania". La final Bodrov concluziona că „Eu personal nu înţeleg cine are interes să strice relaţiile de bună vecinătate între România şi Uniunea Sovietică. Iniţiativa, în orice caz, vine nu din Uniunea Sovietică, ci din România"[40]. Pe lângă toate aceste semnale agresive venite mai mult din partea Moscovei şi/sau a reprezentanţilor ei la Bucureşti, s-a adăugat şi zvonul potrivit căruia U.R.S.S. avertizase guvernul român în legăturile cu măsurile sale antisemite şi că în cazul în care nu s-ar fi respectat drepturile minorităţilor în Basarabia, Moscova va lua în considerare o acţiune directă „iar dacă va fi nevoie, va uza şi de alte mijloace"[41].

În privinţa rechemării lui Ostrovski, potrivit unor documente şi unele însemnări de jurnal aceasta era legată cu unele probleme pe care le avea ministrul sovietic de la Bucureşti cu autorităţile de la Moscova, care i-ar fi sechestrat familia[42]. Totuşi, la un dejun oferit de Goga cu ocazia plecării sale, Ostrovski şi-a schimbat tonul agresiv într-unul diplomatic apreciind că „nicio agresiune nu e justificabilă şi că stâlpii de frontieră sunt păzitorii păcii"[43]. Înainte de a părăsi România pe 3 februarie 1938, Ostrovski a susţinut un discurs diferit în faţa personalului Legaţiei Sovietice din Bucureşti, declarând că „nici altcineva nu va sări în ajutorul României în caz că vom ocupa Basarabia, deoarece lumea întreagă ştie că juridiceşte Basarabia ne aparţine şi poate fi ocupată de noi, devenind astfel teatrul războaielor internaţionale în această parte a Europei"[44]. De altfel, Ostroswki, odată ajuns în U.R.S.S., a fost arestat, judecat şi închis într-un lagăr de reeducere, unde a şi murit[45].

Cu ocazia rechemării lui Ostrovski, guvernul Goga a rechemat şi pe ministrul nostru plenipotenţiar Edmond Ciuntu de la Moscova pe 26 ianuarie 1938. Imediat Bucureştiul a cerut acordul Moscovei pentru numirea unui alt ministru în loc, şi anume pe Radu Crutzescu, dorind de fapt să-i facă pe sovietici să numească şi ei un alt ministru în locul lăsat de Ostroswki. Această iniţiativă nu a avut câştig de cauză deoarece chiar dacă guvernul U.R.S.S. a fost de acord cu numirea noului ministru român, acesta nu a trimis un nou ministru sovietic la Bucureşti – astfel, autorităţile de la Bucureşti şi-au înlocuit propunerea cu un alt candidat, Nicoale Dianu, însă nici de această dată acţiunea guvernului nu a avut efectul scontat[46].

Dacă raporturile româno-sovietice păreau că ar fi atins un nou record negativ, acesta va fi întrecut de „afacerea Butenko". În locul lui Ostrovski, a fost numit ca interimar Theodor Butenko. Pe 7 februarie 1938 s-a consemnat dispariţia misterioasă a acestuia din Bucureşti, în ciuda unei anchete minuţioase a autorităţilor române. U.R.S.S.-ul s-a folosit de această ocazie pentru a învinovăţi România de dispariţia acestui diplomat, şi la un moment chiar de presupusa asasinare a acestuia de către o organizaţie fascistă. Însă, pe 16 februarie 1938 apărea în gazeta „Giornaled'Italia" un interviu cu nimeni altul decât Theodor Butenko care mărturisea că a fugit din România pentru a scăpa din U.R.S.S., de asemenea, fiindu-i ameninţată şi familia. În ciuda apariţiei sale la Roma, guvernul şi presa moscovită afirmau că

[40]S.A.N.I.C., fond *Direcţia generală a Poliţiei*, dosar 10/1938, f. 23-24
[41]S.A.N.I.C., fond *Casa Regală. Diverse,* dosar 4/1938, f. 3
[42]Constantin Argetoianu, op. cit., vol. IV, p. 49 şi Jovan Dučič, *Rapoarte diplomatice din Bucureşti (1937-1939),* Editura Universul Dalsi, 1998, pp. 41-42
[43]S.A.N.I.C., fond fond *Ministerul Propagandei Naţionale. Presa internă*, dosar 379/1937-1938, f. 27-28
[44]S.A.N.I.C., fond *Casa Regală. Diverse,* dosar 2/1938, f. 1
[45]Emilian Bold, Răzvan OvidiuLocovei, *op. cit.*, p. 149
[46]Aurelian Chistol, *op. cit.*, p. 463

este vorba de un impostor, adevăratul Butenko fiind asasinat de fasciştii români – U.R.S.S.-ul folosindu-se de această afirmaţie mult timp după aceea pentru a denigra ţara noastră[47].

Concluzii

Guvernul Goga a slăbit, din nefericire, relaţiile internaţionale ale României deoarece nu s-a apropiat de Germania sau Italia, chiar din contră, îndepărtându-le pentru moment, înrăutăţind şi relaţiile cu U.R.S.S.-ul. Managementul unui echilibru al relaţiilor internaţionale constând în iniţierea unei politici interne naţionaliste cu dorinţa de a promova doar relaţii de amiciţie, dar nu cooperare cu state totalitare şi în acelaşi timp menţinerea relaţiilor tradiţionale cu statele vestice democratice s-a dovedit a fi o aventură imposibilă pentru Guvernul Goga, generând o izolare externă care ar fi putut să coste România graniţele sale.

Managementul relaţiilor cu Germania şi Italia a rămas blocat la un nivel stabilit de regele Carol al II-lea, şi în ciuda entuziasmului iniţial al lui Micescu şi Goga faţă de întărirea relaţiilor cu Al Treilea Reich, precum şi vizitei celor 1500 de legionari la Roma sau entuziasmul presei italiene, deziluzia şi dezamăgirea au fost stările trăite de ambele state ale Axei. Relaţiile româno-sovietice, deşi nu printre cele mai bune înainte de guvernarea celor 44 de zile, au fost deteriorate mai mult strict de prezenţa la putere a P.N.C.-ului, formaţiune cunoscută ca anticomunistă care dorea apropierea de pactul Anti-Comintern. Deşi rechemarea lui Ostrovski şi „afacerea Butenko" rămân până la urmă chestiuni sovietice interne, ele au ţinut capul de afiş al raporturilor României cu U.R.S.S., readucând în discuţie „chestiunea Basarabiei" şi afectând într-o manieră negativă imaginea ţării noastre pe plan extern, în principal datorită eforturilor Moscovei.

Contextul în care guvernul Octavian Goga a încercat să-şi comunice mesajul său, să zicem „populist", de „prietenie cu toţi indiferent de ideologie", s-a dovedit nepotrivit, forţând astfel România să aleagă, mai devreme sau mai târziu, una din tabere.

BIBLIOGRAFIE:

Serviciul ArhivelorNaţionale Istorice Centrale din Bucureşti:

Fond Direcţia generală a Poliţiei (1937-1938)

Fond Ministerul de Interne. Diverse (1937-1938)

Fond Nicolae Caranfil (1937-1938)

Fondurile Casa Regală. Carol al II-lea. Oficiale şi Diverse (1936-1938)

Fondurile Ministerul Propagandei Naţionale. Presă internă şi Informaţii (1937-1938)

Izvoare documentare

Dučič, Jovan, *Rapoarte diplomatice din Bucureşti (1937-1939),* Editura Universul Dalsi, 1998

Văratic,Vitalie, Preda, Obiziuc, Dumitru Stelian,*Relaţiile româno-sovietice. Documente, vol. II, 1935-1941,* Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale Române, 2003

Însemnări zilnice

Argetoianu, Constantin,*Însemnări zilnice, vol. IV, 1 ianuarie 1938-30 iunie 1938,* Editura Machiavelli, Bucureşti, 2002

Constantinide, Noti, *Valiza diplomatică. 1890-1940*, Editura Libra, Bucureşti, 2002

[47]*Ibidem*, pp. 464-474

Lucrări generale

Bold,Emilian,Locovei, Răzvan Ovidiu,*Relaţii româno-sovietice (1918-1941)*, Iaşi, Editura Demiurg, 2008

Chistol, Aurelian, *Cronica unui eşec aşteptat: Guvernarea Goga*- Direcţia generală a Poliţiei, Editura Aius, Craiova, 2011

Chiper, Ioan,*România şi Germania nazistă. Relaţiile româno-germane între comandamente politice şi interese economice (ianuarie 1933 – martie 1938)*, Bucureşti, Editura Elion, 2000

Haynes, Rebecca,*Politica României faţă de Germania între 1936 şi 1940*, Iaşi, Editura Polirom, 2003

Hillgruber, Andreas, *Hitler, regele Carol şi mareşalul Antonescu. Relaţiile româno-germane. 1938-1944*, Bucureşti, Editura Humanitas, 1994

Savu, Al. Gh., *Dictatura regală, 1938-1940,* Editura politică, Bucureşti, 1970

Scurtu, Ioan, Buzatu Gheorghe, *Istoria românilor în secolul XX(1918-1948)*, Editura Paideia, Bucureşti, 1999

”Lucrarea a beneficiat de suport financiar prin proiectul cu titlul ***“SOCERT. Societatea cunoaşterii, dinamism prin cercetare",*** număr de identificare contract POSDRU/159/1.5/S/132406. Proiectul estecofinanţat din Fondul Social European prin Programul Operaţional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013. **Investeşte în Oameni!**”

THE PROCESS OF EUROPEANIZATION: THEORETICAL AND EMPIRICAL PERSPECTIVES

Anca Livia Mogoşan, PhD Student, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca

Abstract: Europeanization has become a very common concept in the study of the European Union and the european integration process, and a very active area of research. This is because the EU has had a significant impact on Member State`s policies, on the eurozone states, but also the states outside Europe, throught aid programs. Although it generally refers to the interaction between the EU and Member States or third countries, no consensus has been reached, on the definition of the term.
Europeanization of national policy is reflected in the consequences deriving from national governments trying to implement EU policies, even if they have the form of directives, regulations, or the form of recommendations made by the Commission. The mechanisms by which Europeanization process causes changes in the national policy of states, and the effects or the results of this process, at the level of institutions, policies and internal political processes will be analyzed.
This paper aims to analyze the complexity of Europeanization, and begins by presenting the most famous approaches in the literature, by explaining the typologies and mechanisms of europeanization and its results, but also recalling the theoretical debates that try to explain this process. Also, some general aspects of the process of political and institutional adaptation of the Member States, throughout the europeanization process, will be presented.

Keywords: europeanization, european integration, political adaptation, institutional adaptation, EU.

Europenizarea a devenit un concept foarte des utilizat în studiul Uniunii Europene şi al procesului de integrare europeană şi un domeniu foarte activ de cercetare. Aceasta datorită faptului că UE a avut un impact semnificativ asupra politicilor statelor membre, asupra statelor din spaţiul economic euro, dar şi asupra statelor ce se situează înafara Europei, prin programele de ajutorare. Încă din 1990, acest termen s-a bucurat de o mare popularitate în rândul cercurilor academice iar în ultimii ani, a existat o creştere exponenţială a proiectelor de cercetare care au adoptat această perspectivă. Oamenii de ştiinţă îl folosesc pentru a evalua eficacitatea politicilor europene la nivel naţional, şi totodată pentru a înţelege maniera în care noile oportunităţi şi constrângeri europene afectează politica naţională.

Datorită faptului că europenizarea reprezintă un proces interdisciplinar, care este utilizat în cadrul mai multor discipline precum: sociologie, economie, antropologie socială, istorie şi ştiinţe politice, există semnificaţii diferite în utilizarea sa, de aici şi multitudinea de abordări, perspective şi definiţii prin care se încearcă explicarea acestui concept. Totodată, în cadrul ştiinţelor politice, fenomenul europenizării este plasat la intersecţia dintre politicile comparate şi relaţiile internaţionale.[1]Referindu-se în general la interacţiunile dintre Uniunea Europeană şi statele membre sau statele terţe, nu s-a ajuns la un consens cu privire la definirea acestui termen. În prima parte a acestei lucrări vor fi prezentate cele mai semnificative abordări conceptuale ale procesului de europenizare, precum şi cele mai importante definiri ale acestuia.

[1]ULRIKE LIEBERT, „Causal Complexities: Explaining Europeanization", http://www.monnet-centre.uni-bremen.de/pdf/wp/2002-1-Liebert.pdf accesat în data de: 12.09.2014, p. 6.

Robert Ladrech, într-un studiu efectuat în anul 1994, cu privire la influenţa UE în politicile şi instituţiile interne franceze, a construit o definiţie a europenizării, iar aceasta s-a dovedit a fi o fundaţie timpurie şi o bază pentru studiile ulterioare. El a definit europenizarea ca fiind „ un proces în creştere, reorientând direcţia şi forma politicii în asemenea măsură încât dinamica politică şi economică a UE devine parte din logica organizaţională a politicii naţionale şi a constituirii acestei politici”.[2]Prin logica organizaţională el înţelege procesele adaptative ale organizaţiilor dintr-un mediu schimbat sau aflat într-un proces de schimbare şi subliniază rolul adaptării, al învăţării şi al schimbării politice. Acelaşi autor, abordează procesul de europenizare în raport cu trei dimensiuni: instituţii, politici şi procese politice. În prima dimensiune, cea instituţională, executivele, parlamentele şi instanţele naţionale, precum şi relaţiile centru-regionale, sunt analizate iar dovezile schimbării datorită unei surse a UE sunt discutate şi investigate. Capacitatea statelor membre de a-şi „proiecta” preferinţele naţionale la nivelul UE, este evidenţiată în discutarea schimbărilor la nivelul coordonării executivelor ministeriale naţionale; probleme de responsabilitate democratică sunt ridicate în schimbările relaţiilor dintre executiv - legislativ; rolul instanţelor ca agenţi naţionali şi supranaţionali este evaluat prin discutarea impactului legislaţiei UE; întărirea sau slăbirea puterii actorilor sub-naţionali datorită Politicii Regionale a UE este explorată.[3] În cea de a doua dimensiune, diferite tipuri de dezvoltare şi producere a politicilor UE pot duce la diverse schimbări la nivelul statelor membre, de la schimbările directe ale UE în politica de mediu, care pot rezulta în crearea a noi instrumente interne pentru a putea întâmpina noile standarde, până la schimbări de politici în care statele membre însele preiau conducerea iar UE este intenţionat folosit ca un mijloc pentru difuzarea de noi practici, idei politice. Cea de a treia dimensiune, în domeniul schimbării politice, analiza partidelor politice duce la investigarea modalităţii în care UE poate fi responsabilă pentru schimbări în programul, organizarea, modelele de concurenţă ale partidelor. Creşterea rolului grupurilor de interes şi a mişcărilor sociale completează dimensiunea politică.[4]

Definiţia termenului de europenizare a lui Ladrech, redată mai sus, a fost îmbunătăţită ulterior de cea a lui Claudio Radaelli, care a subliniat faptul că europenizarea se referă la procesele de : „ a)construcţie, b)transmitere şi c)instituţionalizare a regulilor formale şi informale, a procedurilor, paradigmelor politice, stilurilor, „felurilor de a face lucrurile”, şi a credinţelor şi normelor comune, care sunt iniţial definite şi consolidate în luarea hotărârilor la nivelul UE şi apoi încorporate în logica discursului intern, a identităţilor, a structurilor politice şi a politicilor publice”.[5]

Thomas Lawton analizează procesul de europenizare ca reprezentând transferul „de jure” de suveranitate către nivelul UE şi distinge acest concept de „Europeificare”, ce reprezintă împărţirea „de facto” a puterii între guvernele naţionale şi Uniunea Europeană. El

[2]Robert LADRECH, „Europeanization of Domestic Politics and Institutions: The Case of France”, *JCMS: Journal of Common Market Studies*, vol.32, nr. 32/1, 1994, pp. 69–88.
[3]Robert LADRECH, *Europeanization and national politics*, Basingstoke, Hampshire, Palgrave Macmillan, 2010, p. 3.
[4]*Ibidem*, p. 4.
[5]Claudio M. RADAELLI, „The Europeanization of Public Policy”, în: Kevin FEATHERSTONE ,Claudio M. RADAELLI, (eds.), *The politics of Europeanization*, Oxford, Oxford University Press, 2003, pp. 27–56.

consideră că în timp ce instituţiile supranaţionale europene au câştigat puterea „de jure", ele nu dispun adesea de autoritatea „de facto". [6]

Tanja Börzel atrage atenţia asupra a ceea ce se întâmplă odată ce puterea a fost transferată la Bruxelles şi defineşte europenizarea ca fiind un proces prin care domeniile politicii interne devin tot mai mult supuse procesului de elaborare a politicilor europene. Ea vorbeşte despre penetrarea dimensiunii europene în arenele naţionale de politică şi de politici.[7]

Risse, Cowles şi Caporaso definesc europenizarea ca fiind „apariţia şi dezvoltarea structurilor distinctive de guvernare la nivel european, adică a instituţiilor politice, legale şi sociale, asociate cu rezolvarea problemelor politice care formalizează interacţiunile dintre actori şi a reţelelor politice specializate în constituirea regulilor autoritare europene".[8]

În explicarea fenomenului de europenizare, precum şi în utilizarea acestui termen, Helen Wallace a afirmat că Uniunea Europeană este în sine un produs al europenizării, pe care ea îl consideră un proces cu o istorie şi un interval geografic mult mai mare decât UE.[9]

Adrienne Héritier, a definit la rândul ei europenizarea ca fiind procesul de influenţă, derivând din deciziile europene şi având impact asupra politicilor şi structurilor politice şi administrative ale statelor membre.[10] Totodată Buller and Gamble au făcut referiri la europenizare ca fiind o situaţie în care moduri distincte de guvernare europeană au transformat aspecte ale politicii interne.[11]

Johan Olsen, la rândul său, a identificat cinci utilizări ale termenului de europenizare. În primul rând, europenizarea apare din „schimbările în graniţele externe", iar cel mai importantexemplu este reprezentat de extinderea politicilor, a regulilor, a cerinţelor instituţionale şi a valorilor la nivelul noilor state membre care au aderat la UE în anul 2004. Apoi, el identifică europenizarea ca fiind „procesul de dezvoltare a instituţiilor la nivel European", această definiţie are în vedere dezvoltarea unei capactăţi de guvernare centrală în UE, cu implicaţiile sale de constângeri şi oportunităţi pentru actorii politici la nivel intern. În al treilea rând, el vede definiţia clasică a europenizării ca fiind „penetrarea centrală a sistemelor de guvernare naţională". Aceasta e definiţia de bază a europenizării şi acoperă procesul de adaptare în raport cu structura instituţională, politicile naţionale, modelele de comportament politic etc.[12] În al patrulea rând, identifică europenizarea ca fiind „exportul de forme de organizare politică", iar termenul este folosit aici pentru situaţiile în care UE caută să îşi exporte valorile , cum ar fi prin convenţiile Lomé, Cotonou sau prin politica externă, la

[6]Thomas LAWTON, „Governing the skies: Conditions for the Europeanization of Airline Policy", *Journal of Public Policy*, vol.19, nr. 19/1, 1999, pp. 91–112.
[7]Claudio M. RADAELLI, „The Europeanization of Public Policy", în: Kevin FEATHERSTONE ,Claudio M. RADAELLI, (eds.), *The politics of Europeanization*, Oxford, Oxford University Press, 2003, p. 29.
[8]Maria G. COWLES, James A. CAPORASO şi Thomas RISSE-KAPPEN, *Transforming Europe. Europeanization and domestic change*, Ithaca, N.Y, Cornell University Press, 2001, p. 3.
[9]Ian BACHE şiAndrew JORDAN, (eds.), *The Europeanization of British politics,* Basingstoke [England], New York, Palgrave Macmillan, 2006, p. 21.
[10]Adrienne HERITIER şiChristoph KNILL, (eds.), *Differential Responses to European Policies: A Comparison,* Lanham, Rowman & Littlefield, 2001, pp. 257–294.
[11]BULLER, JIM: GAMBLE, ANDREW, „CONCEPTUALISING EUROPEANISATION (A PROCESS WITHOUT A SUBJECT)", http://aei.pitt.edu/1724/1/bullerandgamble.pdf accesat în data de: 12.09.2014, p. 17.
[12]Christian LEQUESNE şiSimon BULMER, (eds.), *Statele Membre ale Uniunii Europene,* Chisinau, Cartier, 2009, p. 38.

nivelul statelor şi regiunilor care pot fi şi în afara Europei. O ultimă variantă este reprezentată de europenizarea văzută ca „un proiect de unificare politică”. [13]

Maarten P. Vink şi Paolo Grazianodefinesc europenizarea ca fiind „adaptarea internă la integrarea regională europeană”.[14] Prin integrare regională se înţelege formarea de legături economice şi politice strânse între statele care se află în apropiere din punct de vedere geografic, iar prin adaptarea internă se înţelege şi poate include de asemenea, adaptarea administrativă a guvernului executiv la un sistem continuu de negociere în interiorul Uniunii Europene, adaptarea grupurilor de interese şi a mişcărilor sociale la noile structuri de oportunitate instituţională, precum şi consecinţele normative în ceea ce privesc chestiunile politice importante.

Seria de definiţii menţionate mai sus, demonstrează controversa dar şi utilitatea procesului de europenizare, precum şi evoluţia acestui concept în cadrul literaturii de specialitate, şi s-a considerat a fi necesară prezentarea acestora, înainte de a demonstra mecanismele prin care acest proces determină schimbări la nivelul instituţiilor, a politicilor şi a proceselor politice naţionale, şi înainte de a prezenta rezultatele acestor schimbări la nivelul statelor membre.

În continuarea lucrării, trebuie menţionat faptul că europenizarea nu reprezintă în sinea ei o teorie europeană, ci conform lui Simon Bulmer, reprezintă fenomenul pe care o serie largă de abordări teoretice se luptă să îl explice.[15]Astfel, dezbaterile teoretice iniţiale cu privire la procesul de integrare europeană au avut loc între neofuncţionalişti şi interguvernamentalişti, cei dintâi au analizat dinamica din spatele acumulării de putere la nivel supranaţional, însă „principalul neajuns al acestei teorii s-a dovedit a fi presupunerea că guvernele naţionale şi-ar ceda de bunăvoie autoritatea în favoarea UE”[16] şi faptul că neofuncţionalismul nu se concentrează prea mult asupra relaţiilor UE- statele membre, iar în ceea ce priveşte interguvernamentalismul, trebuie menţionat faptul că „a plasat statul membru în centrul negocierilor UE”.[17]

În ceea ce priveşte interguvernamentalismul, principalul reprezentant pentru o lungă perioadă de timp, a fost Stanley Hoffman, „a cărui perspective erau reprezentate de ideea conform căreia UE este văzută în primul rând ca o posibilitate de colaborare între state, care sunt actori raţionali şi a căror funcţionare internă este guvernată de principiile de autoritate şi ierarhie”,[18] iar „„suveranitatea colectivă” rezultată nu duce la o diminuare a rolului statului, ci dimpotrivă, la o întărire a acestui rol, încurajând la adaptarea lor la constrângerile impuse de mediul internaţional”.[19] Interguvernamentalismul liberal însă, reprezentat de Andrew Moravcsick, porneşte de la trei idei principale de cercetare: prima se referă la faptul că statul este un actor raţional în Europa, cea de a doua are în vedere faptul că puterea din UE este rezultatul negocierilor dintre state, iar ultima prevede că teoria liberală este necesară pentru a

[13]Ian BACHE şiAndrew JORDAN, (eds.), *op. cit.*, p. 21.
[14]Paolo GRAZIANO şiMaarten P. VINK, (eds.), *Europeanization. New research agendas*, Houndmills, Basingstoke, Hampshire [England], New York, Palgrave Macmillan, 2007, p. 7.
[15]Simon BULMER, „Theorizing Europeanization”, în: Paolo GRAZIANO ,Maarten P. VINK, (eds.), *op. cit.*, pp. 46–59.
[16]Christian LEQUESNE şiSimon BULMER, (eds.), *op. cit.*, p. 28.
[17]*Ibidem*, p. 28.
[18]*Ibidem*, p. 28.
[19]*Ibidem*, p. 29.

explica formarea preferinţelor naţionale din cadrul statului.[20]Astfel el construieşte un model ce cuprinde trei etape, pentru a explica ideile sale teoretice cu privire la integrarea europeană. Prima etapă a acestui model este reprezentată de formarea preferinţelor naţionale, care constituie ceea ce statele membre prezintă la masa de negociere. Cea de a doua etapă este reprezentată de negocierea propriu-zisă dintre statele membre, iar cea de a treia se referă la încapsularea părţilor importante ale înţelegerilor în cadrul instituţiilor naţionale.[21]

Pe scurt, Moravcsik oferă o explicaţie tripartită a rezultatelor integratoare identificate ca fiind: formarea preferinţelor naţionale, negocierea inter-statală şi delegarea instituţională.[22]

Totodată interguvernamentalismul liberal a avut şi critici, este amintit faptul că Moravcsick neglijează diversitatea internă a statelor, precum coaliţiile multipartide, relaţiile între executivele centrale şi autorităţile locale, rivalităţile între agenţii şi birocraţii, axându-se doar pe guvernele centrale ale statelor. Cu toate acestea, instituţiile europene nu sunt considerate a fi doar agenţii create de statele membre în vederea creşterii iniţiativei şi influenţei la nivelul guvernelor naţionale, ci ele sunt în acelaşi timp, organizaţii care îşi dezvoltă propriile idei şi interese în legătură cu statele care le-au înfiinţat. Interesele statelor pot fi evidenţiate nu doar prin intermediul guvernelor naţionale, ci şi pe alte căi, cum ar fi lobby direct la Bruxelles.[23]

În ceea ce priveşte neofuncţionalismul trebuie menţionat faptul că este o teorie care s-a dezvoltat la mijlocul anilor 1950 şi al cărei argument fundamental este reprezentat de ideea, conform căreia, statele nu sunt singurii actori importanţi de pe şcena relaţiilor internaţionale, iar instituţiile supranaţionale şi actorii non-statali, precum grupurile de interes şi partidele politice, sunt adevărata forţă din spatele eforturilor de integrare regională. Cele trei teze principale ale acestei forme de dezbatere teoretică sunt reprezentate de: teza de spillover, teza socializării elitelor, şi teza gurpurilor de interese supranaţionale.[24] Totodată, neofuncţionalismul este o teorie a integrării regionale, care încearcă să explice integrarea europeană, şi care consideră integrarea europeană ca un proces al elitelor, condus de elitele naţionale şi internaţionale, politice şi economice. Unul dintre promotorii acestei teorii, Haas, considera integrarea politică ca reprezentând schimburile de atitudine şi de loialitate la nivelul actorilor politici.[25]

Concentrându-se pe aspectele supranaţionale ale organizaţiilor internaţionale, neofuncţionalismul explică termenul de cooperare prin intermediul conceptelor de spillover şi transferul loialităţii. Se presupune că statele doresc să coopereze la nivel economic, pentru a dobândi avantajele economice care vin în urma creşterii comerţului. Această creştere va duce la o cerere de coordinare politică înafara graniţelor statelor, şi în anumite cazuri la elaborarea de instituţii supranaţionale. Totodată cooperarea într-un anumit domeniu va duce la

[20]*Ibidem*, p. 30.
[21]Rogers SCULLY, „Rational Institutionalism and Liberal Intergovernmentalism", în: Michelle CINI ,Angela K. BOURNE, (eds.), *Palgrave advances in European Union studies*, Basingstoke [England], New York, Palgrave Macmillan, 2006, pp. 19–34.
[22]Michelle CINI, „Intergovernmentalism", în: Michelle CINI ,Nieves PÉREZ-SOLÓRZANO BORRAGÁN, (eds.), *European Union politics*, Oxford, New York, Oxford University Press, 2010, pp. 84–103.
[23]Christian LEQUESNE şiSimon BULMER, (eds.), *op. cit.*, p. 31.
[24]Carsten S. JENSEN, „Neo-functionalism", în: Michelle CINI ,Angela K. BOURNE, (eds.), *Palgrave advances in European Union studies*, Basingstoke [England], New York, Palgrave Macmillan, 2006, pp. 71–85.
[25]*Ibidem*, p. 75.

dezvoltarea cooperării şi în alte domenii, iniţiind astfel un proces incremental de integrare politică. În timp, instituţiile supranaţionale urmau să devină tot mai independente şi mai capabile să îşi realizeze propriile lor agende, forţând statele naţionale să delege mai multe competenţe către nivelurile supranaţionale. Cu toate acestea, la mijlocul anilor 1970, teoria neofuncţionalistă nu a mai deţinut o poziţie credibilă în rândul teoriilor relaţiilor internaţionale, Haas acceptând faptul că integrarea europeană nu s-a dezvoltat în maniera în care teoria neofuncţionalistă a prezis, statele rămânând totuşi actorii principali.[26] S-a manifestat totuşi, în perioada anilor 1990 o renaştere a acestei teorii, prin realizarea Pieţei Unice şi prin creaţia Uniunii Europene la Maastricht, când s-au redeschis uşile înspre interesul faţă de dezvoltarea supranaţională şi a instituţiilor.[27]

Dezvoltarea aşa numitului nou-instituţionalism a apărut în contextul ştiinţei politice din anii '80 şi a avut la bază două simple afirmaţii: : „instituţiile sunt mai mult decât reflectările forţelor sociale de bază; instituţiile fac mai mult decât doar să ofere o arenă neutră pentru interacţiunea politică”.[28]Instituţionalismului istoric,avându-l ca reprezentant pe Pierson, a evidenţiat faptul că Uniunea Europeană poate fi analizată doar în relaţie cu instituţiile, incluzând structurile acestora, normele şi metodele formale, precum şi cele informale, ceea ce a dus la rezultarea a două implicaţii metodologice pentru studiul UE: „politica de la nivelul UE nu mai este vazută ca o serie de decizii strategice luate de guvernele naţionale, ci ca un proces „dependent de traseul urmat” cu o serie de situaţii critice şi neprevăzute; instituţiile de la nivelurile supranaţionale şi naţionale nu ar mai trebui considerate doar ca instrumente în serviciul presiunilor externe, ci ca nişte structure capabile de integrarea experienţelor şi normelor de-a lungul timpului”.[29]

Abordarea instituţionalismului raţionalist prevede faptul că gradul de incompatibilitate dintre politicile, procesele şi instituţiile europene pe o parte, şi cele naţionale, pe cealaltă parte, furnizează actorilor politici noi oportunităţi şi constrângeri pentru a-şi urmări interesele. Dacă aceste schimbări la nivelul structurii politice de oportunitate duc la redistribuirea puterii la nivel intern, depinde de capacitatea actorilor de a exploata aceste oportunităţi şi de a evita aceste constrângeri. Doi factori de mediere, cu efecte opuse, influenţează aceste capacităţi. În primul rând este vorba despre multiplele puncte de veto, ce fac parte din structura instituţională a unui stat, şi care pot conferi putere actorilor, ce deţin diverse interese, pentru a se putea opune presiunii adaptaţionale a europenizării. În al doilea rând, este vorba despre instituţiile formale, care furnizează actorilor materiale şi resurse ideaţionale pentru a explora noile oportunităţi. Logica raţionalismului instituţional, sugerează faptul că europenizarea determină schimbări la nivel internprin împuternicirea diferenţială a actorilor, ce rezultă în urma unei redistribuiri a resurselor la nivel intern.[30]

Abordarea nstituţionalismului sociologic prezintă o anumită „logică de adecvare” şi procesele de persuasiune. Politicile şi normele europene, împreună cu înţelegerile colective

[26]*Ibidem*, p. 83.
[27]*Ibidem*, p. 84.
[28]Christian LEQUESNE şiSimon BULMER, (eds.), *op. cit.*, p. 31.
[29]*Ibidem*, p. 32.
[30]Tanja A. BÖRZEL şi Thomas RISSE, „Conceptualizing the Domestic Impact of Europe”, în: Kevin FEATHERSTONE ,Claudio M. RADAELLI, (eds.), *The politics of Europeanization*, Oxford, Oxford University Press, 2003, pp. 57–80.

ataşate acestora, exercită o presiune adaptaţională faţă de procesele de la nivel intern, deoarece acestea rezonează cu normele şi înţelegerile colective interne. Există şi în acest caz, doi factori de mediere care influenţează gradul în care incompatibilitatea va rezulta în internalizarea de noi norme şi la dezvoltarea de noi identităţi. În primul rând sunt amintiţi „agenţii de schimbare" sau „antreprenorii de norme ", care se mobilizează la nivel intern şi conving şi pe alţii să-şi redefinească interesele şi identităţile. În al doilea rând, este vorba de existenţa unei culturi politice sau a altor instituţii informale, care să conducă la construirea unui consens şi la împărţirea costurilor. Instituţionalismul sociologic sugerează că europenizarea duce la schimbare internă, prin intermediul socializării şi al procesului de învăţare colectivă, fapt ce rezultă în internalizarea normelor şi în dezvoltarea de noi identităţi.[31]

Guvernanţa multinivel reprezintă un alt concept teoretic prin care se explică procesul de integrare europeană, şi dată fiind absenţa unui singur conducător şi a unei demarcaţii clare între actorii publici şi privaţi din Uniunea Europeană, este de înţeles că unii cercetători au ales să analizeze UE ca un „model de guvernare", unde statul membru nu mai este într-o situaţie de monopol sau de superioritate ierarhică iar sistemul politic şi politicile UE sunt rezultatul interacţiunii dintre Comisie, statele membre, regiunile şi grupurile de interes. Mike Goldsmith arată faptul că în cadrul acestei teorii, rezultatul este un sistem de luare a deciziilor, în care există o multitudine de puncte de acces, o serie de oportunităţi pentru a exercita influenţă şi presiune, precum şi multiple locuri în care deciziile sunt luate.[32]

După prezentarea generală a dezbaterilor teoretice care încearcă să explice fenomenul de europenizare, este necesară analiza mecanismelor prin care are loc acest proces de schimbare la nivelul politicilor, instituţiilor şi a proceselor politice a statelor naţionale. Există două tipuri de mecanisme, conform lui Radaelli, şi anume europenizarea "verticală" şi cea "orizontală". Mecanismele verticale demarchează în mod clar nivelul UE, unde politicile sunt definite, şi nivelul intern, unde politica trebuie să fie "metabolizată". În contrast, mecanismele orizontale privesc europenizarea ca un proces unde nu există nici o presiune pentru conformarea cu alte modele de politică UE. În schimb, mecanismele orizontale, implică o formă diferită de ajustare la Europa, bazată pe piaţa sau pe modelele socializării. Europenizarea orizontală reprezintă un proces de schimbare declanşat de piaţă şi de alegerea consumatorului sau de difuzarea de idei şi discursuri asupra noţiunii de bună politică şi practica cea mai bună. Mai precis, mecanismele verticale se bazează pe presiuni adaptaţionale, iar cele orizontale implică forme diferite de încadrare.[33]Acelaşi autor, împreună cu Simon Bulmer, realizează o distincţie clară între: guvernarea pe bază de negociere de la nivelul Uniunii Europene, guvernarea ierarhică cu mecanismele sale de comandă şi control, ce sunt rezultatul caracterului supranaţional unic al UE şi care permit verificarea implementării acordurilor de către statele membre, şi coordonarea facilitată. Pentru a demonstra şi explica mecanismele prin care se realizează procesul de europenizare, trebuie evidenţiate mai intâi

[31]*Ibidem*, p. 59.
[32]Mike GOLDSMITH, „Variable geometry, Multilevel Governence: European Integration and Subnational Government in the New Millennium", în: Kevin FEATHERSTONE ,Claudio M. RADAELLI, (eds.), *The politics of Europeanization*, Oxford, Oxford University Press, 2003, pp. 112–133.
[33]Claudio M. RADAELLI, „The Europeanization of Public Policy", în: Kevin FEATHERSTONE ,Claudio M. RADAELLI, (eds.), *The politics of Europeanization*, Oxford, Oxford University Press, 2003, p. 41.

caracteristicile acestor tipuri de guvernare, ce reprezintă în ultimă instanţă şi diverse tipuri de europenizare.

Astfel, guvernarea pe bază de negociere, demonstrează faptul că politica europeană este rezultatul unui proces de negociere, ce are loc la nivelul UE. Guvernele statelor membre ocupă locul principal prin participarea directă la masa de negociere sau prin stabilirea condiţiilor în care se deleagă puterea unor organe suprastatale precum Comisia Europeană sau Curtea Europeană de Justiţie. În această fază, europenizarea ia forma de „proiectare", deoarece modelele sau regulamentele politicilor naţionale sunt automat introduse în negocierile existente la nivelul UE. Gradul de europenizare poate fi redat prin măsura în care preferinţele statelor membre se îndreaptă către convergenţă, prin regulile de votare ale Consiliului sau prin procesul de învăţare, ce are loc la nivelul actorilor politici în urma întâlnirilor şi sesiunilor de negociere repetate la nesfârşit, până la luarea unei decizii.

Guvernarea ierarhică are în vedere situaţia în care instituţiile supranaţionale deţin o capacitate semnificativă de putere delegată. Astfel, la sfârşitul etapei de negociere, Consiliul aprobă de obicei legislaţia europeană, care trebuie pusă în aplicare la nivelul statelor membre, prin intermediul mecanismelor de comandă şi control, care sunt concepute pentru a crea încredere prin limitarea posibilităţii statelor individuale de a se sustrage acordurilor negociate. Primul mecanism prin care se realizează procesul de europenizare este reprezentat de integrarea pozitivă, a cărei politici implică cele mai directe cerinţe instituţionale în ceea ce priveşte ajustarea naţională. În general, aceste politici prescriu un model concret instituţional pentru obţinerea comformităţii la nivel intern, ceea ce duce la existenţa unui loc foarte scăzut pentru adaptarea într-un context instituţional intern, deja existent.[34] Directiva Apei Potabile din 1980 este un bun exemplu de reglementare de comandă şi control, deoarece standardele de bază definite prin intermediul acestei directive nu pot fi negociate şi trebuie aplicate în mod uniform la toţi furnizorii de apă. Cel de al doilea mecanism, integrarea negativă,nu presupune existenţa unui model instituţional, ci politicile acesteia vizează domeniile în care îndepărtarea barierelor naţionale în faţa comerţului, a investiţiilor, a libertăţii de stabilire şi a circulaţiei libere a oamenilor, este suficientă pentru a crea o politică comună. Impactul politicilor europene în domeniile integrării negative provine în principal din impactul faţă de structurile de oportunitate naţionale, mai exact din gradul în care distribuţia puterii şi a resurselor are loc la nivelul actorilor politici naţionali.[35]Este furnizat exemplul clasic al politicii privind competiţia la nivelul UE, politică ce stabileşte ce este acceptabil în cazul fuziunilor sau al acţiunilor de tip joint venture între companii, preţurile şi acordurile de împărţire a pieţei şi altele.

Coordonarea facilitată presupune faptul că Uniunea Europeană devine doar o arenă pentru schimbul de idei. Domeniile coordonării facilitate, precum gama de politici cuprinse în metoda deschisă de coordonare sau politica externă, prezintă anumite acorduri, sub forma unor declaraţii politice sau sub forma unor legislaţii uşoare, care vizează regulile de conduită care nu pot fi impuse la nivel legal, însă deţin o caracteristică legală prin faptul că trasează conduita instituţiilor, a statelor membre şi a tuturor actorilor politici participanţi. În aceste

[34]Christoph KNILL şi Dirk LEHMKUHL, „How Europe matters. Different Mechanisms of Europeanization", http://eiop.or.at/eiop/texte/1999-007.htm accesat în data de: 15.09.2014, p. 4.
[35]*Ibidem*, p. 6.

cazuri, instituţiile supranaţionale deţin puteri foarte limitate, mai exact nu pot acţiona ca agenţi ai europenizării însă acest lucru nu înseamnă că procesul de europenizare nu poate avea loc, ci doar că acesta este mult mai voluntar şi nonierarhic. Pentru a demonstra acest lucru, este folosit exemplul politicii externe, din anul 2003, când statele membre nu au putut cădea de acord asupra modului de abordare a regimului irakian a lui Saddam Hussein, sugerând că în acest caz politica externă nu a fost europenizată.[36]

Risse şi Börzel, în articolul „When Europe hits home: Europeanization and domestic change", afirmă că europenizarea poate să cauzeze trei grade diferite de schimbare internă. Primul rezultat al europenizării enunţat de aceştia este reprezentat de absorbţie. Prin intermediul acesteia, statele deţin capacitatea de a încorpora politicile sau ideile europene şi să-şi reajusteze instituţiile lor, fără ca să fie nevoie de o schimbare importantă a proceselor, politicilor sau instituţiilor existente. În acest caz, gradul de schimbare la nivel intern este scăzut, neexistând o schimbare substanţială a politicilor naţionale.

Cel de al doilea rezultat al europenizării este reprezentat de acomodare. În acest caz statele membre se acomodează cu presiunile europene prin adaptarea proceselor, politicilor şi a instituţiilor existente, fără să sufere schimbări la nivelul caracteristicilor esenţiale şi la nivelul inţelegerilor colective ataşate acestor caracteristici. Gradul de schimbare existent la nivel intern este modest.

Cel de al treilea rezultat al europenizării este reprezentat de transformare, prin care statele membre înlocuiesc politicile, procesele şi instituţiile existente cu unele noi, diferite în mod substanţial, sau le modifică pe cele vechi în asa fel incât caracteristicile lor esenţiale şi înţelegerile colective care stau la baza acestora sunt modificate fundamental. În acest caz, gradul de schimbare internă este ridicat.[37]

În anul 2005, Börzel mai adaugă două rezultate ale procesului de europenizare, ce se referă la circumstanţe mai specifice: inerţia şi regresul. Inerţia apare acolo unde statele în mod deliberat blochează cerinţele UE fie prin neimplementarea politicilor, fie prin angajare în respectarea parţială. Fără să conteze dacă gradul de incompatibilitate este ridicat sau scăzut, gradul de schimbare internă va fi limitat, cel puţin până în momentul în care se va construi o presiune politică suficientă pentru a putea furniza adaptarea naţională necesară. Regresul are loc atunci când statele nu blochează într-un mod simplu cerinţele UE la faza de implementare, dar în mod conştiincios dezvoltă noi politici naţionale care se află în divergenţă cu cerinţele UE. În consecinţă, politica naţională devine, nu mai puţin, ci mai mult, naţională.[38]

În concluzie, această lucrare şi-a propus să analizeze procesul de europenizare în complexitatea sa, şi în realizarea acestui demers, s-a început cu prezentarea celor mai semnificative definiri ale acestui concept dar şi cu analiza evoluţiei acestuia în literatura de specialitate, urmând redarea mecanismelor europenizării, precum şi a rezultatelor sale asupra instituţiilor, a politicilor şi asupra proceselor politice de la nivel intern, analizând însă şi

[36]Simon BULMER şi Claudio M. RADAELLI, „The Europeanization of Member State Policy", în: Simon BULMER ,Christian LEQUESNE, (eds.), *The member states of the European Union*, New York, Oxford University Press, 2005, pp. 357–384.
[37]Tanja A. BÖRZEL şi Thomas RISSE, „When Europe Hits Home: Europeanization and Domestic Change", file:///C:/Users/Inspiron/Downloads/SSRN-id302768.pdf accesat în data de: 14.09.2014, p. 10.
[38]Ian BACHE şi Andrew JORDAN, „Europeanization and Domestic Change", în: Ian BACHE ,Andrew JORDAN, (eds.), *op. cit.*, p. 28.

dezbaterile teoretice ce încearcă să explice acest proces. Totodată, mecanismele prin care europenizarea determină schimbări la nivelul statelor membre au fost redate atât din punct de vedere teoretic, prin explicarea termenilor de integrare pozitivă, integrare negativă sau coordonare facilitată, aşa cum au fost ei definiţi în literatura de specialitate, dar şi din punct de vedere empiric, prin folosirea exemplelor politicii de mediu, de concurenţă şi a politicii externe a UE.

BIBLIOGRAFIE:

Ian BACHE şi Andrew JORDAN, „Europeanization and Domestic Change", în: Ian BACHE ,Andrew JORDAN, (eds.), *The Europeanization of British politics*, Basingstoke [England], New York, Palgrave Macmillan, 2006.

Ian BACHE şiAndrew JORDAN, (eds.), *The Europeanization of British politics*, Basingstoke [England], New York, Palgrave Macmillan, 2006.

Tanja A. BÖRZEL şi Thomas RISSE, „When Europe Hits Home: Europeanization and Domestic Change", file:///C:/Users/Inspiron/Downloads/SSRN-id302768.pdf accesat în data de: 14.09.2014.

Tanja A. BÖRZEL şi Thomas RISSE, „Conceptualizing the Domestic Impact of Europe", în: Kevin FEATHERSTONE ,Claudio M. RADAELLI, (eds.), *The politics of Europeanization*, Oxford, Oxford University Press, 2003.

BULLER, JIM: GAMBLE, ANDREW, „CONCEPTUALISING EUROPEANISATION (A PROCESS WITHOUT A SUBJECT)", http://aei.pitt.edu/1724/1/bullerandgamble.pdf accesat în data de: 12.09.2014.

Simon BULMER, „Theorizing Europeanization", în: Paolo GRAZIANO ,Maarten P. VINK, (eds.), *Europeanization. New research agendas*, Houndmills, Basingstoke, Hampshire [England], New York, Palgrave Macmillan, 2007.

Simon BULMER şiChristian LEQUESNE, (eds.), *The member states of the European Union*, New York, Oxford University Press, 2005.

Simon BULMER şi Claudio M. RADAELLI, „The Europeanization of Member State Policy", în: Simon BULMER ,Christian LEQUESNE, (eds.), *The member states of the European Union*, New York, Oxford University Press, 2005.

Michelle CINI, „Intergovernmentalism", în: Michelle CINI ,Nieves PÉREZ-SOLÓRZANO BORRAGÁN, (eds.), *European Union politics*, Oxford, New York, Oxford University Press, 2010.

Michelle CINI şiAngela K. BOURNE, (eds.), *Palgrave advances in European Union studies*, Basingstoke [England], New York, Palgrave Macmillan, 2006.

Michelle CINI şiNieves PÉREZ-SOLÓRZANO BORRAGÁN, (eds.), *European Union politics*, Oxford, New York, Oxford University Press, 2010.

Maria G. COWLES, James A. CAPORASO şi Thomas RISSE-KAPPEN, *Transforming Europe. Europeanization and domestic change*, Ithaca, N.Y, Cornell University Press, 2001.

Kevin FEATHERSTONE şiClaudio M. RADAELLI, (eds.), *The politics of Europeanization*, Oxford, Oxford University Press, 2003.

Mike GOLDSMITH, „Variable geometry, Multilevel Governence: European Integration and Subnational Government in the New Millennium", în: Kevin FEATHERSTONE ,Claudio M. RADAELLI, (eds.), *The politics of Europeanization*, Oxford, Oxford University Press, 2003.
Paolo GRAZIANO şiMaarten P. VINK, (eds.), *Europeanization. New research agendas*, Houndmills, Basingstoke, Hampshire [England], New York, Palgrave Macmillan, 2007.
Adrienne HERITIER şiChristoph KNILL, (eds.), *Differential Responses to European Policies: A Comparison*, Lanham, Rowman & Littlefield, 2001.
Carsten S. JENSEN, „Neo-functionalism", în: Michelle CINI ,Angela K. BOURNE, (eds.), *Palgrave advances in European Union studies*, Basingstoke [England], New York, Palgrave Macmillan, 2006.
Christoph KNILL şi Dirk LEHMKUHL, „How Europe matters. Different Mechanisms of Europeanization", http://eiop.or.at/eiop/texte/1999-007.htm accesat în data de: 15.09.2014.
Robert LADRECH, „Europeanization of Domestic Politics and Institutions: The Case of France", *JCMS: Journal of Common Market Studies*, vol.32, nr. 32/1, 1994, pp. 69–88.
Robert LADRECH, *Europeanization and national politics*, Basingstoke, Hampshire, Palgrave Macmillan, 2010.
Thomas LAWTON, „Governing the skies: Conditions for the Europeanization of Airline Policy", *Journal of Public Policy*, vol.19, nr. 19/1, 1999, pp. 91–112.
Christian LEQUESNE şiSimon BULMER, (eds.), *Statele Membre ale Uniunii Europene*, Chisinau, Cartier, 2009.
Claudio M. RADAELLI, „The Europeanization of Public Policy", în: Kevin FEATHERSTONE Claudio M. RADAELLI, (eds.), *The politics of Europeanization*, Oxford, Oxford University Press, 2003, pp. 27–56.
Rogers SCULLY, „Rational Institutionalism and Liberal Intergovernmentalism", în: Michelle CINI ,Angela K. BOURNE, (eds.), *Palgrave advances in European Union studies*, Basingstoke [England], New York, Palgrave Macmillan, 2006.
ULRIKE LIEBERT, „Causal Complexities: Explaining Europeanization", http://www.monnet-centre.uni-bremen.de/pdf/wp/2002-1-Liebert.pdf accesat în data de: 12.09.2014.

THE ENGLISH „BODY POLITIC": THE ROLE OF A METAPHOR IN RENAISSANCE ENGLISH POLITICAL THEORY

Andrei Constantin Sălăvăstru, PhD, "Al. Ioan Cuza" University of Iaşi

Abstract: This paper aims at examining the role of a metaphor widely used in English political theory during the Renaissance: that of the „body politic". Tracing its immediate origins in medieval political theory, where it appeared for the first time in the twelfth century, in John of Salisbury's Policraticus, and with roots in the pagan and Christian antiquity, the analogy between the state and the human body was employed as one method of providing legitimacy and constructing a valid model of government. The specific English terms, „body politic", emerged only in the fifteenth century, in the writings of the famous English political theorist John Fortescue (c. 1394- c.1480). The concept was embraced by the subsequent English political theory and greatly developed during the next 150 years. Yet, the questionswhich arise are what was the purpose of this metaphor and how important was it for the English political thinkers?Was it meant to prove or merely illustrate ideas already held? The current paperargues that the concept of „body politic" served a rather similar purpose as it did in medieval political theory: to provide legitimacy, as the human body was held to be an ideal divine creation, and to provide a better understanding of the proposed type of government. The object of this analogy, the human body, will also make it more important than other such analogies, because the way the body is structured and the way it works can even determine the rulership patterns to be followed in the political models proposed by the theorists employing this metaphor.

Keywords: body politic, political disease, England, political thought, rulership.

In European political theory, starting with the twelfth century, with John of Salisbury and his famous treatise *Policraticus,* one can notice the emergence of a political metaphor consisting in drawing an analogy between the medieval state and the human body. The origins of this metaphor can be traced both in Greek and Latin philosophy, starting with Plato, and in early Church writings, such as the epistles of Saint Paul.According to David George Hale, in his work *The Body Politic,* „man accepted, in general, a view which saw the universe, the world, the church, the state and the individual, repeating the same pattern of arrangement and therefore exhibiting precise correspondences"[1]. The observation is correct, as the medieval and early modern mind was dominated by the idea that man was a microcosm which faithfully mirrored, on a lesser scale, the universal macrocosm. That was the basis for the analogy between the human body and the state and it will be openly acknowledged by writers who employed the respective analogy, such as the (less known) English jurist Edward Forset or the much more famous James I, king of England and Scotland, but also a political theorist in his own right, to name just two from the period which this paper discusses.

The analogy appears in the works of some of the most important political writers of the Middle Ages, such as the already mentioned John of Salisbury, then Thomas Aquinas, Giles of Rome, Marsilius of Padua, Jean de Paris, Christine de Pizan or Nicholas of Cusa. True, the respective analogy does not stay confined only to political works: its echoes can be

[1]David George Hale, *The Body Politic. A Political Metaphor in Renaissance English Literature.*Hague: Mouton, 1971, p. 47.

found in works of literature as well, but it is in political theory where its use had the most significance. In his *Policraticus,* John of Salisbury asserts that „a republic is, just as Plutarch declares, a sort of body which is animated by the grant divine reward and which is driven by the command of the highest equity and ruled by a sort of rational management"[2]. The purpose of using an analogy was to better illustrate one's argument, being a rhetorical device often employed during the Middle Ages, but also before or after. And one could say that medieval writers, many of them Catholic clerics, were basically pushed towards using the human body as their object of comparison by the precedent established by Saint Paul, when he wrote in one of his epistles that the Christian community is one body. References to this text of Saint Paul, in the context of the „body politic" metaphor, exist both in medieval and in early modern writings. In addition, the special place given to the body favored this choice even more: a major concern of political writers was to make their political model as legitimate and as unquestionable as possible. The human body, just like nature, was a creation of God: showing a similarity between state and body strengthened one's case significantly.

According to David George Hale, „the comparison is employed to defend and attack the established church, to promote order and obedience to secular rulers and to criticize political and economic abuses"[3]. As one can see, the goals pursued by its users can vary a lot, as the comparison lends itself to multiple interpretations. Yet, the common denominator of all the writings approaching this matter is the need for legitimacy. John of Salisbury used this analogy to propose a hierarchical and orderly political template, with the king as head and the clerics as the soul of the „body politic". More than one century later, another famous political writer, Giles of Rome, proposed in his *De RegiminePrincipum*a different political scheme and, in order to construct his argument and make it as convincing as possible, he drew inspiration from Aristotle's anatomy as described in *De Animalibus*, which established the heart as the most important part of the body: thus, for Giles of Rome, the king is no longer the head of the „body politic", but its heart, giver of life. Giles was likely torn between two allegiances: *De RegiminePrincipum*was a *specula principi*, dedicated to the future king of France Philip IV, but Giles was also connected with the Holy See, which claimed the headship of the Christian community for itself. To avoid the emergence of two heads it was convenient to compare the king with another part of the body – and the heart, which, with the resurgence of the interest in Aristotle's works during the thirteenth century, was suddenly gaining in importance, was perfectly suitable for this.

The use of this analogy, started in the twelfth century, continued during the early modern period and it became widespread in English political literature, from the late fifteenth century until the seventeenth century. According to Jonathan Gil Harris, „no matter how seemingly insignificant the body part, English writers from the Norman conquest to the Revolution proved themselves extraordinarily deft in establishing connections between the components of bodies natural and politic"[4]. Harris is correct in pointing out the popularity of this analogy in England, yet he exaggerated when it extended the time span to include the

[2] John of Salisbury, *Policraticus. Of the Frivolities of Courtiers and the Footprints of Philosophers*. EditedandtranslatedbyCary J. Nederman.Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p. 67.
[3]David George Hale, *The Body Politic*, p. 7.
[4]Jonathan Gil Harris, *The Foreign Bodiesandthe Body Politic: Discourses of Social Pathology in Early Modern England*.Cambridge: Cambridge University Press, 1998, p. 1.

Norman period as well. It is possible that Harris had John of Salisbury in mind when he made this assertion, yet to consider the latter an „English writer" is quite questionable, despite his anglo-saxon origins, while Henry Bracton, author of *De LegibusetConsuetudinibusAngliae*, did not use the concept of „body politic". Yet, Harris' remarks about the development of this metaphor during the English Renaissance, that „political writers of the sixteenth and the seventeenth centuries transformed the standard comparison between body and society into a highly sophisticated similitude informed by new developments in anatomical medicine and pathology"[5], are completely spot on. In medieval political literature, the analogy body/state was used mostly as support for the writer's main argument; but in the English Renaissance literature, not only such use continues, but, in some cases, this analogy basically became an argument in itself, capable of standing on its own feet and engulfing the entire treatise: such are Thomas Starkey's *A Dialogue between Reginald Pole and Thomas Lupset*or Edward Forset's*A Comparative Discourse of the Bodies Natural and Politique*.

A more ambivalent opinion regarding the worth of analogies was expressed by J.P. Sommerville, who points out that they „meant far more to people in the early seventeenth century than they would today"[6], but he also urges caution, because analogies „reinforced conclusions which had been reached by other means", without generating conclusions themselves[7].Yet, the difference between illustration and evidence often becomes more blurred over the argument and, besides, not all analogies have the same weight, thus bulking them together, as Sommerville does, is a mistake. The analogy with the human body, in particular, is clearly special and it goes further than merely establishing a parallel between the compared objects. In medieval political and theological literature, the Church (and the kingdom) were not merely analogous to the body – they actually *were* a body, a *corpus mysticum*, not just a simile, but „a sociological, organological or juristic notion"[8]. A similar approach can also be noticed in early modern English political thought, which held that the king possessed two bodies: a „body natural", mortal and subject to man's infirmities, and an immortal „body politic", defined as his „policy and government"[9]. As such, the existing similitude between the body and the realm tended to transform into an actual identity: and if such a close connection was established between the body and the polity (or parts of them), then one could also draw even conclusions regarding how certain aspects of the „body politic" were supposed to work, based on the examples provided by the knowledge of the human body.

The English term „body politic" was coined for the first time by John Fortescue, in his work *On the Governance of England* (also known as *The Difference between an Absolute and a Limited Monarchy*) and similar analogies between the state and the body can be found in his other work, *De LaudibusLegumAngliae*.Fortescue's two treatises brought two significant changes to the old corporal template devised by John of Salisbury and developed further by other medieval writers. First and foremost, the „body politic" changed from an universal

[5]*Ibidem,* p. 19.
[6]J. P. Sommerville, *Politics and Ideology in England 1603-1640.*London and New York: Longman, 1989, p. 48.
[7]*Ibidem,* p. 48.
[8]Ernst H. Kantorowicz, *The King's Two Bodies,* p. 202. For an analysis of the political concept of *corpus mysticum*(and its transition from a liturgical to a sociological and juristic meaning), see Kantorowicz, *The King's Two Bodies,* pp. 193-272.
[9]*Ibidem,* p. 7.

model, which was basically a general template which could have been applied to any Christian polity, to a „national" one. Second, Fortescue had a more pragmatic approach regarding the problems which can afflict the „body politic", problems which have an economic character.

The concept of „body politic" is mentioned for the first time in the second chapter of *On the Governance of England*, a short constitutional treaty, describing the (idealized) characteristics of the English government, as seen by John Fortescue, and contrasting them with the less perfect ones of the French government. In the respective chapter, Fortescue explains the origins of the two types of constitutions described in his book, *dominium regale*, where the king rules „by no other laws than his own will", and the *dominium politicum et regale*, which emerged as a result of a covenant between a community and its future king. The English constitution obviously belongs to the second type, which Fortescue considers far more preferable, and a mythological story of its establishment is provided by the author. It is in this context that the concept of „body politic" appears for the first time: „But afterwards, when mankind was more civilized and better disposed to virtue, [there arose] great communities, as was the fellowship that came in to this land with Brutus, willing to be united and made abody politic called a realm, having a head to govern it – since, following the saying of the Philosopher, every community united of many parts must needs have a head – then they chose the same Brutus to be their head and king"[10].

In his second work, *De LaudibusLegumAngliae*, Fortescue gives further hints as to what purpose these analogies between state and human body could serve. In imitating the structure of the body, the English political writer is able to deliver a strong argument in favor of the unicity of power: „Such a people does not deserve to be called a body whilst it is acephalous, i.e without a head. Because, just as in natural bodies, what is left over after decapitation is not a body, but is what we call a trunk, so in bodies politic a community without a head is not by any means a body"[11]. Appealing to the authority of Aristotle and his *Politics*, Fortescue argues that a people wishing to become a „body politic must always set up one man for the government of all thatbody politic", yet his rulership is not automatically the tyranny decried by ancient and medieval writers, not even the *dominium regale*, because the will of the people and the laws of the realm, which cannot be changed without the consent of the subjects, should restrain the ability of the ruler to govern according to his own pleasure only. Both these points are made with the help of corporal analogies: in a „body politic" where the king is the head, the will of the people represents the heart the body would wither and die without and the laws are the nerves which keep the body together.

The use of the „body politic" concept and of the analogies between state and body continued after John Fortescue as well. One of the most developed instances of this analogy can be found in the treatise of Thomas Starkey, *A Dialogue between Reginald Pole and Thomas Lupset*, written somewhere between 1529 and 1536, where the author describes in great detail the „diseases" afflicting the metaphorical body of the state. The purpose of the

[10]John Fortescue, *On the Laws and Governance of England*. Edited by Shelley Lockwood. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p. 86.
[11]John Fortescue, *De Laudibus Legum Angliae*. Edited and translated with introduction and notes by S. B. Chrimes. Cambridge: Cambridge University Press, 1949, p. 31.

author was to ingratiate himself to Henry VIII, whom Starkey's treatise was dedicated to, but also to provide solutions for improving the „health" of the realm. In his case, one could say that Starkey's analogies are not mere illustrations, but they are meant to suggest certain patterns of government. Starkey himself explains, albeit rather briefly and without going into much detail, the main motivation in choosing the human body as the object of this comparison with the state. The rationale behind this option is the fact that the body represented an ideal of harmony and proportions and, thus, „in thysprocesse we wyl take nature for our exampul& as nere as we can follow hyrsteppys"[12]. Within the framework provided by the „body politic" concept, Starkey makes use of a subsidiary analogy, that between physical disease and „disease" of the state. He identifies a set of eight major diseases afflicting, in his opinion, the English „body politic" and proceeds to recommend all kind of remedies for them, according to the medical principles of that age (which were dominated by the Galenic theories). Basically, one could say that the corporal analogy helped Starkey build a very thorough metaphor of „political medicine". In *A Dialogue*, Starkey's medical analogies serve as evidence, not as mere illustration: each „political disease" and the remedies brought up by Starkey, through the words of Reginald Pole, are questioned by Thomas Lupset in a „socratic" dialogue and the demonstrations of the former are constructed with the help of analogies.

Starkey was what one could call a proto-constitutionalist, but still loyal to Henry VIII. Yet, similar analogies can be employed from completely opposite perspectives, which shows the flexibility of the „body politic" concept. One such case was that of John Ponet, an English reformer who had to go into exile during the reign of Mary I Tudor. Ponet will refer to the old idea that a corrupt member which could not be healed had to be removed so that the rest of the body be saved in order to argue that even the head of the „body politic" (in that specific case, the king turned tyrant) could have such a fate – an unheard of idea and a very daring one. In Ponet's case, using the concept of „body politic" allows him to find an answer to the old question, what could and should be done if the king becomes a tyrant, by emphasizing the idea that obedience to one's sovereign must be limited: „if the sinewes be to much racked and stretched out, or to much shrinked together, it briedethwonderfullpaynes and deformities in manes body; so if Obedience be to muche or to litell in a common wealthe, it causethmuche evil and disordre"[13]. Ponet's opinion is an outlier, as the typical English political theory emphasized that rebellion was never justified, regardless of the king's flaws. As such, we could argue that, in Ponet's case, the corporal analogies were supposed to illustrate *and* provide evidence; because, while Ponet might have already held such opinions regarding the limits of obedience, the mainstream English political theory clearly did not[14]. Thus, Ponet had to make a very good case in order for his argument to have any chance to stick – and the corporal analogy was the tool he picked for this purpose.

The corporal analogies entailed by the concept of „body politic" can be employed not only to promote an ideal way of governing (like Starkey) or attack a hostile *status quo* (like Ponet), but also to defend an already established polity. For instance, in 1595, the English

[12]Thomas Starkey,*A Dialogue between Reginald Pole and Thomas Lupset*. Edited by T. F. Mayer. London: Butler & Tanner, 1989, p. 96.
[13]John Ponet, *A ShortTreatise on Politike Power.*Amsterdam: TheatrumOrbisTerrarum, 1972, C8.
[14]See J. W. Allen, *A History of Political Thought in theSixteenthCentury.* New York and London: Methuen, 1964, pp. 125-134.

cleric Richard Hooker made use, in his work *Of the Lawes of Ecclesiastical Politie,* of similar analogies in order to defend the organization of the Anglican Church against the attacks of the radical puritans. According to Hooker, the Church of Rome was indeed afflicted by „very foule and grosse corruptions", but the puritan reformers lacked „the exact skill and knowledge to discerne"[15]. As a „body politic", the Church of England could and should be healed, but Hooker distanced himself from the radicalism of the puritans. The explanation for this attitude resides in the fact that Richard Hooker wrote as a representative of the Elizabethan Church, which, while denying the Pope's authority, still preserved many Catholic elements, with regard to its organization and rituals. By referring to the medical principles of that age, Hooker tried to show the dangers involved in the solutions recommended by the puritans – „the ground of which politique position is that evils must be cured by their contraries –, pointing out that „he that will take away extreme heate by setting the body in extremitie of cold, shall undoubtedly remove the disease, but together with it the diseased too"[16].

It would be quite impossible to mention all the writers who used the concept of „body politic" in their books, due to their impressive number, yet there is one case which deserves a special attention, from the perspective of this paper's purpose. Albeit most writers inserted the respective analogy in their texts without any additional explanations, as if the similarity between the human body and the state was an obvious and natural thing, there is at least one author who felt the need to provide a justification for his choice – justification which, luckily, is extremely thorough. That author is Edward Forset, an English jurist who lived between 1553 and 1630 and published in 1606 a treatise called *A Comparative Discourse between Bodies Natural and Politique.* The treatise was written immediately after the infamous Gunpowder's Plot and Forset was involved in its prosecution – some allusions to that event can be noticed in the text of the treatise. Its preface, called *To the Reader,* provides the main explanation in favor of using the similarity between the human body and the state as an argument in political debates. The first (self-confessed) reason would be the better illustration of one's point with the help of analogies, because „the Commonweale with all her parts, orders, qualities and requisites whatsoever is (for better apprehension and illustration) set forth by sundry fit resemblances"[17]. That was a common trope in medieval and early political literature: in order to cater to an audience as large as possible and, especially, in order to remove all possible doubts or misinterpretations, the clarity of one's argument was paramount. In addition, the main target audience of this sort of treatises consisted usually of people whose education was far above the average (for instance, in Forset's case, *A Comparative Discourse* would have had first and foremost a parliamentary and juridical audience). Since many books of this kind were polemical or supported controversial position, their authors could expect them to come under serious attack – thus, they had to make them as less vulnerable as possible. Forset's opinions as expressed in *A Comparative Discourse* could be rather easily labeled as absolutist and that could have drawn the ire of the Parliament, especially the House of Commons, who was extremely sensitive to suggestions that the king

[15]Richard Hooker, *Of the Lawes of Ecclesiastical Politie*.Menston: The Scholar Press Limited, 1969, p. 184.
[16]*Ibidem*, p. 183.
[17]Edward Forset, *A Comparative Discourse of the Bodies Natural and Politique*. Amsterdam: TheatrumOrbisTerrarum, 1973, Preface.

could give or change laws at his own discretion – the main tenet of absolutist rule. A rather similar case occurred several years later, in 1609, when another English lawyer, John Cowell, was bitterly attacked in Parliament for several statements in his book *Interpreter* that the king was above the law and had his book banned.

An analogy with the body was considered more suitable than any other because the body itself was regarded, in medieval and early modern mindset, as representing a microcosm which was faithfully mirroring the organization and the workings of the universal macrocosm. Forset is aware of this as well and states as much in his introduction, writing that the best analogy was „eyther by the universall masse of the whole world (consisting of all the severallsubsistances in that great frame by the high wisdome and might of God compact and united) or else by the body of man, being the lesser world, even the diminutive and modell of that wide extending universall"[18].

Another fundamental reason why a writer would pick the analogy with the human body in order to construct his argument and which is pointed out by Edward Forset in no uncertain terms is that of legitimacy. According to the medieval outlook, both the human body and the universe were the direct creations of God and, as such, they were (originally) flawless. If the human body happened to display some failure, it was the fault of the man himself, with direct or indirect divine intervention (as the medieval mindset often established a connection between sin and bodily flaws or afflictions). In such circumstances, making a comparison with the human body was extremely tempting. If the author managed to prove that his political model followed God's patterns as seen within the body, then his argument gained significantly more weight: „the uttermost extent of mans understanding can shape no better forme of ordering the affayres of a state, than by marking and matching of the workes of the finger of God, eyther in the larger volume of the universall, or in the abridgement thereof, the body of man"[19].

Forset commented that an analogy between the state and the universe would also be apt: it would certainly satisfy one's desire to provide his argument with an object of comparison of the greatest possible dignity, in this relentless search for legitimacy. Yet, in his opinion, the comparison with the human body is far more preferable, „being of more facilitie to bee understood (as deduced from a more familiar example) and equalling the other both in dignitie (having the same author) and in certayntie (respecting the fitnesse of their relation) may also sort both agreeably with other mens likings (as bred in their bosomes) and with mine intentions, which seeketh wholly a demonstrative plainenesse"[20]. The universe was a much more vague concept, which (and that was a major problem) could not be easily visualized and, as such, accurately describing its structure and workings to an audience was far more problematic. Moreso, it was easier for Forset himself to resort to the analogy with the body: he had studied at Cambridge at a time when Galenic medicine and anatomy enjoyed widespread attention and, thus, it is likely he had become greatly familiar with them. It is plain from the text of the treatise itself that Forset was not a novice in this regard, as he used extensive medical terminology and displays great knowledge of the Galenic principles.

[18]*Ibidem*, Preface.
[19]*Ibidem*, Preface.
[20]*Ibidem*, Preface.

Finally, the existence of a strong tradition for this analogy, as we have seen, must have encouraged Forset in the same direction: in undertaking this task, to draw a parallel between the state and the human body and use it to support his political ideas, Forset treads on familiar ground. In this regard, he is clearly not an outlier, but someone who continues, albeit to a greater extent than most of his predecessors, an already existing and well-established trend.

Still, there are limitations in the usefulness of such analogies, which the contemporary writers were aware of. Forset himself admits as much, by acknowledging that one could not seriously expect to find similarities for absolutely every detail in the structure of the state and the human body: „That it be not exacted or expected of me, so mincingly to manage this matter, as that unto every particular part or facultie of our human nature, I must needs find out in the States bodie some severall members or braunches entirely matchable to the same"[21]. Yet, while a perfect similarity was very unlikely, Forset considered that such a thing should not have impeded his overall argument. If a resemblance exists, then, according to Forset, it should make that particular assertion valid[22].

How much significance did this analogy have in the political debates of that time can be seen from the very fact that this kind of arguments did not remain consigned to the pages of political treatises. A reference to the concept of „body politic" appears, for instance, shortly after its introduction in English political thought by John Fortescue, in the draft of a sermon which bishop John Russell, chancellor of University of Oxford and Chancellor of England, proposed to deliver before the first Parliament of Richard III, in 1483. The bishop „extracted" the notion of „body politic" from the famous assertion of Saint Paul, which served as inspiration for so many instances when the respective metaphor was employed. In the words of Russell, Saint Paul „lykkenythe the mystik or the politike body of congregacione of peuple to the naturalle body of man, concludynge that, lyke as yn the body naturalle every membre hath compassion of other, yn so moche that the moste noble membre may not sey to the lest or vileste of them alle, I have no need of the"[23]. Russell did not use only the already established expression *corpus mysticum*, but also made room for the new one of „body politic". The rest of Russell's statement is classic corporal analogy, quoting directly from Saint Paul: the body is a functioning whole, every part has need of the other and the „body politic" faithfully mirrors the physical body, with every estate being ordained to support the other and avoiding all manner of „strife and division". Russell is a cleric and, as such, he drew upon Saint Paul's words, which referred to the Church as the body of Christ, to assert a metaphor which defined the realm in similar terms: a theological construct became thus a political one.

Going further in time, closer to the end of the period discussed in this article, in 1609, no one other than James I himself made a direct reference to this analogy between the state and the human body, emphasizing the unique and special status of the king, in a speech delivered in front of his Parliament. At that time, the Parliament's attention had been caught by the so-called „Cowell case", an English lawyer who had written a book, *Interpreter*,

[21]*Ibidem,* Preface.
[22]*Ibidem,* Preface.
[23]Stanley Chrimes, *English Constitutional Ideas in the Fifteenth Century.* Cambridge: Cambridge University Press, 1936,pp. 185-186.

including some statements that the king was above the law. The debate over Cowell and his book was not particularly pleasant for James I, for two reasons: first, because it brought into the spotlight the matter of the king's special powers, the so-called royal prerogative, which James did not want discussed, undoubtedly aware how sensitive an issue could this be. Second, James I wanted the Parliament to vote new subsidies and did not want the Parliament's attention to be distracted by other matters. The speech itself was mostly devoted to the financial question. Yet, at the very beginning, James I also touched the subject of the relationship between king and law and the concept of „body politic". In this analogy, he asserted, „kings are compared to the head of this Microcosme of the body of man"[24]. James' reference to this concept was brief, but it mentioned the king's special position as „physician of the realm", position emerging from his role as the head of the body: „And lastly, as for the head of the naturall body, the head hath the power of directing all the members of the body to that use which the judgement in the head thinkes most convenient. It may apply sharpe cures, or cut off corrupt members, let blood in what proportion it thinkes fit, and as the body may spare"[25].

The conclusion which can rightfully be drawn from all the examples provided is that analogies in early modern England were a very powerful tool for conveying a message. And using such an impactful term like the „body politic" was certain to impress upon the audience the weight of the argument. When James I wanted to convince his Parliament to vote for new subsidies, he did not proclaim his right to tax his people at will – assertion which could have been met with hostility in the Parliament and especially in the House of Commons. But he took care to emphasize the special status of the monarch, by a threefold analogy: with God, with the father of a family and the head of the body. The other two comparisons used by James I clearly reveal the significance of the „body politic" metaphor. Similarly, when English political writers wanted to strengthen their argument, argue a more controversial idea or provide an ideal pattern of governance which should have been followed, the „body politic" and the corporal analogies which it entailed was their choice.

BIBLIOGRAPHY:

Allen, J. W. *A History of Political Thought in the Sixteenth Century.* London: Methuen, 1964.
Chrimes, Stanley. *English Constitutional Ideas in the Fifteenth Century,* Cambridge: Cambridge University Press, 1936
Fortescue, John. *On the Laws and Governance of England*. Edited by Shelley Lockwood. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
Fortescue, John. *De LaudibusLegumAngliae*. Edited and translated with introduction and notes by S. B. Chrimes. Cambridge: Cambridge University Press, 1949.
Forset, Edward. *A Comparative Discourse of the Bodies Natural and Politique*. Amsterdam: TheatrumOrbisTerrarum, 1973.

[24]Charles Howard McIlwain (ed.), *The Political Works of James I*. Cambridge and London: Harvard University Press, 1918, p. 307.
[25]*Ibidem*, pp. 308-309.

Hale, David George. *The Body Politic. A Political Metaphor in Renaissance English Literature*. Hague: Mouton, 1971.
Gil Harris, Jonathan. *Foreign Bodies and the Body Politic. Discourses of Social Pathology in Early Modern England*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
Hooker, Richard. *Of the Lawes of EcclesiasticallPolitie*. Menston: The Scholar Press, 1969.
John of Salisbury. *Policraticus. Of the Frivolities of Courtiers and the Footprints of Philosophers*. Edited and translated by Cary J. Nederman. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
Kantorowicz, Ernst H. *The King's Two Bodies. A Study in Mediaeval Political Theology*. Princeton: Princeton University Press, 1997.
McIlwain, Charles Howard, ed. *The Political Works of James I*. Cambridge and London: Harvard University Press, 1918.
John Ponet.*A ShortTreatise on Politike Power*.Amsterdam: TheatrumOrbisTerrarum, 1972.
Sommerville, J. P. *Politics and Ideology in England 1603-1640.* London and New York: Longman, 1989.
Starkey, Thomas. *A Dialogue between Reginald Pole and Thomas Lupset*. Edited by T. F. Mayer. London: Butler & Tanner, 1989.

Acknowledgements: This work was supported by the strategic grant POSDRU/159/1.5/S/140863, Project ID 140863 (2014), co-financed by the European Social Fund within the Sectorial Operational Program Human Resources Development 2007 – 2013.

ELEMENTS OF ETHICS IN THE THOUGHT OF HEIDEGGER

Ovidiu-Marius Bocşa, PhD Student, Technical University of Cluj-Napoca, Baia Mare Northern University Centre

Abstract: The purpose of this paper is to find those necessary and sufficient aspects that would entitle us to talk about Elements of Ethics in the case of Heidegger. We follow some representative thoughts trapped in the meanings` game. We rely on the possibility of "inhabited traces", particularly in the relevant questions' circle from two works.

Keywords: communicatvity, communicability, truth of being, humanism, ethical housing

1.Introducere

S-ar părea că Martin Heidegger[1] n-a scris despre etică, sau în orice caz foarte puţin, iar afirmaţia sa că etica nu intră în preocuparile sale, ar întări această opinie. Faptul că n-a respins nazismul în 1933, ba chiar vedea o posibilă soluţie în activitatea partidului nazist în privinţa organizării eficiente a societăţii, ar fi motive suficiente pentru a-i pune la îndoială disponibilităţile reflecţiei etice.[2]

De altfel unii exegeţi subliniază faptul că în pofida căutării neobosite a gânditorului, în cele din urmă se ajunge la nihilism. Este vorba despre un fenomen european extins, explicat de Karl Löwith[3] pornind de la versiunea lui Nietzsche şi influenţa[4] acestuia asupra lui Heidegger pentru care, nihilismul e manifestarea fiinţei în unic sens valoric, în regresie până la anihilarea ei. În acest context, de vreme ce fiinţa îşi pierde autonomia, relaţia gândirii cu fiinţa apare "distorsionată", "deviată", "inautentică" şi "incorectă".[5] S-ar părea că cercetarea intreprinsă în *Sein und Zeit* nu făgăduieşte şi nici nu ne călăuzeşte spre depăşirea

---

[1] *Controversat în multe privinţe,Martin Heidegger (26 septembrie, 1889 –26 mai, 1976) este un nume de referinţă pentru filosofia germană căreia i-a dat o nouă orientare,retrezind interesul pentru misterul fiinţei şi modul în care aceasta îşi găseşte lăcaşul în limbaj.*

[2] *În calitate de rector al Universităţii (ales în 21aprilie 1933), i se impută faptul că s-a înscris în Partidul Naţional Socialist pe care îl susţine public ,şi chiar dacă un an mai târziu renunţă la funcţie îşi menţine poziţia în partidul nazist.Vezi opinia unor personalităţi precum Hannah Arendt, Wolfgang Stegmüller Hans Georg Gadamer, în notele 11.12,13 din http://ro.wikipedia.org/wiki/Martin_Heidegger*

[3] *Karl Löwith (9 ian. 1897 – 26 mai 1973), filosof german, fost student al lui Heidegger şi autor a peste 300 scrieri. Vezi:Martin Heidegger.European nihilism Ed. Richard Wolin,trans.Gary Steiner,Columbia University Press, NY, 1995*

[4] *Până la constituirea poziţiei lui Heidegger,se poate observa interesul critic faţă de gândirea lui Nietzsche şi a impactului cultural datorat pierderii interesului pentru divin ; în contextul studiului istoric al ontologiei , ca şi în trecerea de la "primul început" la "celălalt început" din Beiträge precum şi alte scrieri, inclusiv "Kehre" în contextul conexiunii ontologiei fundamentale cu critica tehnologiei şi renunţării la "temeiul iniţial" (adică omul , care la rândul său vădeşte nevoia altui temei mai puternic (posibilă referinţă pentru "gândirea slabă" ulterioară) ; contextul apărării pretenţiei heideggerene referitoare la statutul filosofiei în cadrul celui de-al treilea Reich, şi confruntării cu Partidul Naţional Socialist.*

[5] *Ca o continuare ,sau alternativă faţă de impasul heideggerian,s-ar putea vorbi despre orientarea hermeneutică a lui George Gadamer, care ne aminteşte de al treilea palier al trilemei lui Gorgias, adică transferul de interes spre posibilităţile şi legitimarea comunicării printr-o nouă exigenţă conform căreia "fiinţa care poate fi înţeleasă e limbajul."*

nihilismului[6], ci dimpotrivă, aduce o întristătoare reconfirmare prin experimentarea sa la nivel ontologic. Cu toate acestea, studiul nostru vădeşte prezenţa unor aspecte etice în scrierile heideggeriene, în gândirea sa. Pornim de la presupoziţia întâlnirii unor aspecte de ordin istoric, social, politic, de raportare la timp, în special la timpul epocii sale atât de complexe şi controversate. Chiar dacă referirile sunt uneori sporadice, tangenţiale sau indirecte, prin juxtapunerea lor se pot deduce elemente de etică şi metafizică şi distincţia dintre acestea. Efortul nostru se orientează spre dezvăluirea relaţiei dintre etică şi metafizică în gândirea lui Martin Heidegger, în special din "Fiinţă şi timp" şi din "Repere pe drumul gândirii". Există un filon ascuns al filozofiei care se întoarce ofensiv împotriva tradiţiei. În acest filon este înscris şi demersul lui Nietzsche cu „răsturnarea valorilor" şi „filosofia cu ciocanul din „Amurgul zeilor" înfruntând făţiş tradiţia. Încercarea de recuperare a metafizicii „nu trebuie să fie doar un pas înapoi în domeniul metafizic, ci şi un pas înainte sub puterea transformatoare a eticii", este de părere, Joanna Hodge[7] în *Heidegger and ethics*. Raţionamentul pe care îl propune ţine de filonul aurifer al gândirii etice[8] care poate fi localizat în spaţiu şi timp. Pe de o parte, cuvintele sunt purtătoare ale unor semnificaţii profunde, iar adesea şi a unor încărcături emoţionale, după cum ne indică demersul atât de specific heideggerian, oferind prilejul preluării de termeni ce fac parte din limbajul etic: dreptate, justiţie, responsabilitate, rău, autonomia, și relația dintre teorie şi practică. Preocuparea de bunăstarea fiinţei umane ar presupune şi reguli de conduită umană. Într-un context mai specfic, pentru fiinţă este importantă constituirea şi sesizarea legăturii dintre tipurile de diferență și alteritate în cadrul analizei fiinţei privilegiate, care este Dasein.[9] Remarcăm ambiguitatea implicării lui Heidegger în problemele nazismului şi anume o obiecţie ce ar însoţi presupoziţia căutării eticului sau a politicului ce-i vin în întâmpinare şi –subliniem-importanţa distincţiei, din care se poate învăţa. Otto Pöggeler[10], unul dintre cei mai autorizaţi interpreţi ai lui Haidegger, vorbeşte despre auto-amăgire şi o „conduită a supravieţuirii", care "pot fi înţelese doar de cei care au trăit acele vremuri"

---

[6] *Dacă nihilismul presupune nivelarea fiinţei în fiinţări, urmează uitarea fiinţei, fapt ce caracterizează metafizica occidetală (în sens apropiat de Nietzsche) şi care reduce fiinţa la "valoare" adică la validitatea pusă şi recunoscută de şi pentru subiect. Depăşirea metafizicii este de fapt demersul recunoaşterii faptului că dacă omul e cel ce întemeiază,la rândul său are nevoie de un temei ,aşadar întemeierile de până acum bazate pe Dasein n-ar fi decât versiuni ale unui acceptabil deopotrivă epistemologic şi etic.Considerăm că însăşi conceptualizarea acceptabilului rămâne una din dificultăţile şi sarcinile actuale.În sensul bun ar trebui întrevăzută responsabilitatea.Dar şi aceasta presupune un acceptabil şi pragurile sale.*

[7] *Joanna Hodge , Heidegger and ethics , Routledge,1995, London p.1 http://www.lightforcenetwork.com/sites/default/files/Heidegger%20and%20Ethics%20-%20Joanna%20Hodge.pdf*

[8] *Avem în vedere prezenţa "auriferă " timpurie la Platon, Aristotel, Augustin, Luther, Hume, Kant, Schelling şi chiar la maeştrii bănuielii :Nietzsche , Freud,Marx detectabilă şi în „zgura" de mai târziu, post-modernă.*

[9] *În acest sens, Joanna Hodge op. cit. p.2 vorbeşte despre trei versiuni de etică, sau trei posibilităţi de întâlnire a eticului la Heidegger,care se aseamănă cu stadiile propuse de Kierkegaard. http://www.amazon.com/Heidegger-Ethics-Joanna-Hodge/dp/0415096502*

[10] *Otto Pöggeler,The Paths of Heidegger's Life and Thought (Contemporary Studies in Philosophy and the Human Sciences), translated by John Bailiff, 1997 ; Philosophie und Politik bei Heidegger. Alber, Freiburg / München 1972, 2. Auflage 1974.* ISBN 3-495-47261-4*; Otto Pöggeler (1993).* "Heidegger's political self-understanding"*. In* Wolin, Richard*. The Heidegger Controversy: A Critical Reader.* MIT Press*. p. 198.* ISBN 978-0-262-73101-0*. Septembrie 2013.*

2.Stadiul cercetării

Există cercetări în privința descifrării eticului din viața lui Martin Heidegger, a modalității raportării lui la evenimentele istoriei. Pe această linie găsim încercările făcute de Otto Pöggeler și Joanna Hodge despre care am amintit deja. Pe de altă parte Jürgen Habermas în *Heidegger împotriva lui Heidegger*[11] focalizează atitudinea şi opinia acestuia în privinţa problemelor capitalismului târziu. Heidegger susţinea ceea ce i se părea atunci, o soluţie salvatoare constând în organizarea societății într-un chip nou, în care s-ar fi afirmat pozitiv prin partidul la putere, cu răspunsurile ce se interesau de nevoile autentice ale poporului german, în timpuri de criză. Dar acele răspunsuri, în ciuda grupării în jurul unei personalități charismatice plină de promisiuni, foarte curând s-au îndepărtat de adevăr, dovedindu-se nu numai greșite, dar și extrem de periculoase. Raționalitatea își va dovedi eșecul prin ororile sistemelor totalitare, după cum va susține cu îndreptățire Theodor W. Adorno[12]. Anumite reticenţe pe care cesta le are faţă de alternative etice de tip generalizat, se datorează vulnerabilităţii raţiunii însăşi în faţa ideologiilor. Arătând că "viaţa bună nu poate fi găsită în cadrul celei greşite"[13], Adorno va sugera nevoia unor schimbări în însuşi sistemul de organizare a societăţii bazate pe forme de dominaţie, "comodităţi" şi "consumerism" şi pe o "industrie a culturii", care de fapt orientează spre acelaşi declin şi spre aceleaşi dezastre. Jürgen Habermas[14] analizează tipurile de criză, pe lângă cea economică, și anume crizele de raționalitate, de motivaţie şi de legitimitate care nu pot rămâne fără urmări. Reiterările în timp ale acelorași probleme, indică același adevăr sugerat de Heidegger (când se referă la lipsa de autenticitate a vieţii) şi de neocolit în zilele noastre de retrosociologii cu palierele ştiute în care se situează noile pericole. După cum observăm, persistă unele întrebări heideggeriene ale căror ecou se resimte puternic şi astăzi. Ele nu rămân suspendate într-un orizont al aşteptării, ci aşa cum am indicat deja câteva direcţii de dezvoltare, solicită efortul actual şi cel viitor de înţelegere, comunicare a experienţei şi selecţie în direcţia unei "solidarităţi de rezistenţă" - pentru a folosi o expresie adorniană.

Ne concentrăm asupra comunicativităţii[15] şi comunicabilităţii[16] unor întrebări esenţiale de filiaţie heideggeriană. Evidenţiind limitele oricărei filosofii propunătoare a

---

[11] *Vezi Andrei Marga,Acţiune şi raţiune în concepţia lui Jurgen Habermas,Dacia,1985,p15*

[12] *Theodor Ludwig Wiesengrund Adorno (*11 septembrie 1903 –6 august 1969*)* filozof, sociolog, muzicolog *şi* compozitor german *,face parte din prima generaţie a* Școlii de la Frankfurt *şi promoror al gândirii critice. La rândul său influenţat de Walter Benjamin , va arăta pericolul ascuns în progresul ştiinţei,tehnologiei şi raţionalităţii însăşi când se pierde simţul etic şi respectul pentru viaţă. Imperativul adornian se referă la efortul educaţiei împotriva barbariei,efortul permanent al omenirii pentru evitarea unor catastrofe de tipul Auschwitz. Proiectul adornian porneşte de la studiul personalităţii într-un mediu de o anumită factură, în direcţia freudo-marxistă. Vezi:http://plato.stanford.edu/entries/adorno/; Vezi şi contextul conflictual a celor două tradiţii a gândirii europene din secolul XX: ontologia lui Heidegger şi teoria critică adorniană: Iain Macdonald and Krzysztof Ziarek ,Adorno and Heidegger, Philosophical Questions 2007,ISBN: 9780804756365* .

[13] *Vezi motto la prima parte din Minima moralia*.

[14] *Student al lui Adorno şi apoi urmaş al acestuia la conducerea Şcolii de la Frankfurt, Jürgen Habermas (n.1929) dă o nouă orientare gândirii critice considerând că raţionalitatea ţine de trei contexte: epistemic, practic şi intersubiectiv. Acordâmd o importanţă prioritară nu atât cunoaşterii particulare cât accentului pragmatic în direcţia "atitudinii performante" şi eficienţei "comunicării libere de constrângeri în sfera publică", dezvoltă un program (în care se simte influenţa lui Karl-Otto Apel) pe linia eticii discursului şi a unei solidarităţi induse în direcţia morală: problemele practice ţin de admiterea sau respingerea unor norme de acţiune.*

[15] *Comunicativitatea ţine de tipuri de comunicare (interpersonală, de grup, respective mixtă când se are în vedere limbajul comun, cel ştiinţific sau categorial-filosofic), pe când comunicabilitatea se referă la condiţii*

"altceva" în locul fiinţării, o direcţie înţelegătoare a temerii sau angoasei, vine oarecum în întâmpinarea filosofului care a arătat că nimicul nu e negarea fiinţării, ci "vastitatea termenului opus", sau "vălul fiinţei" ca treapta ei premergătoare şi stare de spirit. Posibilitatea comunicării unei experienţe esenţiale ţine în viziunea sa de "gândirea esenţială" (cuprinzătoare a gândurilor determinate pornind de la "altceva-ul fiinţei", sau o "alteritate a ei", în termeni post-heideggerieni) iar "gîndirea esenţală presupune un sacrificiu", adică "o risipire de sine a omului în vederea vegherii fiinţei" şi cu "o răspundere aparte faţă de cuvânt.[17] Desigur, ceea ce poate fi comunicat prin intermediul operei heideggeriene este relaţia mereu îmbogăţită între Dasein şi situaţia sa existenţială. Credem că atâta vreme cât acesta este temeiul şi substratul semnificaţiilor în sumaţiunea lor latentă, se are în vedere corectitudinea înţelegerii prin raportare la subiectul logic. În devenirea sa însă , raporturile pot fi schimbate printr-o răsturnare (Kehre) ulterioară în care accesul la fiinţă rămâne limitat dintr-o perspectivă epistemologică, nu însă şi sub aspectul unei moralităţi creative ce-şi caută adeverirea din exterior. Faţă de "subiectivitatea adeveritoare"[18] , această ordonare în jurul unor linii de forţă ale existenţialelor indică o disponibilitate distinctă căreia nu ne putem sustrage, care ar putea fi un alt-ceva în noi, mai puternic decât noi, sau "alţii ce ne populează sinele", ca "umbră a realităţii"[19] faţă de care se arată receptivă aşa-numita „gândire slabă"[20] a postmodernismului.

(fondatoare) ce fac posbilă interacţiunea şi înţelegereaa sensului. Făcând respectiva disociere a termenilor Francisc Jaques este preocupat de acest al doilea context în care credem că are o contribuţie important şi Heidegger.Vezi Teodor Vidam ,Întemeierea eticii comuncării: Francisc Jaques în şi faţă de K-Otto-Apel şi J.Habermas; http://www.history-cluj.ro/SU/anuare/2010/Continut/art26Vidam.pdf

[16] *Vorbind despre comunicabilitate intuim 3 contexte greu detectabile la Heidegger pentru a avea certitudinea unei "etici comunicative".Privim în direcţia "reconstrucţiei raţionale" a judecăţilor morale şi acţiunilor morale relevante apaţinând cotidianului; contextul "limbajului obişnuit" (şi dincolo de acesta) al observării etapelor dezvoltării judecăţii morale şi fundamentelor normative din ştiinţele sociale; al cercetării meta-etice privitoare la strategii indivduale şi colective în căutarea acceptablului ce să acopere nevoile economice,politice şi concilierea conflictelor de interese. Pentru F. Jaques, op. cit ., p. 584„Exigenţa comunicabilităţii este în acelaşi timp universală şi istorică, etică şi semantică."*

[17] *Martin Heidegger,Repere pe drumul gândirii ,Ed.Politică 1988,pp 278-189*

[18] *De observat la Kierkegaard sau Dostoiewski, comparative cu Max Stirner (Joseph Kaspar Schmidt,1806-1856) admiţând că fiecare fiinţă şi-ar putea fi sieşi suficientă ar veni în apărarea uncităţii fiecăruia ,"deoarece orice ar putea exista deasupra "mea" ,fie Dumnezeu, fie omul, slăbeşte simţul unicităţii mele." Vezi :Der Einzige und sein Eigentum (Unicul şi proprietatea lui)Ed.Erich Stolpe ,Leipzig,1929 pp.148-164*

[19] *Emmanuel Lévinas, La réalité et son ombre .Pentru acesta, pp.126-133," La réalité ne serait pas seulement ce qu'elle est, ce qu'elle se dévoile dans la vérité, mais aussi son double, son ombre, son image"(Realitatea nu este doar ceea ce este,ci ceea ce se dezvăluie în adevăr ,dar şi dublul său,umbra,imaginea) .*

[20] *S-ar putea spune pe scurt, că postmodernitatea sau lumea postnietzscheană reflectă ideea unui sfârşit al modernităţii cu imposibilitatea întoarcerii spre centru, dar păstrând dreptul rememorării sau reamintirii heideggeriene.Criza umanismului anunţată de Nietzsche, descrisă de Heidegger este moştenită de secolul în care trăim. Nihilismul nietzschean sau heideggerian indică criza fiinţei. Teoria filosofică a ontologiei slabe, la G.Vattimo, se leagă de depăşirea heideggeriană (Verwindung), deoarece trecutul s-a fărîmiţat în contextual epocii noastre nihiliste care nu mai consideră adevărul un concept gnoseologic, pentru că el nu mai este întemeiat pe o realitate metafizică stabilă. Diminuarea subiectului ca şi a adevărului, face ca acesta din urmă să fie un concept instrumental de comunicare şi interrelaţie, foarte apropiat de conceptele estetice. Postmodernismul vine cu o concepţie nonmetafizică despre adevăr, dinspre direcţia artei şi retoricii nu după modelul cunoaşterii ştiinţifice. Conceptul de "gândire slabă", cel puţin la Vattimo se referă la o ontologie a declinului în sens heideggerian ,hermeneutic.Vezi şi : Gianni Vattimo / Pier Aldo Ravatti, Gândirea slabă, Ed. Pontica, Constanţa, 1998. Dacă posibilităţile experienţei nu implică nişte condiţii transcendentale deductibile,sau accesibile intuiţiei prin vreo reducţie sau epoche care să suspende adeziunea noastră la nişte orizonturi cultural-istorice, lingvistice, categoriale, s-ar părea că rămânem aruncaţi-în-lume. Faptul de a*

3. Întrebări rostuitoare

Majoritatea exegeţilor susţin că Heidegger şi continuitorii lui se referă exclusiv la o întemeiere hermeneutică. Chiar şi aşa stând lucrurile, ne întrebăm dacă prin diferenţierea dintre "existenţiale" şi "existenţiele", prin raporturile însele de comunicare şi interpretare şi dincolo de ele, nu cumva se întrevăd nevoi etice ale unei ordini a manifestării binelui? Apar ele doar în cazul autorilor operelor de artă,ca păstrători ai unor sensuri ce ies parcă în întâmpinarea altor vremuri mai bune, ca atitudine de bunăvoinţă şi căutare dincolo de limitările spaţiului şi timpului?

În acest context, desigur într-o completare optimistă, chiar dacă epistemologic vorbind , binele nu e prezent, după cum reiese din scrierile sale, totuşi Adorno crede în disponibilităţile omului de a recunoaşte răul şi a i se împotrivi. Circumscriem problema etică unor întrebări heideggeriene cu constatarea că întrebările au un orizont mai cuprinzător decât eventuale soluții. Selectăm doar câteva din întrebări ce ne par relevante :

3.1.Întrebarea privitoare la adevăr și filosofie[21]

Heidegger ne previne aici[22], că „Simțul comun recurge la evidența ființării manifeste și interpretează orice modalitate meditativă a interogației drept un atac la adresa bunului simț și a nefericitei sale susceptibilități". De asemenea ,de vreme ce meditația cu serenitatea blândeții nu se refuză stării-de neascundere a ființării în întregul ei, Heiddeger caută [23] o poziție fermă, chemată să facă dovada onestității sale. Menționăm că dincolo de interpretarea prin recursul la termenul grec „aletheia", Heidegger vorbește despre Adevăr ca "adăpostire luminătoare" și trăsătură fundamentală a ființei.[24] El vede esența însăși la palierul concordanței dintre cunoaștere și ființare.S-ar părea că pe aceste căi bătătorite, ne situăm în etapele interogării ce nu reprezintă alceva decât „drumul unei gândiri care refuză să ofere reprezentări și concepte, pentru a încerca și a obține o modificare a raportului cu ființa."[25] Urmașii lui Heidegger restrâng raportul: Marx la economic, Adorno la raportul cu natura, Habermas la sfera socială și „comunicarea liberă de constrângeri". Raportarea faţă de adevăr presupune o atitudine etică, or această căutare nu este străină lui Heidegger. Am adăuga că dacă pentru Adorno inteligenţa însăşi este o categorie etică, pentru Habermas (spre deosebire de dialectica negativă din Horkheimer şi Adorno) raţionalizarea nu ar înseamnă inevitabilul dominaţiei, dacă ar urmări consensul, iar nu succesul în deţinerea controlului. În acest context, pentru Dana Villa[26] în *Arendt and Heidegger.The Fate of the Political* ,"Citirea lui Arendt cu şi împotriva lui Heidegger este importantă pentru că ne ajută să înţelegem sensul temerii sale în legătură cu disiparea tărâmului public, distinct de stat şi economic." Acolo unde Heidegger

nu fi deplin singuri dă putința stabilirii unei relații ar fi sugerat Heidegger. Aceasta ar fi o condiție a posibilității comunicări,realizării unui consens moral asupra acțiunii.

[21] Așadar, un adevăr nu doar al filosofiei ,asupra căruia încă medităm acordând credit lui Joseph Ratzinger din Caritas in Veritate.Vezi: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate_en.html.

[22] Martin Heidegger,Repere pe drumul gândirii,Ed.Politică,București,1988,pp 156-159

[23] Ibidem p.156

[24] Ibidem.p.158

[25] Ibidem,159

[26] p.vii.

subliniază inadecvarea gândirii esenţei acţiunii, proiectul lui Arendt[27] porneşte de la distincţia dintre politică şi ceea ce este politicul în relaţie cu amintirea calităţii limitate şi determinate istoric a simţului politic. Există asemănări între abordarea trecutului de Arendt şi felul în care la Walter Benjamin „moştenitorul şi păstrătorul se întorc neaşteptat spre distrugere".Ne amintim metafora cu îngerul cu faţa întoarsă spre trecut şi aripile aproape smulse de vârtejul progresului (analiza unui tablou de Paul Klee). Aspecte similare sunt prezente în secţiunea 6 din *Fiinţă şi timp*, dar fiecare din aceste abordări ţine şi de căutarea accesului la o experienţă primordială. Atât la Heidegger,cât şi la Arendt "practica cristalizată" se reaşează în contextul existenţial. Remarcăm că fiecare din aceste posibile repere ar presupune co-existența în acceptabil.[28] Crede că ceea ce se pierde mereu din vedere, inclusiv la nivelul unei ideale comunicări în care să nu primeze unic și inviolabil interesul propriu, posibilitatea unui acord ca acest interes propriu să nu împieteze asupra celui colectiv în multiplicitatea exemplificărilor și confirmărilor acceptabilului.

3.2.Întrebarea asupra umanismului

Ne oprim[29] asupra unei propoziții ce ni se pare centrală demersului heideggerian: "Esența omului se întemeiază pe faptul-de-a-fi-în lume nu decide nici dacă omul este,în sensul metafizic-teologic,o ființă dincoace sau una dincolo de lume."[30]Heidegger deduce că indiferentismul duce la nihilism.[31] Dimensiunea sacrului, -am traduce mai departe cu cuvintele noastre- rămâne ascunsă dacă nu există o disponibilitate ce ne-ar lumina spre acesta. Heidegger ne avertizează: „Cum gândirea nu depășește metafizica, coborârea este mai cu seamă atunci când omul s-a rătăcit în subiectivitate,mai grea și mai periculoasă decât urcarea.Coborârea duce la sărăcia ec-sistenței lui homo humans. În ec-sistență este părăsită sfera lui homo animalis a metafizicii.Dominația acestei sfere constituie temeiul indirect ca și cu rădăcini adânci pentru amăgirea și arbitrariul a ceea ce este numit biologism,dar și a ceea ce este cunoscut sub denumirea de pragmatism."[32] Este semnificativ că Heidegger pune această întrebare: Dacă însă "humanitas" ține atât de mult de esența gândirii ființei, nu trebuie atunci să contemplăm ontologia prin etică?[33]. Heidegger susţine că adevăratul umanism este cel care gândeşte omul pornind de la apropierea sa de fiinţă şi de contextele ce leagă destinul (Geschick) şi istoria (Geschichte). Cu presupoziţia gândirii fiinţei ca precedând distincţia dintre teoretic şi practic, el întrevede un deschis al oricărei etici, şi chiar dacă nu zăboveşte asupra posibilităţilor de întemeiere, ne sugerează că adevărata etică asupra căreia meditaţia ar putea aduce roade este aceea a omului ca păstor-veghetor al fiinţei.

3.3 Întrebarea privitoare la ființă și timp

După apariţia operei sale fundamentale *Sein und Zeit*, i se solicita scrierea unei etici, iar Heidegger observa că în contextul întrebător la adevărul ființei, "fără ca omul să fie ridicat la rangul de centru al ființării", este resimţită nevoia unei îndrumări valabile pentru toată

[27] *Hannah Arendt (1906–1975) personalitate influentă în teoria acţiunii,judecăţii etc. Este cunoscută prin The Origins of Totalitarianism(1951) şi The Human Condition (1958), http://plato.stanford.edu/entries/arendt/*
[28] *Am revenit la un termen folosit în mod vag la nivelul simțului comun,considerând că filosofia ar avea de câștigat luând în considerare aspecte concrete ale termenului de acceptabil, ca referentului căutat de înțeles.*
[29] *Ibidem pp.296-342*
[30] *Ibidem p.330*
[31] *Ibidem p.331*
[32] *Ibidem.p.332*
[33] *Idem.*

lumea şi a unor reguli care să spună în ce fel trebuie să trăiască omul în conformitate cu destinul său, acest om care este conceput pornind de la "ec-sistența întru ființă". Dorința de a avea o etică cere cu atât mai imperios îndeplinirea ei, „cu cât dezorientarea evidentă a omului- nu mai puțin decât aceea nemărturisită ,crește nemăsurat." Într-o atitudine de contestare a ceea ce este uzual se poate realiza şi delimitarea de ceea ce este greşit ,inclusiv spusa lui Heraclit:"Se află zei şi aici".Or Heidegger meditează deopotrivă asupra sălaşului omului ,"gândind adevărul fiinţei ca element originar al omului care ecsistă".S-ar putea adăuga ceea ce Heidegger a afirmat fără urmă de îndoială, anume că "Adevărul finţei fiind un element orginar al omului, este deja în sine o etică originară".

O "et**ică a adăpostirii" sau una a „locuirii"?**

Există o distincţie pe care Heidegger o face între locuire şi adăpostire. Am putea rezuma întregul excurs prin faptul că doar omul, care "poetic poate locui" îşi construieşte locuirea. Metamorfozele metafizicii ţin de relaţiile tehnice şi de diminuarea eticului prin constrângeri exterioare.Cu presupoziția distincției prestabilite dintre individ și colectivitate apar şi rolurile distribuirii spre lucru, pază și gândire. Heidegger meditează și chiar intrevede posibilitatea de mobilizare a ceea ce ar fi creativitatea (la care se raportează Erich Fromm din perspectiva freudo-marxistă, iar Herbert Marcuse pe linia raportului dintre principiul randamentului și cel al plăcerii). Dacă la Heidegger "poiesis" vine ca practică în avans dincolo de distincția etică, aceasta înseamnă creativitate. El susține că „Întreaga noastră grijă trebuie să fie dedicată acestei legături (nn. om-destin) care se realizează cu ajutorul eticii, într-o epocă în care omul tehnicii livrat mesei impersonale, nu mai poate fi adus la o statornicie de nădejde decât prin intermediul unei concentrări și ordonări –corespunzătoare acestei tehnici -planurilor și acțiunilor sale în întregul lor."[34] Încercând să explice întâi semnificațiile pentru termenii de ontologie și etică, cu istoricul lor, Heidegger se oprește la Heraclit care lămurește prin spusa acestuia că „Firea omului îşi este lui daimon".[35] Aşadar, înțelesul străvechi recunoscut de Heidegger din rostirea lui Heraclit se referă la spațiul locuirii. "Deschisul sălașului său face să apară ceea ce se îndreaptă către esența omului, și care venind, sălășluiește în preajma lui. Sălașul omului deține în sine și păstrează venirea (Ankunft) celui căuia îi aparține omul în esența sa."Aforimul vrea să spună :omul locuiește ,în măsura în care este om,în apropierea zeului"…În continuare, Heidegger lămurește numele de etică care spune că „ea meditează asupra sălaşului omului,atunci acea gândire care gândește adevărul ființei ca element originar al omului ca al unuia care ecsistă, este de la sine etica originară."[36] De asemenea ontologia „gândește întotdeauna doar ființarea în ființa sa". Dar atâta vreme cât adevărul ființei nu este gândit, întreaga ontologie rămâne fără fundament. „De accea *Sein und Zeit* este o ontologie generală". Ontologia nu este criticată pentru că „gândește ființa ființării înghesuind ființa în concept", ci pentru că "gândește adevărul ființei și nesocotește astfel faptul că există o gândire mai riguroasă decât cea conceptuală".[37]Cred că aceste modificări necesită o regândire a ceea ce este acceptabilul: nu doar din punct de vedere epistemologic,ci şi etic.

[34] *Ibidem p.334*
[35] *Idem.*
[36] *Idem*
[37] Ibidem p.336

Concluzii

Există condiţii etice ascunse ale metafizicii. Ele ţin de căutarea şi deslușirea lor cu re-semnificarea căilor de alegere. Între schimbare şi reînnoire se întrevede o transformare a ceea ce este uman. În sensul acesta am putea vorbi despre o recuperare a elementelor eticii şi despre rolul raționalității semnificante în direcția acestui demers. Considerăm că cele câteva interogații heideggariene dau un răspuns pozitiv în privința unei etici implicite, iar cercetarea ar putea fi extinsă. Sălaşul în adevăr permite deopotrivă cunoaşterea şi comunicarea a ceea ce e stabil şi prielnic vieţii. Preluând mesajul unor poeţi precum Holderlin şi Trakl, Heidegger ajunge la „semnificaţii originare" precum cazul cuvântului Geist care indică neliniştea, dislocarea, descumpănirea şi drumul spre echilibru. În acest context spiritul fiinţează între tandreţe şi distrugere. Dacă ceea ce e blând „nu suprimă ceea ce înflăcărează, ci oferă liniştea pritenosului",ceea ce e distrugător provine din "desfrâul care se consumă în propria agitaţie". Heidegger subliniază că „răul este întotdeauna răul unui spirit", în vreme ce frâiele blândeţii le deţine spiritul care "însufleţeşte" şi astfel aflăm că "Numai ceea ce trăieşte înzestrat din plin cu suflet are putinţa de a-şi împlini destinaţia esenţei sale",iar prin aceasta (cel cu suflet) "e apt să se integreze în armonia unei reciproce sprijiniri, prin care tot ce are viaţă trăieşte într-o ascunsă interdependenţă". De asemenea, cel cu suflet bun, "împărtăşindu-se din durere" accede la singura modalitate de a fi şi adevărat căci durerea este darul din care se împărtăşeşte esenţa a tot ce fiinţează", tinzând spre "armonizare în sufletul cel mare"[38] .

Bibliografie

1.Capobianco,Richard, Engaging Heidegger with a Foreword by William J. Richardson. University of Toronto Press, 2010.

2.Caron ,Maxence, Heidegger – Pensée de l'être et origine de la subjectivité, préface de Jean-François Marquet, Paris, Éditions du Cerf, « La Nuit surveillée », 2005.

3.Cercel ,Gabriel / Ciocan, Cristian (eds), The Early Heidegger (Studia Phaenomenologica I, 3–4), Bucharest: Humanitas, 2001.

4.Crowell, Babette , Words in Blood, Like Flowers. Philosophy and Poetry, Music and Eros in Hoelderlin, Nietzsche and Heidegger ,2006. ISBN 978-0791468364

5.Crowell ,Steven Galt, Husserl, Heidegger, and the Space of Meaning: Paths toward Transcendental Phenomenology.

6.Heidegger,Martin, Repere pe drumul gândirii,Ed.Politică,Bucureşti,1988

7.Hodge Joanna, Heidegger and ethics ,Routledge,1995,London

8.Pöggeler, Otto (1993). "Heidegger's political self-understanding". In Wolin, Richard. The Heidegger Controversy: A Critical Reader. MIT Press. p. 198. ISBN 978-0-262-73101-0. Septembrie 2013.

9.Pöggeler, Otto, The Paths of Heidegger's Life and Thought (Contemporary Studies in Philosophy and the Human Sciences), translated by John Bailiff, 1997 ;

10.Vidam, Teodor,Repere ale gândirii etice europene,Argonaut,Cluj,2012

11.Vidam, Teodor,Teritoriul moralităţii,Argonaut,Cluj,2014

Surse electronice:

[38] Martin Heidegger, *La ce bun poeţii* ,în vol. *Originea operei de artă*,Univers,Bucureşti 1982,pp 290-292

http://www.lightforcenetwork.com/sites/default/files/Heidegger%20and%20Ethics%20-%20Joanna%20Hodge.pdf
http://en.wikipedia.org/wiki/Martin_Heidegger

THE BRITISH VICE-CONSULAR ACTIVITY IN THE ROMANIAN PRINCIPALITIES AND THE PORT-CITY OF GALATZ, IN THE FIRST HALF OF THE NINETEENTH CENTURY

Ana-Maria Cheşcu, PhD Student, Romanian Academy, Iaşi Branch

Abstract: the entire activity of the Sardinian consul in Galaţi can be found in the various officials of the principalities, of the Ottoman Empire, or of the capital of the Sardinian Kingdom. Written just after the arrival in these territories, or later the arrival in these territories, written as mean of information or as a mean of influence, documented or not, the Sardian reports in Galati reflect the era of a continuous transformation, observed by the critical eyes of the occidental traveler, diplomats, or officials. The Sardinian consular reports, belongs to Bartolomeo Geymet and Adolph Castellinard, in which the Moldavian society was put under a through observation. In this sense, in this paper i intend to present the information of these two reports.

Keywords: reports, consul, society, merchants, cognitive approach.

Pentru istoricii interesaţi de realităţile socio-economice din Principatele Române, din prima jumătate a secolului al XIX-lea, rapoartele consulare reprezintă o importantă sursă de informare. Redactate la debutul venirii sau mai târziu, documentate sau nu, cu rol de informare sau oficiale, rapoartele consulare sunt o amprentă a celui care scrie şi o oglindă a celui care citeşte[1]. Din acest punct de vedere, informaţiile prezentate în rapoarte reprezintă amprenta mijloacelor de informare pe care consulul le avea la dispoziţie, a fondului cultural pe care acesta îl deţinea, a mediului din care provenea şi a modului în care mintea acestuia prelucra informaţia[2]. Putem vorbi astfel de informaţie ca şi cunoaştere, de cunoaştere ca şi cogniţie, de cogniţie ca domeniu al minţii. Deşi în literatura de specialitate ştiinţele cognitive sunt asociate cu maladiile minţii, mintea, în sine, este o emblemă a cogniţiei. Prin analogie, exactitatea, conţinutul şi veridicitatea informaţiilor din rapoarte, depindeau de gradul de înţelegere şi de interpretarea de care dădeau dovadă reprezentanţii consulari. Astfel, dacă Bartolomeo Geymet[3] avea o atitudine cvasi-obiectivă asupra societăţii moldoveneşti, Adolf Castellinard[4] se remarca printr-o analiză serioasă. Veridicitatea era relevată, sau nu, de stilul în care scriau, Geymet, cinic şi generalizant, iar Castellinard, riguros şi sintetic. Lipsindu-ne documentele, nu avem foarte multe informaţii referitoare la viaţa acestora, lucru ce ne-ar fi putut ajuta să reconstituim, în parte, profilul psihologic al fiecăruia.

Raportul *Aperçu sur le Principautés de Moldavie et de Valachie,* este scris de către Bartolomeo Geymet, la 1 mai 1838, deci la puţin timp de la sosirea sa în Principate[5]. Autorul impresionează prin efortul de a se informa asupra originii latine a poporului român, asupra

[1] Pentru exemplificare, un model analog în Paul Cernovodeanu, *Importanţa rapoartelor consulare engleze pentru istoria Principatelor Române în perioada regulamentară (1835-1848),* în „Studii", t. XXXIV, nr. 6, 1981.

[2] *Călători străini despre Ţările Române în secolul al XIX-lea,* vol. III (1831-1840), Bucureşti, Editura Academiei Române, 2006.

[3] Dimitrie Bodin, *Documente privitoare la legăturile economice dintre Principatele Române şi Regatul Sardiniei,* Bucureşti, 1941, pp. 23-45. Moise N. Pacu, *Cartea judeţului Covurlui. Note geografice, istorice şi statistice,* părţile I-III, Bucureşti, Stabilimentul grafic I.V. Socecu, 1891, p. 392.

[4] Dimitrie Bodin, *Documente sarde…,* pp. 125-148 (Castellinard c. acelaşi. Cu <<Commercio de'Principauti di Moldavia e Valacchia per la via del Danubio>>, în care se prezintă produsele de export ale ţărilor noastre şi se arată ce mărfuri ar putea fi importate. Descrieri ale porturilor importante. În anexa studiului: tabele identificatoare.

[5] *Călători străini...,* III, pp. 731-748.

bogăţiilor naturale ale Principatelor Române, asupra principalelor produsede import şi export, asupra navigaţiei comerţul prin cele două porturi, Galaţi şi Brăila, etc.

Explorând spaţiul mioritic, autorul era de părere că: ,,vai de călătorul lipsit de experienţă, care soseşte în aceste locuri. Dacă are de negociat afaceri, în special, în privinţa avantajelor, va fi înşelat, păcălit, în toate modurile”[6]. Nici boierii moldoveni nu păreau să aibă obiceiuri mai sănătoase, Geymet afirmând despre aceştia: ,,cei mai mulţi maimuţăresc moda pariziană şi sunt înclinaţi înspre toate extravaganţele luxului”[7]. Preoţii erau mai răi: ,,în general, ignoranţi, foarte puţini au studii. Tinerii care vor să se dedice bisericii intră ca paracliseri pe lângă un preot şi petrec 4-5 ani, pentru a învăţa ceremoniile complicate ale acestui cult. Apoi, se duc la Bucureşti şi Iaşi, pentru a fi consacraţi de Patriarh. Îi găseşti, destul de des, prin cârciumi şi frecventează femeile uşoare”[8]. Părerile sale la adresa femeilor erau şi mai jignitoare: ,,la femei trândăvia este încă şi mai mare. Ele nu fac nimic, nu se ocupă de nimic, infracticidul este frecvent, atât la femeile măritate, cât şi la cele necăsătorite”. [9]

În ceea ce priveşte oraşul Galaţi, care ,,în întreg ansamblul său, forma cel mai insalubru colţ de lume..., totul mirosea urât, totul era dezgustător”, autorul observa că, din punct de vedere etnic, acesta era format ,,dintr-un amalgam de greci, slavi, maghiari şi dintr-un număr mare de evrei, majoritatea originari din Polonia şi Germania”[10]. Mult mai precis, botanistul elveţian, Guèbhart observa împărţirea oraşului Galaţi în două ,, în partea de sus, oraşul nou, cu locuinţe clădite după moda orientală şi oraşul de jos, unde totul se afla în dezordine”[11]. Călătorul elveţian observa: ,,când ajungi la Galaţi pe Dunăre ochiul e neplăcut surprins de aspectul nenorocit al acestui oraş, care totuşi e al doilea în Moldova sub raportul întinderii şi al populaţiei şi cel dintâi, fără discuţie, în ceea ce priveşte comerţul şi poziţia geografică. Un chei de bărăci de lemn, în proastă stare, la o uliţă rău pavată, ce urcă împodobită pe toată lungimea de prăvălii, tot de lemn, care par adevărate cocioabe, în comparaţie cu luxul pe care afişează astăzi cele mai neînsemnate capitale. În partea de sus a oraşului ,,se aflau stabilimentele publice ca şi locuinţele boierilor, ale consulilor străini şi ale principalilor negustori, încep să apară câteva construcţii de cărămidă, dar după moda orientală, toate sunt fără etaj şi înconjurate de un gard de scânduri”[12].

Mult mai documentat, Castellinard oferă informaţii despre principalele produse de import şi export ale Principatelor Române, despre navigaţia prin celor două porturi, Galaţi şi Brăila, cursul valutar, regimul de porto-franco. Deşi, atât Brăila, cât şi Galaţiul, se aflau sub regimul de porto-franco, ,,tuttavia è pienamente erroneo che la mercanzie importante in una di de città siano sottoposto ad un diritto di 3p.%, il quale vien percepito soltanto sui generi d'esportazione, diritto che non viene percepito alle rispettive frontiere se non quando s'importano nell'interno”[13]. Taxa vamală de 3% era percepută în interiorul principatelor române, atât pentru mărfurile de import, cât şi pentru mărfurile de export. Pentru asigurarea transportului de cereale ,,la caratterizza, accordò immediatemente un libero entrepôt

[6] *Ibidem*, pp. 739-740.
[7] *Ibidem*, p. 737.
[8] *Ibidem*, p. 731.
[9] *Ibidem*, p. 740.
[10] *Ibidem*, p. 746. Vezi şi Raluca Tomi, *Călători italieni despre societatea românească din secolul al XIX-lea,* în „Studii si materiale de istorie moderna", vol. XXIII, Bucureşti, 2010, p. 67-89.
[11] *Călători străini despre Ţările Române în secolul al XIX-lea,* vol. IV (1841-1846), Bucureşti, Editura Academiei Române, 2007, p. 180.
[12] *Ibidem.*
[13] Dimitrie Bodin, *Documente sarde…,* p. 140 (Castellinard c. acelaşi. Cu <<Commercio de'Principauti di Moldavia e Valacchia per la via del Danubio>>, în care se prezintă produsele de export ale ţărilor noastre şi se arată ce mărfuri ar putea fi importate. Descrieri ale porturilor importante. În anexa studiului: tabele identificatoare).

(sottoposto ad una piccola tassa per sopperire alle spese) per tutte la granaglie, sevi ed altri generi di qualisivoglia provvienienza, che fossero per portarsi a Galatz"[14].

Principala casă de comerţ sardă de la Galaţi din această perioadă a fost Pedemonte. Atât Geymet, cât şi Castellinard, acordă în cele două rapoarte o atenţie deosebită acestor fraţi, „care au fost primii dintre italieni care au constituit în Galaţi o casă comercială, au avut curajul, acum 6-7 ani să se aventureze în aceste regiuni, cunscând probabil bogăţia acestor ţinuturi mai cu seamă în cereale; ei au construit, cu mult curaj, trecând peste marile dificultăţi ce au fost: nerecunoaşterea limbii şi locuitorilor; la început au avut pierderi, care i-au făcut să spere pe grecii ce proroceau închiderea afacerii, dar au persistat şi succesul le-a încununat eforturile"[15].

Principala activitate a firmei era comerţul de cereale. Napoli, Constantinopol, Livorno, Trieste, Messina, Marsilia, Nisa, Toulon, Alger, Calais şi Londra, erau statele cu care firma Pedemonte avea relaţii. Pentru transportul cerealelor pe Dunăre, aceştia au construit trei vase, două de 200 de tone şi unul de 250 tone. Deşi predomina exportul de cereale, grâu, orz, totuşi casa genoveză a exportat şi doage sămânţă de in către Marsilia, iar către Genova seu, cerviş, piei de boi şi de iepuri[16].

În drumul lor către succes, au fost ajutaţi de către „Gran Loghotet Catargi in allora Ministri degl' Interni della Moldavia". Acesta „il med-o fece quanto stette in suo potere per agevolare quella nuova casa"[17]. Datorită succesului înregistrat de către aceştia, au existat conflicte între marinarii sarzi şi greci, care „mânioşi, în 1837, să vadă sosirea în aceste ţinuturi a vaselor sarde în număr de 30 de ori mai mare decât în trecut, au căutat să-i învrăjbească pe marinari. S-a iscat un fel de bătălie navală, care a dat emoţii întregului port Galaţi. Cu ajutorul autorităţilor, fraţii Pedemonte au reuşit cu greutate să restabilească ordinea. Pedemonte i-a liniştit pe marinarii sarzi, care vroiau să-i împuşte pe greci, în majoritate ionieni şi din Arhipelag, // iar autorităţile au luat măsuri contra ultimilor, ca agresori"[18].

Un alt aspect care ocupă un spaţiu important este reprezentat de transporturi, un episod amuzant fiind legat de celebrul vehicol, căruţa. Comparând descrierea lui Carol Guèbhart, botanistul elveţian care locuit timp de 6 ani la moşia prinţului Dimitrie Sturdza, cu cea a lui Bartolomeo Geymet, observăm similitudini. Dacă pentru Guèbhart căruţele reprezentau un fel de „coşuri prăpădite de răchită, aşezate fără nici un fel de arc sau întăritură, pe două osii şi patru roţi de lemn şi abia atât de încăpătoare, încât un om să poată sta pe un braţ de fân care-i serveşte drept culcuş", pentru consulul sard situaţia era şi mai tragică, deoarece „nu de puţine ori, aceste maşinării se stricau în drum, iar poştalioanele îşi pierdeau călătorii pe drum [19]. Principala condiţie pentru a călători cu poştalionul era acea de a avea o legitimaţie de călătorie sau *poderossa,* cum o numea Geymet"[20].

În consecinţă, putem spune că rapoartele consulilor sarzi de la Galaţi ilustrează, foarte fidel, concepţia pe care aceştia o au despre cele două principate, inclusiv cele două porturi,

[14] *Ibidem*, p. 139.
[15] Raluca Tomi, *Imigraţia italiană in spaţiul românesc: italienii din Galaţi şi Ismail (1834-1876),* in „Revista istorică", t. XIX, 2008, nr. 3-4, p. 221.
[16] *Ibidem*, p. 220. Dimitrie Bodin*, Documente sarde…,* p. 126 (Adolf Castellinard către Ministerul de Externe al Sardiniei, Galaţi, 10 mai 1842).
[17] *Călători străini...,* vol. III, p. 743.
[18] *Ibidem.*
[19] O experienţă proprie....probabil.
[20] *Călători străini...,* vol. III, p. 743..

Galaţiul şi Brăila. Din relatări, reies două aspecte: lipsa de interes faţă de societatea moldovenească, moravurile acesteia, educaţia, totul fiind privit prin perspectiva occidentalului venit din altă lume, dar şi rigurozitatea informaţiilor referitoare la comerţul prin cele două porturi, cursurile valutare, ceea ce arată, încă odată importanţa comercială a acestor zone, mai ales în cazul reprezentanţei consulare a Sardiniei, care a avut un rol preponderent comercial.

Menţiune: această lucrare a fost realizată în cadrul proiectului POSDRU/159/1.5/133675 „Inovare şi dezvoltare în structurarea şi reprezentarea cunoaşterii prin burse doctorale şi postdoctorale (IDSRC - doc postdoc)", cofinanţat de Uniunea Europeană şi Guvernul României din Fondul Social European prin Programul Operaţional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013.

BIBLIOGRAFIE:

Surse edite

Bodin, Dimitrie, *Documente privitoare la legăturile economice dintre Principatele Române şi Regatul Sardiniei,* Bucureşti, 1941.

Călători străini despre Ţările Române în secolul al XIX-lea, vol. III *(1831-1840),* Bucureşti, Editura Academiei Române, 2006.

Călători străini despre Ţările Române în secolul al XIX-lea, vol. IV (1841-1846), Bucureşti, Editura Academiei Române, 2007.

Surse istoriografice

Cernovodeanu, Paul, *Importanţa rapoartelor consulare engleze pentru istoria Principatelor Române în perioada regulamentară (1835-1848),* în „Studii", t. XXXIV, nr. 6, 1981.

Pacu, N. Moise, *Cartea judeţului Covurlui. Note geografice, istorice şi statistice,* părţile I-III, Bucureşti, Stabilimentul grafic I.V. Socecu, 1891.

Tomi, Raluca, *Călători italieni despre societatea românească din secolul al XIX-lea,* în „Studii si materiale de istorie moderna", vol. XXIII, Bucureşti, 2010,

Eadem, *Imigraţia italiană in spaţiul românesc: italienii din Galaţi şi Ismail (1834-1876),* in „Revista istorică", t. XIX, 2008, nr. 3-4,

THE EVOLUTION OF A DISCIPLINE: ONOMASTICS. SPECIFIC ELEMENTS AND HISTORIOGRAPHICAL ISSUES

Bogdan Gozman, PhD Student, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca

Abstract: Regardless of age, the name is worn to individualize. There isn't and probably never will be from here on any other method to refer to someone then by name. The name doesn't do only that. It hides behind a fascinating history, some names being several thousand years old and surprisingly withstood the test of time to be perpetuated by other people and civilizations. The history of one family can be reconstructed using names and so can the poltical and social frame. What can be deduced from the anthroponimic inventory, whith no discussion extremly vast, is that it enriches itself constantly. Forenames and surnames take all kind of shapes and versions. In these few pages we'll analyze breifly the works that marked this discipline and can be considered indispensible when we approach this topic, but also other less known aspects.

Keywords: name, naming, onomastics, anthroponymy, historiography

Când rostim numele unei persoane ne gândim oare că acest simplu act şi că acel nume poartă o semnificaţie deosebită? Am fost strigaţi de atâtea ori „pe nume" încât nu ştiam că denumirea unui individ poate să stea sub semnul unui complex de factori şi că numele în sine poate să aibă origini foarte vechi şi controversate.

Fiinţe gregare şi trăind în colectivitate, oamenii au simţit nevoia de a vorbi unul despre altul încă din cele mai vechi timpuri, iar când cel pus în discuţie absenta, devenea imperios ca el să fie diferenţiat printr-un semn distinctiv de ceilalţi oameni şi prin urmare s-a ivit nevoia ca fiecare persoană să poarte un nume.[1] Fiind aşadar un element constitutiv al limbii fiecărui popor, orice nume de individ este în fond o secvenţă sonoră folosită permanent în comunicare pentru a desemna o anumită persoană şi astfel prima şi cea mai importantă funcţie a numelui este de a exprima distincţiile dintre membrii unei colectivităţi.[2] Cu acestea aflăm că există şi o ştiinţă care se ocupă cu studiul numelor mult mai complicată decât lasă să se întrevadă.

Despre onomastică (din gr. onoma=nume) putem spune că este ştiinţa numelor proprii dintr-o limbă,[3] dar astfel am simplifica enorm problematica şi nu am nuanţa-o îndeajuns. Termenul de onomastică a fost folosit impropriu numai pentru a desemna un areal restrâns şi anume categoria numelor de persoană, această semnificaţie păstrându-se până târziu în contemporaneitate.[4] Ştefan Paşca, la 1936, înţelegea prin onomastică *toponomastica şi antroponomastica, împreună.* Sfera onomasticii a ajuns însă de-a lungul timpului să încorporeze ea însăşi mai multe ramuri extinzându-şi studiul asupra unei mari varietăţi de nume proprii grupate în mai multe categorii dintre care mai importante sunt cele care studiază

[1] Alexandru Graur, *Nume de persoane*, Editura Garamond, Bucureşti, 2006, p. 17.
[2] Christian Ionescu, *Mică enciclopedie onomastică*, Editura Enciclopedică Română, Bucureşti, 1975, p. 8.
[3] Nicolae Edroiu, *Introducere în ştiinţele auxiliare ale istoriei*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 1999, p. 305.
[4] Nicolae A. Constantinescu, *Dicţionar onomastic românesc*, Editura Academiei Republicii Popolare Române, Bucureşti. 1963, p. IX.

numele de persoane (antroponimia), de locuri (toponimia), de ape (hidronimia)[5] de animale (zoonimia)[6] iar pentru completarea tabloului mai putem adăuga şi fitonimele (nume de plante), astronimele (nume ale unor corpuri cereşti), anemonimele (nume ale fenomenelor meteorologice), ergonimele (nume ale unor asociaţii umane), hrematonimele (nume ale unor produse industriale), ideonimele (denumiri ale unor forme de cultură spirituală, pietre preţioase, instrumente muzicale, dansuri, publicaţii, opere de artă etc.) şi chrononimele (nume care desemnează o perioadă de timp).[7]

Ca ramură a lingvisticii, antroponimia (antropo=element de compunere cu sensul de „referitor la om" plus onoma=nume), studiază numele de persoană fie că vorbim de numele de familie, numele de botez sau prenumele, patronimul, porecla sau supranumele, pseudonimul etc.[8] Ordinea lor este prestabilită, majoritatea limbilor moderne, printre care şi româna aşează înainte numele de botez, după modelul latin: Marcus Tullius Cicero, Publius Ovidius Naso, structură în care distingem praenomen, nomen şi cognomenul.[9]

Nomen era numele pe care-l purta ginta din care făcea parte cetăţeanul (Tullius, Ovidius), *praenomen* era numele personal, prin care se distingeau între ei indivizii din aceeaşi gintă (Marcus, Publius), iar *cognomenul* care a apărut ceva mai târziu de la particularităţi fizice sau morale ale individului, avea funcţia de a distinge între ele familiile care aparţineau aceleiaşi ginţi (Cicero, Naso).[10]

Sistemul *tria nomina*, care în mod oficial nu s-a impus de fapt în nici una dintre provinciile fostului Imperiu Roman[11] a avut de suferit însă schimbări semnificative odată cu invazia popoarelor migratoare, de care teritoriul actualei Românii nu a fost cruţat, dar şi al fenomenului creştinării. Goţi, huni, avari, pecenegi, cumani, s-au perindat rând pe rând şi au îmbogăţit sistemul de atribuire a numelor, însă cea mai mare influenţă asupra onomasticii (şi nu doar a acesteia), suntem tentaţi să o atribuim slavilor. Într-adevăr, au existat împrumuturi de vechi forme onomastice laice de origine veche slavă, precum Boga, Bogdan, Bran, Dobre, Dragu, Neagu, Radu, Stan, Stroe, Vlad. Marele aport al slavilor a fost însă de altă natură şi aici suntem datori să menţionăm rolul esenţial al culturii slave bisericeşti, copie a celei bizantine, care în materie de antroponimie a transmis românilor numele impuse de uzul bisericii greceşti.[12] Altfel spus, prin creştinare slavii au adoptat nume creştine popularizate apoi prin prestigiul social al purtătorului şi atracţia pentru elementul nou,[13] în paralel cu influenţa bisericii în sistemul onomastic.

După etapele de mai sus, mai mulţi cercetători (Domniţa Tomescu, N. A. Constantinescu) care au studiat istoria onomasticii româneşti, menţionează fixarea şi

[5] Nicolae Edroiu, *op. cit.*, p. 306.
[6] Nicolae A. Constantinescu, *op. cit.*, p. IX.
[7] Ileana Ioniţă-Iancu, *Onomastica românească şi unele aspect didactice ale antroponimiei*, Paralela 45, Piteşti, 2012, p. 14.
[8] Gheorghe Chende-Roman, *Antroponimie. Din onomastica Ţării Silvaniei*, Editura Silvania, Zalău, 2009, p.18.
[9] Nicolae Felecan, „Categoriile antroponimice: nume, supranume, poreclă" în *Onomasticon: studii despre nume şi numire*, Cluj-Napoca, Editura Mega, 2010, p. 85.
[10] *Ibidem*, pp. 85-86.
[11] Iorgu Iordan, *Dicţionar al numelor de familie româneşti*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1983, p. 9.
[12] Christian Ionescu, *op. cit.*, p. 17.
[13] Domniţa Tomescu, *Numele de persoană la români. Perspectivă istorică*, Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 2001, p. 38.

dezvoltarea sistemului onomastic medieval de-a lungul secolelor XI-XVIII care sub influenţa culturii bisericeşti a căpătat progresiv un aspect hagiografic precumpănitor.[14] Prin înrâurirea cultă a ierarhiei bisericii ortodoxe din statele române întemeiate după 1185 şi din voievodatul Ardealului a pătruns un puternic filon antroponimic de factură greco-slavă, desprins din cărţile de ritual slavon (Ceaslovul, Sinaxarele Mineelor) şi din Sfânta Scriptură. Este perioada în care se impun aşa-zisele nume biblice sau nume calendaristice, fie în formă oficială cultă, (Dimitrie, Gheorghie, Ioan, Vasilie) fie în numeroase derivate ale acestora create de români sau împrumutate de la sârbi, bulgari, greci, albanezi, ruşi, unguri şi saşi (forma oficială a lui Ioan poate să circule sub forma de Ion, Ionel, Ionaşcu, Ene, Ianoş, Haneş, Ivan, Iovan).[15] În secolele următoare în zonele de bilingvism au pătruns destule nume laice din limbile popoarelor învecinate. Spre exemplu acum sunt preluate o serie de maghiarizări ale numelor româneşti cum ar fi András (Andrei), Gábor (Gabriel), György (Gheorghe), István (Ştefan), János (Ion), Mátyás (Matei), Pál (Pavel) dar şi forme care atestă influenţa neogreacă din timpul epocii fanariote precum Crin, Mărgărita, Smaranda, Sultana, Trandafira. În paralel cu aceste împrumuturi limba română a dezvoltat un număr important de nume de persoane de creaţie proprie, formate mai ales de la denumiri botanice ori zoologice: Brânduşa, Bujor, Mugur, Mioara, Puica, Puiu, Viorel, la care mai putem adăuga şi pe cele formate de la diferite alte nume comune: Alin, Codruţa, Doina, Domnica, Doru, Luminiţa, Norocel.[16]

Începând cu secolul XIX sistemul onomastic medieval a suferit şocul modernizării ce a implicat oficializarea numelor de familie, reînnoirea inventarului prin formele neogreceşti, latiniste şi occidentale, primind o înfăţişare modernă în acord cu epoca în care se derula ritmul vieţii sociale.

În limba română numele de familie, condiţionat de anumite epoci istorice s-a instituţionalizat relativ târziu, spre sfârşitul secolului al XIX-lea.[17] Se admite de obicei că în Franţa oficializarea numelor de familie s-a produs după marea revoluţie din 1789, prin legea laicizării stării civile (1792) şi mai apoi, prin introducerea Codului napoleonian în 1804. Procesul a iradiat apoi în alte ţări europene: în Belgia, numele de familie s-au fixat la sfârşitul secolului XVIII iar în Germania la sfârşitul secolului al XVIII-lea şi începutul secolului XIX.[18] În Ungaria acest proces a început o dată cu prima reglementare asupra registrelor de stare civilă, emisă de împăratul Iosif al II-lea la sfârşitul secolului al XVIII-lea, reînnoită în 1827 şi sfârşindu-se cu introducerea definitivă a stării civile în anul 1895. Acest act al oficializării numelor în Ungaria a implicat şi populaţia românească din Transilvania dar este mai degrabă o formă de manifestare a modernizării juridice care s-a evidenţiat nu doar la români sau unguri, ci la toate popoarele europene.[19] Necesitatea a fost factorul principal care a dus la (re)apariţia numelui de familie, a doua componentă de bază a formulei denominative. Pe măsură ce societatea umană a atins stadii mai înalte de dezvoltare relaţiile în care omul era

[14] Nicolae A. Constantinescu, *op. cit.*, p. X.
[15] Ileana Ioniţă-Iancu, *op. cit.*, p. 22.
[16] *Ibidem*, pp. 22-23.
[17] Nicolae Felecan, *art. cit.*, p. 83.
[18] Domniţa Tomescu, *op. cit.*, p. 129.
[19] *Ibidem*.

angrenat au devenit tot mai complexe şi astfel varianta numelui unic nu mai era în stare să asigure diferenţierile necesare între membrii societăţii.[20]

Prenumele, ca parte a sistemului de denominaţie are o importanţă deosebită. Dacă privim în istoria onomasticii este singura parte din sistem care s-a păstrat de-a lungul timpului. Însoţit sau nu de o poreclă sau de un supranume care să facă diferenţierile mai uşor de operat, evoluţia prenumelui a fost şi ea foarte interesantă. Un studiu pe acest teren poate să prezinte numeroase dificultăţi pentru că numele de persoană/numele de botez/prenumele sunt cele mai supuse inovaţiei şi modei din care cauză inventarul lor are un caracter deschis şi dinamic.[21] O persoană poate să primească un nume din afara sistemului, fie că este străin sau împrumutat, iar acel nume poate să dispară împreună cu persoana care-l poartă sau se poate transmite altor persoane din acelaşi mediu, devenind adoptat de sistemul autohton.[22]

Departe de a fi doar o ştiinţă auxiliară a istoriei, despre onomastică putem spune că a devenit o ştiinţă în sine, autonomă, care prin cercetări poate ajuta la reconstituirea trecutului şi astfel domeniul onomasticii va mai avea încă o importanţă deosebită pentru istorie. Datele oferite cercetării istorice, precum şi materialul informaţional şi concluziile la care s-a ajuns sunt preluate de istoriografie, onomastica fiind de mare utilitate ştiinţei istorice, dar ea aparţine în primul rând lingvisticii, fiind de fapt o ştiinţă lingvistică.[23] Caracterul specific pluridisciplinar al onomasticii ne îndeamnă se menţionăm şi legăturile cu alte domenii.

Exceptând relaţia cu istoria (aflată în afara domeniului lingvistic), onomastica este strâns legată de dialectologie dat fiind faptul că numele pot conserva stadii arhaice ale unor fapte de limbă din graiurile populare, ajutând la interpretarea lor.[24] Incontestabile sunt legăturile onomasticii cu etimologia, apreciată de Christian Ionescu ca fiind „cu siguranţă domeniul cel mai fascinant al lingvisticii" deoarece face posibilă „reconstituirea istoriei cuvântului şi descoperirea adevăratului lui înţeles, lucru care nu poate fi posibil fără cunoştinţe temeinice despre limbaj şi despre fiecare limbă în parte.[25]

În mod curios există o conexiune şi între onomastică şi geografie. Ileana Ioniţă-Iancu demonstrează că explicarea numelor de diferite origini se poate face cu mai multă precizie ca urmare a cunoaşterii zonelor de influenţă directă (bilingvism). Putem întâlni astfel o concentrare mai mare de nume de origine maghiară sau germană în Transilvania, la fel cum întâlnim nume de origine turcă în Dobrogea în timp ce sudul ţării comportă influenţe bulgăreşti şi sârbeşti.[26] Sociologia şi psihologia pot de asemenea să aducă date esenţiale pentru lămurirea etimologiei unor nume – mai cu seamă din categoria poreclelor. „Imitaţia, înclinaţia spre maliţie, respingerea diformităţii, atitudinea condescendentă, dispreţul faţă de cei inferiori, spiritul ludic sunt tot atâtea resorturi specifice pshihologiei individului sau a grupului, ce conduc la atribuirea de supranume ironice şi denigratoare celor din jur."[27]

Este un truism faptul că numele de persoană constituie o parte integrantă a limbii unui popor şi devine de la sine înţeles că onomastica urmează cursul dezvoltării limbii, determinat

[20] Gheorghe Chende-Roman, *op. cit*., p. 88.
[21] Domniţa Tomescu, *op. cit*., p. 6.
[22] *Ibidem*.
[23] Nicolae Edroiu, *op. cit*. p. 305
[24] Ileana Ioniţă-Iancu, *op. cit*., p. 15.
[25] Christian Ionescu, *op. cit*., p. 12.
[26] Ileana Ioniţă-Iancu, *op. cit*., p. 15.
[27] *Ibidem*, p. 16.

de istoria poporului pe care îl reprezintă[28] iar formarea sistemului onomastic, înţeles ca repertoriu general al numelor de persoană este un proces evolutiv continuu, cu o dinamică condiţionată nu doar istoric ci şi social.[29]

Din punct de vedere istoriografic, dacă am discuta despre toate lucrările şi studiile de onomastică am depăşi cu siguranţă cadrul acestor rânduri. Ce putem face este să vorbim pe scurt despre acele lucrări care au marcat disciplina onomastică şi care pot fi considerate materiale de lucru indispensabile atunci când abordăm acest subiect. Desigur nu putem uita nici volumele de studii care au adunat – şi continuă şi acum să o facă – contribuţii esenţiale de pretutindeni. Astfel, putem remarca *Studii şi materiale de onomastică* coordonate de Emil Petrovici, *Studii de onomastică* al căror coordonator a fost lingvistul şi profesorul clujean Ioan Pătruţ (discipol al lui Petrovici şi continuator al lucrărilor sale), *Probleme de onomastică* care i-a avut ca şi autori pe Mircea Homorodeanu, Janitsek Jenõ şi Marius Oros, reviste de profil precum *Studii şi cercetări lingvistice, Revue roumaine de linguistique* ş. a.

Interesant este că lucrări esenţiale de onomastică nu au venit întotdeauna din partea lingviştilor sau au iradiat dinspre un domeniu al onomasticii în altul, cum a fost cazul dintre influenţa toponimiei (nume de locuri) asupra antroponimiei (nume de persoane), domenii despre care s-a crezut mult timp – un principiu care în esenţă este corect – că reflectă istoria unui loc şi a oamenilor care îl ocupă. În orice caz începutul acestei discipline în ţara noastră îl putem plasa în deceniile trei-patru ale secolului XX, chiar dacă au existat preocupări legate de onomastică şi în secolele anterioare.

Ceea ce vom putea observa foarte uşor este că majoritatea lucrărilor româneşti de antroponimie abordează numele de persoană nu în ansamblul lor, ci selectiv.[30] Procesul selecţiei abordează cu predilecţie teme ce ţin de originea şi evoluţia numelor într-un interval cronologic restrâns şi un areal geografic limitat. Această „regionalizare” a studiilor de antroponimie poate fi observată inclusiv în zilele noastre, ori abordând teme locale, s-a neglijat ansamblul. Bibliografia consistentă a onomasticii nu conţine încă o lucrare cu caracter general, o istorie a numelor de persoane, deşi se vorbeşte despre aceasta de la primele lucrări care au studiat problema numelor. Ştefan Paşca remarca în anii ´30 faptul că deşi onomastica nu a fost desconsiderată, ea nu s-a bucurat de o dezvoltare la fel de mare ca cea a studiilor de lingvistică şi că era nevoie să fie elaborate cât mai multe monografii de onomastică regională care să nu neglijeze amănuntul.[31]

În istoriografia onomasticii româneşti o serie de lucrări sunt citate foarte des şi prin urmare este de datoria noastră să le amintim pe scurt şi în aceste rânduri. Prima dintre ele în ordinea apariţiei aparţine lui Nicolae Drăganu. Cercetătorul are marele merit de a inaugura (uneori acest merit îl împarte împreună cu Ştefan Paşca şi Ioan Aurel Candrea) studiul numelor de persoană, iar câteva dintre lucrările sale se situează cel mai aproape de lucrarea de

[28] Domniţa Tomescu, *op. cit.*, p. 15.
[29] *Ibidem*, p. 48.
[30] Constanţa Bărboi, *Onomastică şi istorie: comuna Rucăr – judeţul Argeş: interferenţe lingvistice şi istorice: Rucăr-Argeş, Rucăr-Făgăraş, Soveja, Rucăreni-Dragosloveni*, Ediţia a II-a, Editura Meteora Press, Bucureşti, 2001, p. 29.
[31] Ştefan Paşca, *Nume de persoane şi nume de animale în Ţara Oltului*, Editura Monitorul oficial şi Imprimeriile Statului. Imprimeria Naţională: Depozitul General Cartea Românească, Bucureşti, 1936, pp. 5-7.

referinţă a lingvistului francez Albert Dauzat din 1925[32], care a influenţat studiile ulterioare de onomastică. Desigur că această apropiere care poate demonstra filiaţia sau de ce nu sincronismul cu cultura franceză nu îl plasează pe Drăganu într-o poziţie de creator de disciplină. Cele mai sugestive titluri sunt *Toponimie şi istorie*[33] şi *Românii în veacurile IX-XIV pe baza toponimiei şi onomasticei*[34] pe baza cărora autorul a încercat să demonstreze cu argumente solide aria foarte largă de răspândire a românilor în secolele menţionate dar şi vechimea elementului românesc în Transilvania, Moldova, Muntenia, Banat şi chiar în Panonia.

Un alt pionier vehiculat foarte des în istoriografia onomasticii este Ştefan Paşca, pe care l-am mai amintit în rândurile anterioare. Spre deosebire de Drăganu, Ştefan Paşca, lingvist clujean, îşi dedică atenţia mult mai mult *doar onomasticii,* adoptând o perspectivă riguros ştiinţifică întemeiată pe metode esenţiale cum sunt colectarea pe teren a materialului lingvistic şi documentarea istorică minuţioasă. Multe din ideile vehiculate în lucrarea lui de referinţă, *Nume de persoane şi nume de animale în Ţara Oltului* din 1936 sunt de actualitate şi astăzi. Autorul remarca existenţa a două sisteme de denominaţie personală, unul oficial şi altul popular. În acelaşi timp, Paşca stabilea o clasificare a elementelor constitutive ale formulelor oficiale în trei clase: nume de botez, nume de familie, supranume şi porecle. Şi în această lucrare apare o legătură puternică cu toponimia, domeniul onomasticii dinspre care au evoluat studiile ulterioare de antroponimie, pe drumul deschis deja de Nicolae Drăganu. Paşca a demonstrat că fiecare nume de persoană îşi are istoria proprie, iar *interesul antroponomastului nu poate fi exclusiv acela de a lămuri originea etimologică a numelor*, ci şi de a urmări istoria unui nume pe terenul unde este întrebuinţat, ceea ce constituie o întreprindere grea şi de lungă durată.[35]

Următoarele trei lucrări despre care vom vorbi, pot fi clasificate şi ele ca şi „clasice" ale onomasticii, datorită popularităţii de care s-au bucurat de-a lungul vremii. Ele au îmbrăcat forma cea mai atractivă pe care o pot lua lucrările de onomastică în încercarea lor de a se adresa atât filologilor cât şi publicului larg şi anume cea a dicţionarelor de profil care au oferit şi oferă şi astăzi informaţii indispensabile cunoaşterii şi provenienţei antroponimelor româneşti.[36] Putem spune fără îndoială că lucrările semnate de N. A. Constantinescu, Christian Ionescu şi Iorgu Iordan au constituit un model pentru serii întregi de lexicoane de acest tip publicate în ultimele decenii care au extins mai mult sau mai puţin informaţia cuprinsă în ele. Indicaţiile şi explicaţiile oferite cu privire la numele de persoane sunt foarte accesibile, fiind redactate într-o formă foarte agreată şi de public.

Cartea lui N. A. Constantinescu *Dicţionar onomastic românesc*, studiază numele de persoană din întreg teritoriul românesc, dar cum remarcă pe bună dreptate Gheorghe Chende-Roman, ea este limitată în timp fiindcă autorul nu se ocupă de numele actuale ci numai de

[32] Albert Dauzat, *Les noms des personnes: origine et evolution: prénom – noms de famille – surnoms, pseudonyms*, Librairie Delagrave, Paris, 1925.
[33] Nicolae Drăganu, *Toponimie şi istorie*, Editura Institutul de Arte Grafice „Ardealul", Cluj, 1928.
[34] Idem, *Românii în veacurile IX-XIV pe baza toponimiei şi onomasticei*, Editura Monitorul Oficial şi Imprimeriile Statului. Imprimeria Naţională, Bucureşti, 1933.
[35] Ştefan Paşca, *op.cit.,* p. 7.
[36] Ileana Ioniţă-Iancu, *op.cit.,* p. 20.

cele pe care le-a întâlnit în documentele mai vechi.[37] Cu toate acestea are o importanţă deosebită pentru lingvişti datorită imensului material documentar pe baza căruia se poate demonstra vechimea numelor şi, în majoritatea cazurilor, etimologia.[38] N. A. Constantinescu este autorul care a distins patru faze în antroponimia românească, iar procedeul propus de el este reluat de lucrări ulterioare.

În 1975 apare *Mică enciclopedie onomastică* a lui Christian Ionescu, lucrare care se adresează unui public larg după cum menţionează autorul. Avem de-a face cu o carte practică, concepută sub forma unui dicţionar de prenume româneşti, dar trebuie se semnalăm faptul că strădania autorului a constat în a oferi nu doar informaţii de natură lingvistică ci şi de natură etimologică şi istorică cum poate fi observat la o lecturare mai atentă a cărţii. Termenul *onomastică* este folosit de către autor cu sens restrictiv, doar pentru domeniul numelor de persoană sau al antroponimiei,[39] ceea ce înseamnă că delimitările terminologice nu erau clare nici la acea dată. Totuşi, chiar dacă abordează o cantitate impresionantă de nume, dicţionarul lui Ionescu este selectiv, vizând mai degrabă un sens utilitar. În definitiv (fără a-i estompa meritele), studiul prenumelor propus de Christian Ionescu este aşa cum sugerează primul cuvânt din titlu, *mic*, dar cu toate acestea s-a dovedit a fi un instrument de lucru folosit pe scară largă de la apariţia sa până în prezent.

A treia lucrare „clasică" poate fi privită ca o completare a cărţii lui Christian Ionescu şi aparţine lingvistului şi filologului român Iorgu Iordan. Este vorba despre *Dicţionar al numelor de familie româneşti*, apreciată ca prima lucrare dedicată numelor de familie din întreaga ţară. *Dicţionarul* este rodul unei munci laborioase pe care autorul a depus-o timp de câteva decenii. În introducere ne este explicat cum au luat naştere numele de familie la români, fapt ce poate fi foarte greu de clarificat în unele cazuri. De altfel aici rezidă şi minusul lucrării: deşi se bazează pe o bibliografie consistentă, Iorgu Iordan nu poate oferi decât explicaţii lacunare în unele situaţii. Totuşi, prin numărul imens de nume de familie analizate trebuie să plasăm şi această carte în panoplia lucrărilor esenţiale de antroponimie.

Dacă privim unele din lucrările de mai sus putem remarca faptul că ele se axează pe un anumit areal (sat, oraş, regiune) pe o perioadă restrânsă de timp. De la Ştefan Paşca au trecut aproximativ opt decenii şi totuşi nu avem elaborată încă o istorie a numelor de persoană. La o privire mai atentă asupra bibliografiei, care este fără îndoială bogată, putem observa că o serie de lucrări încearcă să atingă acest aspect delicat al problemei şi dacă ar fi să dăm coerenţă principalelor idei vehiculate în cele mai bune cercetări, rezultatul ar putea fi spectaculos. Altfel spus, trebuie să facem din lucrările dispersate un întreg prin care să atingem această problemă care astfel nu mai pare atât de gravă. Este necesar totuşi ca un profesionist sau un colectiv de specialişti să de-a curs acestei idei şi să elaboreze o lucrare emblematică pentru onomastica românească.

O altă lucrare de referinţă este semnată de Alexandru Graur şi a apărut în 1965.[40] În *Nume de persoane* autorul face o scurtă trecere în revistă a cercetărilor de onomastică din istoriografia universală şi demonstrează faptul că onomastica s-a dezvoltat pe parcurs, trecând

[37] Gheorghe Chende-Roman, *op.cit.*, p. 23.
[38] *Ibidem*, pp. 23-24.
[39] Christian Ionescu, *op.cit.*, p. 5.
[40] Alexandru Graur, *Nume de persoane*, Editura Garamond, Bucureşti, 2006. Textul acestei ultime ediţii reproduce lucrarea din 1965 a academicianului.

de la stadiul de ştiinţă *laterală a lingvisticii* la un domeniu care tinde din ce în ce mai mult să se autonomizeze şi să devină „o ştiinţă" de sine stătătoare.

În atenţia academicianului au intrat aspecte dintre cele mai diverse cum ar fi apariţia numelui şi evoluţia acestuia de-a lungul timpului, pentru ca apoi să ne fie prezentate câteva sisteme de nume (chinezeşti, turceşti, africane etc.) diferite de al nostru dar şi puncte de vedere referitoare la numele în limbile indo-europene vechi şi evoluţia lor în cadrul epocii feudale. Sunt abordate atât probleme de onomastică universală cât şi de onomastică românească, iar legat de ultima categorie sunt făcute unele nuanţări ce ţin de numele de botez şi de familie româneşti, hipocoristice şi diminutive, porecle, pseudonime, sfârşind prin a face câteva precizări interesante ce ţin şi de etimologie, morfologie, ortografie şi ortoepia numelor.

În cadrul acestui studiu, apelul la dicţionare explicative a fost necesar. Ele oferă informaţii preţioase despre nume şi se adresează cititorului doritor de cunoaştere şi părinţilor care uneori se găsesc în dificultatea de a da un nume potrivit copilului lor. Pe lângă cele menţionate anterior mai putem adăuga şi *Dicţionar enciclopedic al numelor de botez*[41] al cărei autor este Tatiana Petrache. În esenţă această lucrare cuprinde două secţiuni. Astfel, în prima parte un lexicon onomastic însumează numele frecvente în antroponimia contemporană românească şi numele religioase întâlnite în mediile ecleziastice şi monahale. În atenţia acestei prime structuri a cărţii intră următoarele probleme: încadrarea numelui într-un tip etimologic şi etimologia propriu-zisă; menţionarea caracterului hagiografic al numelui (nume calendaristic creştin, cu precizarea după caz: nume calendaristic ortodox sau romano-catolic); filiera prin care numele pătrund în antroponimia românească; diferite variante ale numelor, derivate şi hipocoristice.

În a doua parte ne este prezentat un tabel hagiografic alfabetic cu sfinţii menţionaţi în calendarele ortodoxe. Tabelul ne relatează informaţii succinte despre sfinţii ortodocşi cu lămuriri la anumiţi neo-martiri şi mărturisitori din secolele XIX-XX. Sunt menţionaţi şi sfinţi apuseni care au vieţuit până la 1054, precum şi sfinţii canonizaţi de Bisericile slave din diaspora.[42] Acest *Dicţionar enciclopedic*, menţionează autoarea, se doreşte a fi un semnal la procesul de occidentalizare şi laicizare artificială a numelor de botez româneşti, dar şi o încercare de redescoperire a legăturii intrinsece dintre un nume şi persoana care îl poartă.[43] Interesul în elaborarea dicţionarului se rezumă la a fi un îndrumar în alegerea potrivită a unui nume şi de a trece peste perceperea antroponimului ca o simplă etichetă a persoanei.

Al doilea dicţionar onomastic aparţine Aureliei Bălan-Mihailovici,[44] filolog şi lexicograf. Această lucrare, adresată şi ea atât specialiştilor cât şi publicului larg are un plus de rigurozitate ştiinţifică şi este superioară atât calitativ cât şi cantitativ dicţionarului menţionat anterior. În prefaţa pe care i-a scris-o, Domniţa Tomescu menţionează amploarea documentării şi elocinţa în prezentarea materialului antroponimic dar şi capacitatea lucrării de a sublinia rolul fundamental al creştinismului în fixarea tradiţiei onomastice la români după o

[41] Tatiana Petrache, *Dicţionar enciclopedic al numelor de botez: cu un table alfabetic al sfinţilor ortodocşi*, Ediţia a II-a, Editura Anastasia, Bucureşti, 2000.
[42] *Ibidem*, pp. 12-13.
[43] *Ibidem*.
[44] Aurelia Bălan-Mihailovici, *Dicţionar onomastic creştin: repere etimologice şi martirologice*, Ediţia a 2-a, Editura Sophia, Bucureşti, 2009.

perioadă lungă de *materialism şi ateism* afişat, care a lipsit cercetarea onomastică de perspectiva religioasă, esenţială în înţelegerea numelor de persoană.

Numele religioase sunt analizate erudit prin apelul le etimologie şi în acelaşi timp este făcută o prezentare de proporţii a circulaţiei numelui în lumea creştină prin menţionarea celor mai de seamă purtători ai numelui: sfinţi, martiri, personalităţi ecleziastice, prezentare la care se adaugă şi informaţii calendaristice asupra sărbătoririi în biserică a marilor nume ale creştinătăţii.[45] În acelaşi timp lucrarea ţine să releve predominanţa fondului religios al numelor, o caracteristică nu doar românească ci europeană în general, ocazie cu care Domniţa Tomescu afirmă forţa unificatoare a numelor creştine, ceea ce reprezintă una dintre cele mai vechi forme de globalizare. Prin creştinism, nume de diferite provenienţe se unesc în acelaşi creuzet şi proliferează într-un mare număr de variante, iar continuitatea ce a rezultat a fost asigurată de fondul principal de nume creştine care se perpetuează de la o epocă la alta şi se reînnoieşte prin prestigiul religios al unora dintre purtătorii numelui.[46]

Prezentarea făcută circulaţiei numelor în creştinătatea apuseană şi orientală pune în lumină conservarea şi continuitatea prin uzul religios a unor forme ale onomasticii latine care în acest mod au fost salvate de la dispariţie.[47] Profilul enciclopedic al dicţionarului este semnalat cu stăruinţă de Domniţa Tomescu, care îl recomandă ca fiind primul dicţionar creştin al românilor.

O altă lucrare care ne-a atras atenţia, de dată relativ recentă, este semnată de un colectiv de cercetători de specialişti consacraţi (profesori, cercetători) şi în devenire (asistenţi, doctoranzi, masteranzi) sub coordonarea lui Oliviu Felecan. Ne vom opri în aceste rânduri asupra primului volum intitulat sugestiv *Onomasticon. Studii despre nume şi numire*.[48] Citind această lucrare ne putem da seama până unde pot fi împinse graniţele studiului în onomastică. Studii foarte interesante cum ar fi numele din lumea virtuală[49] sau onomastica unor firme[50], demonstrează cât de mult a evoluat această disciplină în ultimii ani în ţara noastră. Studiile care se axează pe un domeniu restrâns se îmbină cu cele care tratează generalităţi ceea ce face acest volum deosebit de interesant şi atractiv.

Prin deschiderea multidisciplinară, în *Onomasticon* antroponimia se îmbină cu sociolingvistica, psiholingvistica, pragmatica, toponimia, literatura, antropologia, stilistica şi istoria prilejuind o lectură ştiinţifică mai mult decât generoasă. Pe scurt, în această lucrare vom găsi abordate subiecte ca interferenţele iudaice în antroponimia maramureşeană, influenţele române, maghiare şi englezeşti perceptibile în oraşul Baia Sprie din Maramureş, prenumele occidentale din această regiune pătrunse pe filieră nemţească sau prin intermediul limbii franceze, structurile denominative din cadrul sistemului popular românesc, studiul onomastic în literatură, întreprinderea unei anchete antroponimice ca mijloc de investigare a prenumelor şi poetica poeziilor eminesciene. Cel mai amplu studiu al volumului se opreşte

[45] *Ibidem*, p. 5.
[46] *Ibidem*, p. 6.
[47] *Ibidem*.
[48] Oliviu Felecan coord., *Onomasticon. Studii despre nume şi numire*, Vol. I, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2010.
[49] Alina Bugheşiu, „Antroponimia virtuală: o abordare socio- şi psiholingvistică a numelor din lumea virtuală”, în *Onomasticon*...
[50] Adelina Emilia Mihali, „Antroponime, supranume, porecle în onomastica firmelor din Borşa”, în *Onomasticon*...

asupra delimitării categoriilor antroponimice nume, supranume, poreclă şi îi aparţine lui Nicolae Felecan.[51]

Prin temele abordate, acest prim volum deschide o perspectivă inedită şi multidisciplinară în cercetarea onomastică actuală printr-un material exemplificator îmbinat cu bibliografia de specialitate consacrată. De asemenea este demonstrat un nou gen de abordare: noile lucrări nu mai sunt rodul muncii individuale, ci al celei de echipă, căci astfel sunt acoperite aspecte mult mai vaste.

Poate că nu suntem în avangarda acestei discipline aşa cum s-ar sugera[52] şi poate că nu este cazul să ne plasăm în acest teren în primii din Europa. Ar fi însă la fel de greşit să ne plasăm la antipod. Ce putem constata cu bucurie este faptul că cercetarea în domeniul onomasticii cunoaşte o traiectorie ascendentă, iar studiile făcute mai ales în perioada de după revoluţie de o calitate care să permită racordarea acestei discipline cu orizontul ştiinţific european. „Regionalizarea" studiilor de onomastică, sau tratarea unui areal restrâns, pe o perioadă scurtă de timp, nu reprezintă neapărat un impediment în calea unei lucrări cu caracter general. Dacă privim în istoriografia acestui domeniu, putem observa că toate studiile converg spre un întreg dat fiind faptul că abordările au variat foarte mult şi au fost făcute pentru toate epocile istorice. Desigur prin aceste câteva rânduri am încercat să prezentăm câteva lucrări marcante, deşi ar mai fi multe de adăugat, căci metodele de analiză pot varia şi la fel şi perioadele în care ele au fost făcute.

BIBLIOGRAFIE:

Bălan-Mihailovici, Aurelia, *Dicţionar onomastic creştin: repere etimologice şi martirologice*, Ediţia a 2-a, Editura Sophia, Bucureşti, 2009.

Bărboi, Constanţa, *Onomastică şi istorie: comuna Rucăr – judeţul Argeş: interferenţe lingvistice şi istorice: Rucăr-Argeş, Rucăr-Făgăraş, Soveja, Rucăreni-Dragosloveni*, Ediţia a II-a, Editura Meteora Press, Bucureşti, 2001.

Chende-Roman, Gheorghe, *Antroponimie: din onomastica Ţării Silvaniei*, Editura Silvania, Zalău, 2009.

Constantinescu, N. A., *Dicţionar onomastic românesc*, Editura Academiei Republicii Populare Romîne, Bucureşti, 1963.

Dauzat, Albert, *Les noms des personnes: origine et evolution: prénom – noms de famille – surnoms, pseudonyms*, Librairie Delagrave, Paris, 1925.

Drăganu, Nicolae, *Românii în veacurile IX-XIV pe baza toponimiei şi onomasticei*, Editura Monitorul Oficial şi Imprimeriile Statului. Imprimeria Naţională, Bucureşti, 1933.

Drăganu, Nicolae, *Românii în veacurile IX-XIV pe baza toponimiei şi onomasticei*, Editura Monitorul Oficial şi Imprimeriile Statului. Imprimeria Naţională, Bucureşti, 1933.

[51] Nicolae Felecan, *art. cit*.

[52] Aurelia Bălan-Mihailovici, *op. cit*., p. 5.

*Cercetare finanţată prin proiectul **„MINERVA – Cooperare pentru cariera de elită în cercetarea doctorală şi post-doctorală"**, cod contract: POSDRU/**159/1.5/S/137832**, proiect cofinanţat din Fondul Social European prin Programul Operaţional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013*

Edroiu, Nicolae, *Introducere în ştiinţele auxiliare ale istoriei*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 1999.
Felecan, Oliviu, *Onomasticon: studii despre nume şi numire*, Cluj-Napoca, Editura Mega, 2010.
Graur, Alexandru, *Nume de persoane*, Editura Garamond, Bucureşti, 2006.
Ionescu, Christian, *Mică enciclopedie onomastică*, Editura Enciclopedică Română, Bucureşti, 1975.
Ioniţă-Iancu, Ileana, *Onomastica românească şi unele aspect didactice ale antroponimiei*, Paralela 45, Piteşti, 2012.
Iorgu, Iordan, *Dicţionar al numelor de familie româneşti*, Editura Ştiinţifică şi enciclopedică, Bucureşti, 1983.
Paşca, Ştefan, *Nume de persoane şi nume de animale în Ţara Oltului*, Editura Monitorul oficial şi Imprimeriile Statului. Imprimeria Naţională: Depozitul General Cartea Românească, Bucureşti, 1936.
Petrache, Tatiana, *Dicţionar enciclopedic al numelor de botez: cu un table alfabetic al sfinţilor ortodocşi*, Ediţia a II-a, Editura Anastasia, Bucureşti, 2000.
Tomescu, Domniţa, *Numele de persoană la români: perspectivă istorică*, Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 2001.

TRADITIONAL PRODUCTS OF ETHNOGRAPHIC AREAS. TOURISTIC POTENTIAL AND ATTRACTIVENESS

Mihaela-Daniela Cazacu, PhD Student, "Al. Ioan Cuza" University of Iaşi

Abstract: The present study aims to check whether traditional products from specific ethnographic areas are influencing the motivation of tourists in choosing that region, which would be reflected in the increase of the touristic attractiveness. Traditional products are part of material culture which, along with spiritual culture, constitutes the cultural-historical potential of an area.
Tourism can be practiced anywhere, as long as there is a motivation to visit, travel or see other places. Almost every area may represent an area with touristic potential.
Ethnographic areas have an advantage from this point of view, because they could provide traditional products and a peaceful environment for tourists who choose to spend their vacation in this manner. Depending on the geographical location of an area, traditions, habits and skills of the resident population, we find different traditional products. The way they are made and their variety can determine the specifics of that area. For example, in mountain villages we find traditional products different from those of the plain or the delta.
Traditional products include not only food products but also other products such as clothes and shoes (traditional costumes), jewellery, musical instruments, utensils for various activities in the house or outside (gardening, field work), ceramics, traditional art products, etc. All these products made by artisans, create a special atmosphere, which is different from an ethnographic area to another, and they spark the curiosity of tourists.
Cultural-historical and natural potential are important in the calculation of the tourist attractiveness index, to which we add the other two components: the general infrastructure and technical-material facilities. The tourist attractiveness index depends on these four elements, and their relative weights determines the type of tourism in the area, which in turn can lead to a sustained and sustainable economic development under the conditions of strong competitiveness in present tourist destinations.
Tow Romanian ethnographic areas that have the ability to increase their tourist attractiveness index through the use of traditional products are Neamţ and Dorna, and our study will concentrate on comparing these two areas.

Keywords: tourism, ethnographic areas, traditional products, tourist attractiveness, sights.

Introduction

Romania has a rich and diverse touristic heritage, including medieval fortresses, castles and plenty of churches and monasteries. It also has legends, myths and traditions which have been cherished and preserved over centuries. Here we still use many old customs, folk music and dances and a large variety of traditional products.

Even since the start of the Middle Ages Romania had many ethnographic areas, called "countries", among which we can mention: Vrancea Country, Loviştei Country, Haţeg Country, Bîrsa Country, Zarand Country, Dorna Country, Olt Country (Butura 1978, p.13).

The present paper will mainly study the similarities and differences between two ethnographic areas: Neamţ and Dorna, once known as „ Dorna Country" and „ Neamţ Land".

We will take a look at traditional products from the point of view of tourism, which could lead to a better valorification of the ethnographic areas and the associated products.

Important aspects of the touristic potential of the two areas are not known well enough and, by promoting these aspects, we could increase the touristic attractiveness of the ethnographic areas.

The paper is structured in two main sections: Section 1 investigates the relationship between ethnographic areas and traditional products and Section 2 looks at the touristic potential and the ways in which it can be used to better promote the ethnographic areas of Neamţ and Dorna. To conclude, we give a brief summary of the paper and present the main conclusions.

Traditional products and ethnographic areas

Both notions have a very broad character, including multiple aspects, and we will concentrate our attention only on the relations between traditional products, ethnographic areas and tourism with respect to rural regions.

We have to mention that ethnographic areas are usually different from the geographic and administrative delimitations. They are defined only in terms of common customs and traditions which often cross administrative delimitations and even country borders. According to the "*Dictionary of Popular Art*": ethnographic areas are territories more or less precisely delimited which present unitary ethnographic characters determined by sociohistorical traditions defined in terms of human settlements, occupations, housing, clothing, popular art, as well as spiritual cultural manifestations and way of life. There is no minimum number of elements to justify the use of this term to denote an area. (Stoica, G., Petrescu, P., Bocşe, M., 1985)

So, according to the definition above, there is no clear, i.e. straightforward, way of differentiating between two ethnographic areas. This is valid also when comparing Dorna and Neamţ. Due to the geographical proximity, which gives them similar natural resources and historical conditions, the ethnographic landscape will also present similarities. For example, we can mention the similar traditional architecture which uses wood as the main building material.

Other similarities are also found in the morphology and structure of settlements, in the diverse ways of exploiting natural resources, in traditional occupations (animal husbandry, agricultural activities) and in traditional products.

There are also an important number of differences between these two regions, determined by natural factors like landscape (height and orientation of local mountains), hydrography (which influenced the accessibility to different regions), and also by social and economic factors like trade between regions and the associated trade routes, access to technical innovations etc.

In these conditions, various spiritual and material cultural elements are becoming specific only to certain areas, and this will give rise to different traditions and customs and different ways of making certain products.

The connection between the rural space and traditional products in Dorna and Neamţ comes very naturally, because in the collective mentality the term traditional by itself implies a rural product made and preserved using techniques different than those used in the large scale industry in cities.

In time the rural ethnographic landscape evolved, suffering changes which reflected not only in appearance but also in economy. Some occupations have degraded (like sheep herder), some traditional tools and installations have been abandoned in favor of new

technologies, traditional crafts became isolated to inaccessible regions and were abandoned over time or will be abandoned in the near future due to population aging phenomenon.

In these rural ethnographic areas the tourism can be a good economic and demographic revitalizing factor, because we can still take advantage of the natural potential and the traditional ethnographic inheritance. We can also add the new tendencies of practicing ecological and sustainable tourism.

The connection between tourism and traditional products is evident, but the presence of tourists is conditioned by the general infrastructure and the technical-material facilities, and also on the existence of promotion programs of traditional products.

Unfortunately, at a national level, Romania has relatively weak promotional strategies and policies compared with the rest of Europe. This lead to the formation in 2008 of the "National Office on Traditional and Ecological Romanian Products", who's mission consists in promoting the concepts of "Qualitative Product" and "Ecological Product", in technical assistance for the elaboration of projects to promote traditional and ecological products, in promoting the image of traditional products etc. This office is governed by the Ministry of Agriculture and Rural Development.

Recently, the criteria used in defining the notion of traditional products were clearly defined by the administrative institutions.

So, in the "Guide of Good Practices – Certification of traditional products", issued by the "Compartment of Traditional Products and Sustainable Development", we find that a traditional product is a: "food product made in Romania using local materials; which do not contain food additives; which shows a traditional recipe; a traditional production method and/or processing and a traditional technological process, and which is clearly distinguishable from similar products within the same category". In the same Guide we also find the conditions and eligibility criteria for the certification of traditional products (Order no. 724/1082/360/2013 of the Ministry of Agriculture and Rural Development, Ministry of Health and National Authority for the Consumer Protection).

Traditional products are seen differently by tourists, resident population and by the authorities. To some international tourists traditional products are European certified products, which guarantees their quality. The certification also protects the name and recipe of that product.

In Romania there is only one out of 4000 traditional products registered at an European level: the Topoloveni jam, it received the certification of Protected Geographical Indication (PGI) from the European Commission in 2011.

The market for traditional products at the European Union level registers 14 million euro annually (Popa, 2011).

In Romania, traditional products are usually commercialized in fairs and markets and only few of them are available on the shelves of large stores. According to the Ministry of Agriculture and Rural Development, traditional products have annual sales levels of over 100 million euro. (Gheorghe et all, 2013). According to Panţa (2011: p.8), up to 2011, there were 2653 Romanian traditional products certified at an European level.

In 2013, in Romania, there were over 4 000 registered traditional products, most of them from the milk and dairy and meat sectors, followed by bakery products (milling

industry) and beverage industry, according to the information provided by the Ministry of Agriculture and Rural Development.

The proportion of Romanian traditional food products is low due to the lack of promotion. For an international recognition the individual producers and farmers need investments in production technology and this fact is unfortunately discouraging. Some of them are not really interested and others may have limited financial possibilities, and there is also the competition with fake traditional products.

The same situation can be found in Neamţ and Dorna, where recently associations between local artisans, or between farmers, have been formed. This fact improved significantly the image of the area, going towards the creation of a touristic ethnographic brand, that could compete with similar national and international areas.

The distribution of traditional products in 2013 is show in the map below.

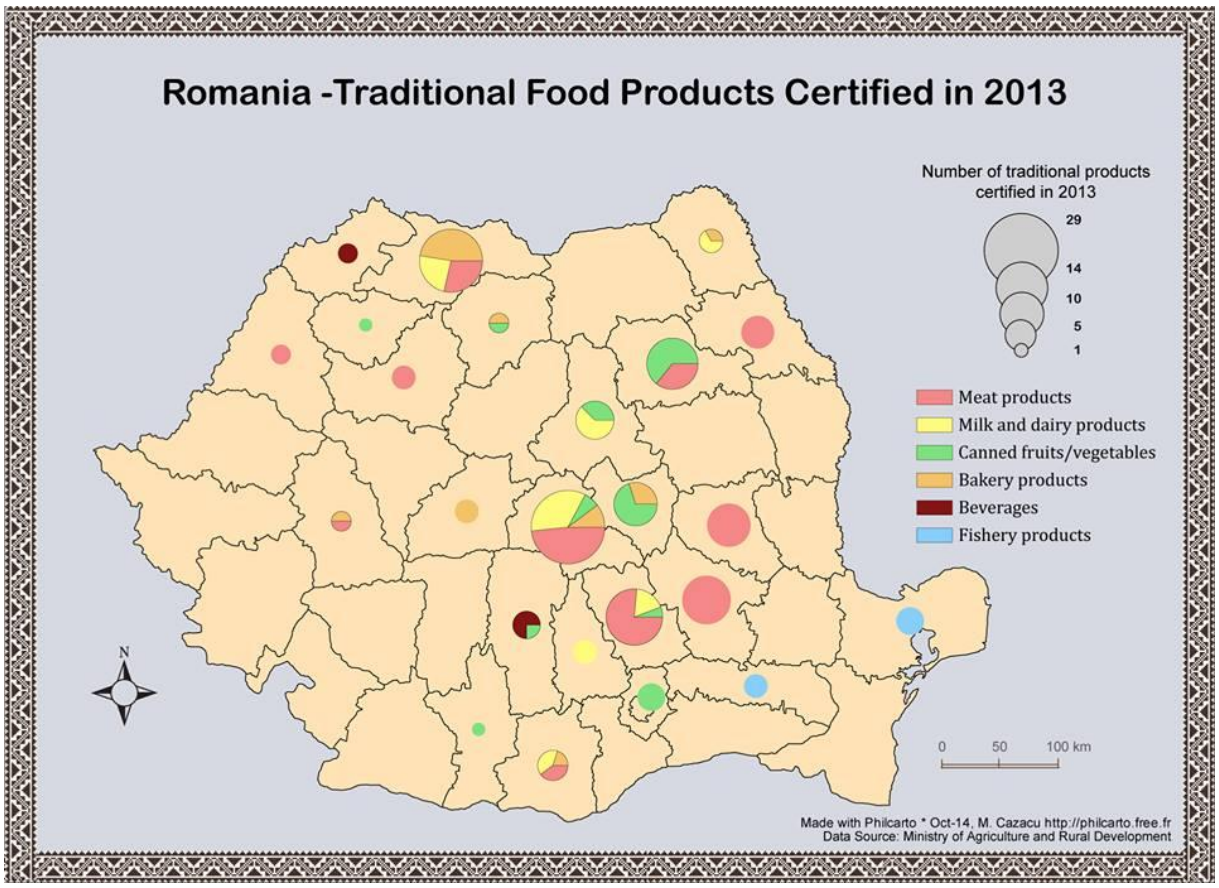


Figure 1: Distribution Map of Romanian Food Products in 2013

In 2013 certified Romanian traditional products were mostly located in the south and central part of the country, with the largest proportion in Braşov, followed by Maramureş, Prahova, Buzău, Vrancea, Covasna, Neamţ etc. The largest percent is occupied by meat products, then milk and dairy products, canned fruits/vegetables and bakery products.

Looking only at Dorna and Neamţ we see that only Neamţ has certified products in 2013, most of them being in the canned fruits/vegetables category.

The most frequently certified food products are: pork (pastrami, pudding with meat ("Tobă"), sausages, pudding with meat and rice ("Chişcă"), sausages ("Caltaboşi")), milk and

dairy (different types of cheese (“Caş”,”Urdă”,”Caşcaval”,”Brânză de burduf”)). In the bakery products category most famous Romanian traditional products are: Cheesecake (“Poale-n brâu”) and homemade sponge cake (Cozonac de casă). Traditional fishery products are seen only in two counties from the south-east of the country: Tulcea and Ialomiţa.

In the following we will show a cartographical representation of certified traditional products in Neamţ and Suceava for a period of 10 years (2005:2014).

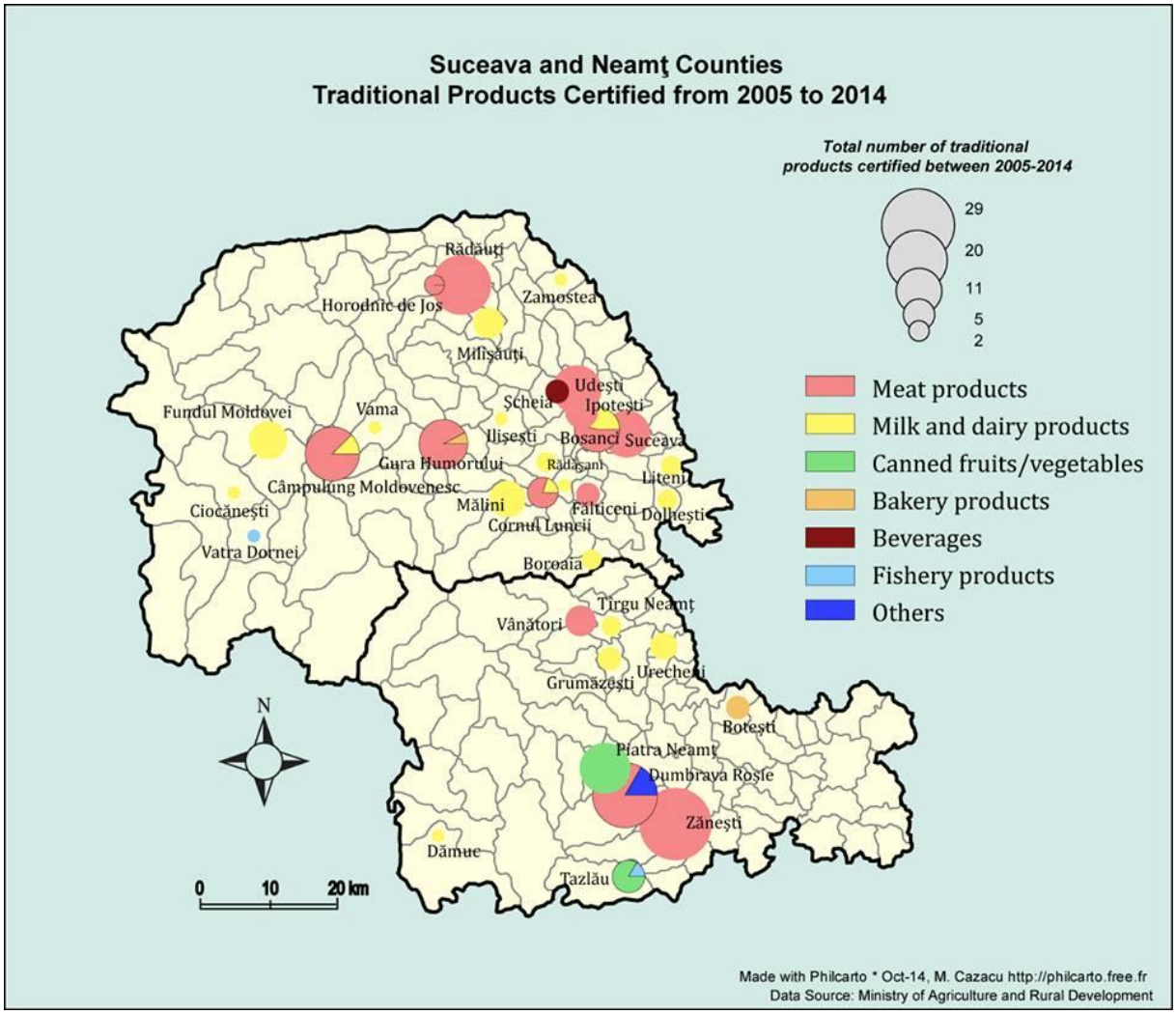


Figure 2: The distribution map of the traditional products in Suceava and Neamţ counties, (2005 -2014)

The data are taken from the Ministry of Agriculture and were processed using Microsoft Excel and Philcarto.

In Suceava the largest number of certified products is in the meat products category followed by milk and dairy products. In Dorna ethnographic area there are only two certified products: Smoked Trout from Bucovina (”*Păstrăv afumat de Bucovina*”) in the fishery category and a milk and dairy product from Cocăneşti called ”*Caşcaval de Botuş*”, certified in 2006.

In Neamţ, we see that a single milk and dairy product is in the west part of the county while all the other are in the central-eastern part. Dumbrava Roşie and Zănești villages have a considerable portion of certified meat products. Piatra Neamţ has the largest number of

certified canned fruits/vegetables products, especially jams. Well represented are also Vânători (meat products), Urecheni, Grumăzeşti and Tîrgu Neamţ (milk and dairy products). The only certified fishery product called ”*Hârzob de Brad*” is registered in the village of Tazlău. Here, as well as in Dumbrava Roşie, we also find jams and syrups from the canned fruits/vegetables.

We can see that the locations of different traditional products are well correlated with touristic areas and this can be of mutual benefit.

Touristic Heritage and traditional products

The touristic potential of an area is defined as “the total number of opportunities provided by the natural and social environments for touristic activities, including also the opportunities that are not specifically used in this purpose.” (Muntele, Iaţu, 2006: p. 15)

The touristic potential can be divided in: arranged, used and usable. The proportion of these three types differs from one region to another depending on the conditons and the overal importance given to tourism.The touristic potential can be natural and anthropic. The two ethographic areas studied in this paper have both types well represented.

From a tourists point of view, ethonographic resources are among the most recongnizable and atractive components of the touristic potential. Among ethnographic resources we can mention: traditional occupations and crafts, traditional costumes, customs and traditions, traditional art and architecture, traditional techniques and also folklore acts.

The ethnographic heritage is given by the spiritual and cultural heritage of each community, being the result of their spiritual and historical evolution. In each ethnographic area the tourists come in contact with different cultural elements from those in everyday environments, which, combined with events and manifestations, contribute to the creation of a specific, traditional atmosphere.

So, the ethnographic potential is enriched by the presence of ethnographic resources, which are usually the main focus of rural communities and occupy a central part in the anthropic touristic potential of the area.

The attractivity of touristic resources is well known for the two ethnographic areas in our study, there are many famous mineral water springs (Vatra Dornei, Bălţăteşti, Oglinzi) and also monasteries and churches (Neamţ, Agapia, Văratec, Sihla, Sehăstria), museums (Ethnographic Museum from Piatra-Neamţ, The Historical and Ethnographical Museum from Târgu Neamţ, Art Museum “Iulia Hălăucescu” in Tarcău, Craftsmen Museum Nicolae Popa, Vasile Găman Museum –Vânători-Neamţ, “The Ancestors“ Ethnographic Museum- Borca), natural reservations, historical sites etc.

Each region will have a certain specificity given by the interactions among different factors, and, depending on the local or nearby resources, also specific products, which in time can become traditional products with touristic value.

Traditional products are part of the material culture and are determined by the specificity of each area. The factors determining the traditional character of an area also determine the uniqueness and originality of traditional products. This can have a definite impact on tourists choosing one region over another.

Although the two regions have similar natural potential and infrastructure, they also have specific elements depending on their spiritual culture and historical contacts with other social groups.

Besides the traditional food products, in the two ethnographic areas, we also find other types of products like: traditional masks, painted eggs, wood artefacts (utensils, furniture), ceramic artefacts, fabrics and traditional costumes (Romanian traditional shirts-"Ie").

All of these products, manufactured by popular artisans, are expressions of traditional spiritual culture and have different forms and styles depending on the area. This is also seen in the local architecture, especially for wooden churches like that in Văleni – Piatra Neamţ from the 16-th century. Memorial houses also preserve the specific local architecture, like the "Ion Creangă" Memorial House in Humuleşti – Neamţ from the 19-th century.

The wood art is very well represented in the Neamţ and Dorna ethnographic areas. We can see for example adorned porches at the houses in Crăcăoani, Vânători, Pipirig. Even the main gates, doors and windows are sometimes sculpted, a good example being the house of Neculai Popa from Târpeşti and that of Vasile Gaman from Lunca-Vânători – Neamţ, which are good examples of an excellent ethnographic promotion of the Neamţ area. We should also mention the houses from Tazlău, Cândeşti and Costişa, which also have specific architecture and wood art.

In the Dorna ethnographic area wood art is also well represented. At the Ethnographic Museum Vatra Dornei we find a large number of traditional products, among which we can mention: two "scafaie" (small wooden vessel) taken from Broşteni, which are considered unique; a wooden milk vessel from Gura Negrii; clay vessels and painted eggs from Ciocăneşti. In the Gurmăzeşti and Vânători-Neamţ villages we find many traditionally sculpted artefacts inside churches (iconostasis, crosses and chapels).

In both areas, traditional costumes were manufactured by women in their households. They worked each clothing piece individually, thus assuring the uniqueness of each costume. As traditional fabrics we can mention, for old households: rugs, tapestries and carpets and for more modern households: blankets and carpets (vibrant colors).

Important sewing centers in Neamţ were at Ghindăoani, Pipirig, Borca and especially at Agapia and Văratec were they had their own style and coloring methods. Now there are only specialized weavers manufacturing carpets and tapestries in traditional patterns. Well known wavers are in Pipirig (Rodica Ciocartau) and Bălţăteşti (Maria Mihalachi).

Traditional masks are among the most well-known traditional products, with famous manufacturers spread out over the entire county of Neamţ and also in Dorna. With different shapes and sizes, they are used mostly in rituals (fertility, rain etc.) and most often they are associated with winter holidays. Traditional craftsman use mostly goat and sheep skins, bark and metals in manufacturing masks.

Among the most famous masks craftsman we can mention Neculai and Elena Popa from Târpeşti, known at an international level for their originality and diversity. They made hundreds of masks with human appearances (old man, old lady, doctor, gipsy and tradesman), animal faces (bear, ram, goat, bird) and others.

Another mask manufacturer is Albu Ion from Timişeşti who's making masks for large groups of Christmas Carols singers participating in traditional rituals during the winter

holidays. Other traditional masks manufacturers are found in Răuceşti, Pipirig, Ceahlău, Borleşti, Doljeşti and Gârcina.

In the past, masks had a very important and powerful emotional role, but in the present their functional value and playful character have almost disappeared, becoming simple decorative objects. This evolution also led to a change in the manufacturing methods.

Summary and conlusions

We studied the complex relations between traditional products, ethnographic areas and ethnographic heritage within the context of touristic potential and attractiveness with specific references to two ethnographic areas situated in the north-east part of Romania: Dorna and Neamţ.

The main conclusions of our study can by summarized in the following list:

a) The two ethnographic areas have a very well defined ethnographic potential which can be used in promoting strategies for ethnographic tourism.

b) Romania in general, including Dorna and Neamţ, has not only a good ethnographic potential but also a large number of well-established and famous traditional products.

c) Out of 4000 certified traditional products in Romania, only 1 is recognized at European level. In order to increase the number of European recognized products we need to increase the tourist attractiveness of an area by better promoting the ethnographic touristic potential.

d) Recently, due to the establishment of several local associations, the degree in which ethnographic areas are promoted has increased, and this can also be seen in the increase of the number of certified traditional products.

The ethnographic heritage registers an apparent paradox: in well developed, industrialized and urbanized countries it has almost disappeared while the most beautiful, richest and unaltered ethno-folkloric heritage is still found in developing countries. This is due to the fact that real popular culture is found only in rural areas, with well-kept customs and traditions, and this is only possible in areas in which modernism did not completely replace traditionalism.

Acknowledgments

**This work was supported by the strategic grant POSDRU/159/1.5/S/133652, co-financed by the European Social Fund within the Sectorial Operational Program Human Resources Development 2007 – 2013.*

REFERENCES:

Butură, V., (1978): ”*Etnografia Poporului Român, Cultura Materială*” Ed. Dacia, Cluj-Napoca.

Constantin M., Stoian Mirela, Beciu S.,Turek Rahoveanu Magdalena, coord.(2009): ”*Piaţa produselor tradiţionale din România*”, Ed. Ars Academica, Bucureşti.

Gheorghe G., Nistoreanu, B. G., Filip Alina (2013): ”*Traditional Products– Vectors of Sustainable Development on the regional and national markets”,* Business and Sustainable

Development, Vol. XV, Special No.7, November 2013, [online] Available at:< http://www.amfiteatrueconomic.ro/ArticolEN.aspx?CodArticol=1231>[Accessed 6 October 2014].
Muntele, I., Iaţu, C. (2006)*: "Geografia turismului: concepte, metode şi forme de manifestare spaţio-temporală*", Sedcom Libris, Iaşi.
Ordin privind atestarea produselor tradiţionale Ministerul Agriculturii şi Dezvoltării Rurale Nr. 724 din 29 iulie 2013 Ministerul Sănătăţii Nr. 1.082 din 19 septembrie 2013 Autoritatea Naţională pentru Protecţia Consumatorilor Nr. 360 din 31 octombrie 2013
Panţa E., (2011): "*Procesarea produselor lactate tradiţionale*", Ed. Anastasis, Sibiu.
Popa, C., (2011): "*Chiar ştim adevărul despre produsele tradiţionale ?"*[online] Availableat:<http://www.revistapiata.ro/Chiar_stim_adevarul_despre_produsele_traditionale_A-id6414.html> [Accessed 25 September 2013].

VIOLENCE AND THE SACRED

Adriana-Claudia Cîteia, Assist. Prof., PhD, "Ovidius" University of Constanţa

Abstract: The study proposes to analyze the relation between violence and sacred from three perspectives: the violence as a form of catharsis, as a form of kratophany and as a form of expression of a cognitive numinous.
The sacrificial violence implies the installation of the dipsychisme, of a contradictory duality which evolves to the status of double bind, "monstrous, imperative double". The classical examples of a gemelar complex are Polynices and Eteocles in Euripides' Phoenissae, yet also Cain and Abel in the Genesis from the Old Testament, or Balin and Balan in the Arthurian cycle.
From the terms that compose the language of sacred violence are proposed for analysis the terms of kydos, tymos, ciclotimia and styhomitia (nouns of Homeric inspiration).
From the perspective of the suspension of the relation of the individual with the rational reality the analyzed terms, provide by the antique orgiastic cults are: ate, oreibasia, ekstasis, menos, theamania.

Keywords: dipsychisme, kydos, tymos, ciclotimia, menos.

În analiza relaţiei dintre violenţă şi sacru, René Girard[1] defineşte trei structuri arhetipale care motivează mecanismul violenţei:

-rivalitatea mimetică în contrapondere cu dorinţa de autenticitate a fiecărui individ,

-instinctul proteic

şi independent de relaţia dintre sacrificiu şi gândirea mitic-arhetipală, dar în strânsă dependenţă de hermeneutica freudiană,

-un instict al sacrificiului care motivează asumarea rolului de victimă, în societăţile antice.

Relaţia dintre violenţa sacrificială şi sărbătoarea care o precede este fundamentală în opera girardiană, teoria sărbătorii fiind articulată pe teoria sacrificiului. Girard îl citează pe Roger Caillois[2] pentru a argumenta în favoarea ipotezei că violenţa poate deveni obiectul unei „comemorări vesele", ca antecedent al unei soluţii cathartice[3]. Sacrificiul reînnoieşte o ordine culturală, reactualizează relaţia *taxis* uman- *cosmos* divin, prin rememorarea unui moment originar, perceput ca sursă a vitalităţii şi prin repetarea unei experienţe cu rol întemeietor. Instinctul mimetic, ca şi cel anamnetic sunt motivate de teama de a nu se pierde armonia lumii.

Ambivalenţa sacralităţii victimei (e criminal să ucizi victima pentru că ea este sacră, dar nu poate dobândi aura de sacralitate dacă nu este ucisă) influenţează, în analiza lui Girard tipologia sacrificiului:

a. sacrificiul mimetic, repetitiv, scopul fiind asigurarea unei contemporaneităţi progresive cu un moment întemeietor, plasat în *chronos adylos* (timpul începutului),

[1] René Girard, *Violenţa şi sacrul*, Editura Nemira, Bucureşti, 1995, *passim*.
[2] Roger Caillois, *L' Homme et le Sacré*, Paris, 1950, p. 127, *apud* René Girard, *op. cit.*, p. 131, n. 1.
[3] *Ibidem.*

b. sacrificiul anamnetic, cu rolul de a rememora un act primordial,
c. sacrificiul mediator, motivat de sentimentul de *nouminos*, de apropiere temătoare de divin,
d. sacrificiul eshatologic, specific religiilor de mistere, scopul fiind mântuirea individuală sau asigurarea protecţiei divine .

Violenţa sacră este consecinţa efortului cultural de a stăvili, reglementa violenţa primitivă, de a reaminti un sacrificiu fondator şi de a expulza ritual inamicul.

Sacrul şi violenţa sunt legate prin conceptul girardian de „dorinţă mimetică". În „Minciună romantică şi adevăr romanesc" (1961), Girard afirmă că omul doreşte, dar este incapabil să dorească singur şi spontan, obiectul dorinţei fiind semnalat de un al treilea personaj. Rivalul indică şi întăreşte obiectul dorinţei. Girard construieşte astfel un dispozitiv triunghiular: cel care doreşte, rivalul şi obiectul dorit[4]. Pentru a evita ca fiecare să devină inamicul fiecăruia, comunitatea trebuie să identifice un adversar, pe care să-l suprime real sau simbolic.

Renè Girard nu pune, însă, în legătură cu sacrul nevoia de transcendenţă, astfel încât *imitatio proximi* înlocuieşte transcendenţa verticală cu o transcendenţă deviată.

Rudolf Otto situează în centrul experienţei religioase sentimentul de *numinos* (amestec de teamă, *misterium tremendum*, fascinaţie, născute din sentimentul de creatură)[5]. *Numinos*-ul este cognitiv, deoarece indică un obiect din afara sinelui, care sfârşeşte prin a fi conceptualizat.

În perioada clasică şi elenistică, sacrificiul a căpătat o formă substitutivă, „victima de schimb" fiind animalul consacrat unei divinităţi[6].

Societatea deturnează spre o victimă „sacrificabilă" o violenţă care i-ar putea lovi pe membrii săi, şi care astfel pot fi protejaţi. Exemplele clasice de violenţă mimetică sunt furnizate de cultele orgiastice de mistere: cultul de origine frigiană al Cybelei[7], şi cultul lui Dionisos[8]. *Diasparagmos*-ul dionisiac este expresia „ieşirii din sine", a posedării de către zeu, a instalării unei stări de alteralitate care suspendă pentru o perioadă scurtă de timp, legile cetăţii.

Violenţa sacrificială implică instalarea dipsihismului, a unei dualităţi contradictorii care evoluează către starea de *double bind*, „dublu monstruos, imperativ". Exemple clasice ale unui complex gemelar, sunt Polinike şi Eteocle din *Fencienele* lui Euripides, dar şi Cain şi Abel din *Geneza* veterotestamentară sau Balin şi Balan din ciclul arthurian[9]. Opoziţia dintre două elemente simetrice, dezbaterea tragică dintre două ipostaze identitare personificate defineşte tragismul grec şi implicit, tema violenţei ca *agon* (întrecere) şi *ludus* (joc), dar şi ca formă de *catharsis* sacrificial.

[4] Idem, *Despre cele ascunse de la întemeierea lumii*, Editura Nemira, Bucureşti, 1999.
[5] Rudolf Otto, *Sacrul*, Editura Dacia, Cluj, 2002, *passim*.
[6] O primă atestare a fenomenului amintit este însă, mult mai timpurie. Sacrificiul Ifigeniei, din prologul războiului troian, este un exemplu în acest sens, fecioara fiind înlocuită cu animalul consacrat Artemidei, căprioara.
[7] Robert Turcan, *Cultele orientale în lumea romană*, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1998, p. 43-82, 281-303; Franz Cumont, *Religiile orientale în păgânismul roman*, Editura Herald, Bucureşti, 2008, p. 55-80.
[8] Robert Turcan, *op. cit.*, p. 333-371.
[9] Heinrich Zimmer, *Regele şi Cadavrul*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1997, p. 70-129.

În cazul complexului gemelar, violenţa este reacţia la o stare de nediferenţiere, de suspendare a reciprocităţii. Când diferenţa dintre reciprocitate şi identitate se suspendă, caracterul interschimbabil al antagoniştilor determină substituţia sacrificială. Principiul fundamental enunţat de Girard este că dublul şi monstrul se află într-o relaţie de interdependenţă: „orice monstru tinde să se dedubleze, şi orice dublu ascunde monstruozitatea”[10]. Identitatea şi reciprocitatea pe care fraţii duşmani le refuză, sfârşeşte prin a se impune ca *double bind* în ei înşişi, şi în afara lor.

Dublul monstruos însumează fenomenele provocate de reciprocitatea ignorată, de înlăturarea barierelor dintre spaţiul interior şi cel exterior. În subiect se joacă un rol: al zeului, al monstrului, al „celuilalt”, al invadatorului, rolul asumat fiind simbolizat de masca satyrului[11].

Apariţia *double-bind*-ului poate fi explicată şi în cheie jungiană., în sensul asocierii catharsisului individual cu reconstituirea regresivă a personalităţii, activarea unui fond arhetipal constituit în jurul ideii de sacrificiu[12].

Violenţa poate fi înţeleasă ca o formă de kratofanie, de manifestare a unei puteri inspirate de divinitate. Sub influenţa gândirii lui Rudolf Otto, Gerardus van der Leew a dezvoltat teoria manifestării sacrului ca formă de kratofanie, „alteritate surprinzătoare”, intervenţie divină în desfăşurarea evenimentelor umane[13].

Violenţa sacrificială nu poate fi analizată independent de relaţia sa cu gândirea magică. În *Medeea* lui Euripide, principiul substituirii unei fiinţe umane cu altă fiinţă umană apare sub o formă sălbatică. Medeea pedepseşte trădarea lui Iason sacrificându-i copii, după ce îşi sacrificase propriul frate, pe Absyrt, pentru a-l proteja pe erou.

Girard defineşte criza sacrificială ca pe o pierdere a diferenţei dintre violenţa impură şi violenţa purificatoare. Ideea freudiană a unui instinct care îl împinge pe om spre violenţă sau spre moarte nu este, în opinia lui Renè Girard decât „o poziţie mitică de repliere care îi împinge pe oameni să-şi plaseze violenţa în afara propriei persoane, să facă din ea un zeu sau un destin”[14].

Dintre termenii care alcătuiesc limbajul dorinţei mimetice şi al violenţei Girard alege spre analiză *kydos, tymos, ciclotimia* şi *styhomitia* (substantive de inspiraţie homerică).

Kydos exprimă fascinaţia violenţei, dar şi dezechilibrul şi răsturnările de destin; este sentimentul pe care îl trăieşte învingătorul în faţa rivalului învins. *Kydos*-ul este gloria, măreţia triumfătoare, de care oamenii nu beneficiază decât temporar, unii pe seama altora. Termenul defineşte raportul oscilant între dominat şi dominant, între victorie şi înfrângere.

Thymos este acţiunea violentă, acţiunea de a sacrifica (*tyein*), prezenţa şi absenţa alternativă a *tymos*-ului fiind definită ca *ciclotimie*[15]. În spatele ciclotimiei se află dorinţa mimetică şi impulsul spre rivalitate.

Styhomitia este alternanţa tragică între extreme, contradicţia interioară. În dionisism, animalitatea, umanitatea şi divinitatea sunt antrenate într-o oscilaţie frenetică. Mecanismul

[10] René Girard, *op. cit.*, p. 172.
[11] Adelina Piatkowski, *Jocurile cu satyri în antichitatea greco-romană*, Editura Polirom, Iaşi, 1998, p. 92-100.
[12] Carl Gustav Jung, *Personalitate şi transfer*, Editura Teora, Bucureşti, 1996, *passim*.
[13] René Girard, *op. cit.*, p. 57-58.
[14] *Ibidem*, p. 158.
[15] *Ibidem*, p. 172.

victimar este definit de Renè Girard cu formula *neghentropie culturală*, care se referă la definirea mecanismelor tipice, interioare, de exprimare simbolică a unei culturi.

Independent de vocabularul violenţei sacrificiale identificat de Girard, E.R. Dodds[16] propune o schemă a violenţei derivată prin suspendarea relaţiei individului cu realitatea raţională. „Cunoaşterea iraţională" presupune în viziunea lui Dodds intuiţie, credinţă, comuniune mistică, şi implicit transferul de personalitate care produce starea de dublu monstruos[17]. Vocabularul grec antic, care traduce această stare include termenii:

-*ate*, confuzia temporară a conştiinţei normale, nebunia atribuită „unui factor extern, daimonic"[18], termen sinonim cu odiseicul *ekpepatagmenos*[19]- „scos din minţi", şi cu *epiplektos*[20]- „posedat".

Termenul apare şi în analiza lui Dodds referitoare la arhetipul ahileic, dar şi în analiza girardiană a arhetipului oedipian[21].

Violenţa îi domină succesiv pe toţi protagoniştii tragediei oedipiene, antrenându-i în jocul reciprocităţii violente care are ca efect distrugerea ordinii culturale. Gândirea care asimilează violenţa cu pierderea diferenţelor sfârşeşte în paricid şi incest[22]. Egalizarea lui Oedip şi a fiilor săi, prin incest nu reprezintă doar o suspendare brutală a legilor cetăţii, ci şi anularea tragică a diferenţierii şi a reciprocităţii. Monstruozitatea specifică lui Oedip instituie un nou tip de diferenţă, monopol al unui singur individ. Oedip devine responsabil pentru toate nenorocirile cetăţii, rolul său devenind cel al ţapului ispăşitor[23]. În ipostaza sa de victimă ispăşitoare, Oedip este supus unui mecanism de disociere identitară: el seamănă violenţa, pentru a asigura pacea; eroul devine astfel benefic, fără a înceta să fie malefic. În analiza lui Girard, ipostaza oedipiană benefică, de după expulzarea din comunitate, înlocuieşte ipostaza sa malefică, de dinainte de expulzare, fără a o anula. Eroul transgresor apare în episodul sfinxului ca un distrugător de monştrii, devenit, în această ipostază, erou salvator[24].

Aşadar, mecanismul victimei ispăşitoare explică temele mitului oedipian, fiind considerat de Girard resortul structurant al gândirii mitico-religioase. În vecinătatea mitului oedipian sunt plasate rituri de tip *pharmakon* şi *katharma*, scopul fiind acela de a construi modelul unei crize anterioare, rezolvate cu mecanismul victimei ispăşitoare. Dualitatea *pharmakon*-ului este evidentă: el atrage asupra sa violenţa malefică pentru a o transforma în violenţă cathartică

-*oreibasia*, nebunia telestică, dionisiacă, care presupunea o negare de sine eliberatoare[25],

[16] E. R. Dodds, *Grecii şi iraţionalul*, Editura Polirom, Iaşi, 1998, p. 67.
[17] În *Iliada*, Editura Teora, Bucureşti, 2000,trad. George Murnu, 1. 412, Agamemnon mărturiseşte : „ nu eu sunt de vină, ci numai Zeus, Ursita şi Furia, iasma hoinară prin umbră, care-n sobor mă făcură din minte să-mi ies ca nebunii...
[18] E.R. Dodds, *op. cit*, p. 16.
[19] *Odiseea*, Editura Paideia, Bucureşti, 1997, traducere, postfaţă, bibliografie esenţială şi indici de Dan Sluşanschi, 18.327.
[20] *Ibidem*, 20.377.
[21] René Girard, *Violenţa şi sacrul*, ed. cit., p. 78.
[22] *Ibidem*, p. 84-85.
[23] *Ibidem*, p. 87.
[24] *Ibidem*, p. 97.
[25] E.R. Dodds, *op. cit.*, p. 74.

- *ekstasis*, ieşirea din sine, alterarea personalităţii, funcţia sa psihologică fiind manifestarea impulsului de refuzare a responsabilităţii[26],

-*menos*[27] , termen sinonim cu *kydos* şi *tymos* din tipologia girardiană, ieşire din sine, schimbare radicală de matrice comportamentală. Terminologia complexă a „nebuniei cathartice" reprezintă dovada rolului său de factor necesar, de stabilitate a cetăţii.

- *theamania*, ruptura, de esenţă divină, de regulile şi legile cetăţii[28].

Nebunia sacrificială şi mecanismul victimei ispăşitoare compensează conflicte, frustrări axiologice, situaţii de criză, preluând compensator, negativul lumii[29].

BIBLIOGRAFIE:

Caillois, Roger, *L' Homme et le Sacré*, Paris, 1950

Cumont, Franz, *Religiile orientale în păgânismul roman*, Editura Herald, Bucureşti, 2008

Dodds, E. R., *Grecii şi iraţionalul*, Editura Polirom, Iaşi, 1998

Enăchescu, Constantin, *Homo Demens*, Editura Polirom, Iaşi, 2008

Girard, René, *Violenţa şi sacrul*, Editura Nemira, Bucureşti, 1995

Homer, *Iliada,* Editura Teora, Bucureşti, 2000, trad. George Murnu

Homer, *Odiseea*, Editura Paideia, Bucureşti, 1997, traducere, postfaţă, bibliografie esenţială şi indici de Dan Sluşanschi

Jung, Carl, Gustav, *Personalitate şi transfer*, Editura Teora, Bucureşti, 1996

Otto, Rudolf, *Sacrul*, Editura Dacia, Cluj, 2002

Piatkowski, Adelina, *Jocurile cu satyri în antichitatea greco-romană*, Editura Polirom, Iaşi, 1998

Platon, *Phaidros*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1993 traducere, lămuriri preliminare şi note de Gabriel Liiceanu.

Turcan, Robert, *Cultele orientale în lumea romană*, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1998,

Zimmer, Heinrich, *Regele şi Cadavrul*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1997.

[26] *Ibidem*, p. 75-77.
[27] *Iliada*, 17. 210.
[28] Platon, *Phaidros*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1993, traducere, lămuriri preliminare şi note de Gabriel Liiceanu, 256, a.
[29] Constantin Enăchescu, *Homo Demens*, Editura Polirom, Iaşi, 2008, p. 144.

THE HERITAGE OF A FAMILY FROM BUCŞANI (DÂMBOVIŢA COUNTY): THE DALLES HALL OF BUCHAREST

Cornel Mărculescu, PhD Student, Ramona Stanciu, PhD Student, "Valahia" University of Târgovişte

Abstract: The Dalles family is part of the new Romanian bourgeoisie of the second half of the 19th century. The destiny of this family was to be connected to the creation, under the auspices of the Romanian Academy, of a cultural settlement called the Ioan I. Dalles Foundation. Gradually, the conferences, the concerts and the exhibitions that took place under the aegis of the Ioan I. Dalles Foundation became part of the Golden Book of the Romanian culture, and George Enescu once wrote: "I have the greatest spiritual happiness when I sing at the Dalles Hall, because this hall is so intimate, and the public so musical". The material but also especially cultural heritage that Elena Dalles left to the Romanians is still alive, being the merit of a special woman who knew how to love, to suffer but above all to give, managing to keep the memory of the Dalles family alive in the Romanians' conscience.

Keywords: Bucşani, Elena Dalles, Romanian Academy, Gheorghe Ţiţeica, George Enescu.

The representative of the name Dalles in Romania is Ioan G. Dalles, born in 1816, member of an important and rich Greek family of the 19th century, married to Elena Anastasescu, daughter of a great merchant of Giurgiu, of Macedonian origin, Hagi Iane Anastasescu, one of the founders of the churches of Hăbeni[1] and Racoviţa[2], of Dâmboviţa County, who also owned the estates bearing the same name that later on shall become the possession of I. G. Dalles. The latter buys in 1862, for 41,500 guldens from Cleopatra Trubetzkoi[3], a descendent of Constantin Ghica and Ruxandra Cantacuzino, the estate of

[1] The Church, with a cross-shaped design, and dedicated to Saint Nicholas, was founded by the Ghica family and was completed in 1822 by Hagi Iane Anastasescu. See: Mihai Oproiu, *Inscripţii şi însemnări din judeţul Dâmboviţa* (Inscriptions and Notes from Dâmboviţa County), Vol. II. Colecţia Historica, Editura Transversal, Târgovişte, 2003, p. 43; Ion Băncilă, *Monografia comunei Bucşani. 555 de ani de la atestarea documentară* (The Monograph of Bucşani Commune. 555 Years since Its First Documentary Mention), Editura Bibliotheca, Târgovişte 2008, p. 136.

[2] The old church of Racoviţa Village, dedicated to All the Saints, was founded in 1806 by Hagi Ene Anastasescu and, according to the inscription above the naos entrance, was repaired in 1890 by the "*inhabitants of the commune through the insistence of the priest Dumitru Popescu and of Dumitru Soare, R.Duţă, Gheorghe Oprea, D.Muşat and of Madam* ***Elena Dalles*** *and Dimitrie Sambolă. The architects Ion Bălescu, Gheorghe Ionescu-Bucureşti, Bucureşti, 10 XI*". See: Arhivele Naţionale Istorice Centrale Bucureşti (The Central National Historical Archives) (from here on, A.N.I.C. Bucureşti), *fond Ministerul Culturii Naţionale. Direcţia Învăţământ Primar* (collection: The Ministry of National Culture. Primary Education Directorate), file 551/1942, Ion Bălăşescu - *Monografia satului Racoviţa (manuscris)* (The Monograph of Racoviţa Village, manuscript), f. 447; Mihai Oproiu, *Inscripţii şi însemnări din judeţul Dâmboviţa…*, p. 57; Mihai Oproiu, Honorius Moţoc, Marian Curculescu, *Dâmboviţa. Localităţi şi monumente* (Dâmboviţa. Localities and Monuments), Editura Transversal, Târgovişte, 2006, p. 94; Ion Băncilă, *op.cit.*, p. 138; Mihai Oproiu, Eduard Samoilă, Honorius Moţoc, Georgeta Toma, *Înfruntând veacurile. Aşezări şi monumente dâmboviţene* (Facing the Centuries. Settlements and Monuments of Dâmboviţa County), Editura Transversal, Târgovişte, 2009, p. 101.

[3] A.N.I.C. Bucureşti, *fond Ministerul Culturii Naţionale. Direcţia Învăţământ Primar* (collection: The Ministry of National Culture. Primary Education Directorate), file 551/1942, Paraschiva Abramescu - *Monografia Comunei Bucşani (manuscris)* (The Monograph of Bucşani Commune (manuscript)), f. 35-38; Arhivele Naţionale Istorice Centrale-Direcţia Judeţeană Dâmboviţa (The Central National Historical Archives –

Bucşani, which included 1400 hectares of arable land, making the Dalles family one of the richest and most respected families in Dâmboviţa County.[4] Rich, cultivated, beautiful and refined, Princess Cleopatra Trubetzkoi was married to Prince Serghei Trubetzkoi, who owned a vast estate in Floreşti Commune, Prahova County, and had for guests in her salon all the great writers and politicians of those times: Ion Heliade Rădulescu, Cezar Bolliac, Vasile Alecsandri, Ion Ghica, Mihail Kogălniceanu and others.[5]

At the newly bought estate of Bucşani, Dâmboviţa County, the Dalles family had a splendid manor, built in a neoclassical style, which will become the family home. The manor was surrounded by a park, stretching out over 22 hectares.[6] After the Second World War, the park surrounding the manor of the Dalles family was largely destroyed[7]. After buying the Bucşani estate, Ioan G. Dalles encountered great difficulties from the owners of the neighboring estates, Alexandrina Florescu, owner of the Comişani estate[8], but especially Gheorghe Gr. Cantacuzino nicknamed "Nababul" (The Rich) (1837-1913)[9], Prime Minister of Romania between 1899-1900 and 1904-1907, but also president of the Conservatory Party (1899-1907).

The litigations for the determination of the estate boundaries will last until 1883, when the Tribunal of Dâmboviţa County pronounced its sentence in favor of the Greek Ioan G. Dalles, regarding the boundaries between Răţoaia estate and Băleni estate, and in other boundary matters: "*Considering the contestation made by Dalles regarding the boundary of the Băleni estate, the tribunal rejects as unfounded the oppositions made by Mister Gheorghe Gr. Cantacuzino and Madam Ecaterina Cantacuzino against the civil sentence no. 227/1882… It admits the contestation made by Mister Ioan G. Dalles regarding the boundary of the Băleni estate towards the vicinity with Răţoaia, in the sense that this vicinity shall have for boundary the water of Ialomiţa*".[10]

The merchant and now the estate-owner Ioan G. Dalles had, beside the above-mentioned estates, a series of buildings in Bucharest, situated on the streets Lipscani, Gabroveni, Şelari, I. C. Brătianu Blvd., Gloriei, properties situated in the commercial road most desired by merchants.[11] As the *Register of Revenues and Expenses of Ioan I. Dalles* (son of Ioan G. Dalles) *and of His Mother Elena Dalles*, existing at the Central National Historical

Departmental Directorate of Dâmboviţa County) (henceforth A.N.I.C.-D.J.D.), *Fond Familia Dalles* (collection: The Dalles Family), file 1/1862-1884.

[4] Cornel Mărculescu, *Familia Dalles - între mit şi realitate* (The Dalles Family: Between Myth and Reality), in: "*Curier. Revistă de cultură şi bibliologie*" (Messenger. Journal of Culture and Bibliology), An XIX, nr. 1(37), Editura Bibliotheca, Târgovişte, 2013, p. 3.

[5] Narcis Dorin Ion, *Bucureşti în căutarea Micului Paris* (Bucharest Looking for the Little Paris), Editura Tritonic, 2003, p. 140.

[6] Cornel Mărculescu, *Familia Dalles - între mit şi realitate*…, p. 4.

[7] A.N.I.C.-D.J.D., *Fond Familia Dalles*, *Registrul de venituri şi cheltuieli al lui Ioan I.Dalles şi al mamei sale Elena Dalles (1892-1914)* (Collection: The Dalles Family, The Register of Revenues and Expenses of Ioan I Dalles and His Mother Elena Dalles (1892-1914)), f. 125v; Ion Băncilă, *op.cit.* , p. 154.

[8] A.N.I.C.-D.J.D., *Fond Familia Dalles* (Collection: The Dalles Family), file 1/1862-1884, f. 35-36.

[9] Ibidem, file 3/1881-1883.

[10] A.N.I.C.-D.J.D., *Fond Familia Dalles* (Collection: The Dalles Family), file 3/1881-1883, f. 5-6.

[11] Nicolae Peneş, Brânduşa Negulescu, *Fundaţia Dalles. File de monografie* (The Dalles Foundation. Pages of a Monograph), Editura Asociaţia Naţională a Universităţilor Populare din România, Bucureşti, 1996, p. 124

Archives – Departmental Directorate of Dâmboviţa County, for the years 1892-1914, and studied by us, highlights, these buildings from Bucharest were rented partially or totally. [12]

Remaining alone after the death of her husband in the year 1886 and of their three children: George (1871-1873), Dora (1875-1892)[13] and Ioan (1879-1914)[14] – Elena Dalles (1842-1921) dictates her testament on May 16, 1918, written by the lawyer Teodor Seimeanu in the house from Bucharest, 12 I. C. Brătianu Street.[15] By her will, Elena Dalles appoints "*my nephew (sister's son): Mihail M. Caputineanu, as residuary legatee, to whom I leave all my movables and immovables, of any nature, that shall be found at my death, yet along with the following tasks and obligations that I want him to accomplish and execute by all means*".[16] In the name of her son Ioan (Jan), Elena Dalles bequeathed the Romanian Academy the ownership of her houses from I.C. Brătianu Street, with the declared purpose of edifying a cultural monument dedicated to arts, to be called *Fundatia Ioan I. Dalles* (The Ioan I. Dalles Foundation).[17] Out of love for her beloved ones, Elena Dalles charged the painter George Demetrescu Mirea (1852-1934) with the realization of the portraits of Ioan I. Dalles and Dora Dalles, true masterpieces.[18]

[12] A.N.I.C.-D.J.D., *Fond Familia Dalles*, Registrul de venituri şi cheltuieli al lui Ioan I. Dalles şi al mamei sale Elena Dalles (1892-1914).

[13] Dora Dalles dies on November 7, 1892, at the age of 17. She died during the night of 7 to 8 November, 2 a.m.. In the family "*Register of Revenues and Expenses*", Elena Dalles still had the strength to write: "funeral - 4400 lei; clothes - 400 lei; five weeks doctor - 500 lei, flower garlands - 700 lei; six weeks memorial service - 350 lei, Venice mosaic cross - 250 lei; portrait in oil - 140 lei… total - 22 463 lei". It was a terrible blow, which the mother Elena and her son Jan turned into a gesture of rare humanity and faith, edifying in Bucşani a school bearing the name of **Dora Dalles**. See: A.N.I.C.-D.J.D., *Fond Familia Dalles*, file 4/1892-1914, *Registrul de venituri şi cheltuieli al lui Ioan I.Dalles şi al mamei sale Elena Dalles*, f. 1, 60v.

[14] It seems that Ioan Dalles embraced the military career, joining the Second Artillery Regiment, namely "Cetate", and received appreciative remarks from General Coandă, as it appears from the grade paper of 1911-1913: "*Ioan Dalles is one of the reserve officers with very much love for the army and an excellent command spirit*". His military experience earned him the rank of captain, obtained based on the decision Î.D. nr.2087/10.05.1914. See: Arhivele Ministerului Apărării Naţionale – Centrul de Păstrare şi Studierea Arhivelor Militare Piteşti "Radu Rosetti" (Archives of the National Defense Ministry – The Centre for the Preservation and Study of the "Radu Rosetti" Military Archives of Piteşti) (henceforth, A.M.Ap.N. – C.P.S.A.M.P.), *fond Memorii. Bătrâni, litera D, cpt., Nr.20*, Dalles Ioan, f. 1-3 (Collection: Memoires. The Old People, letter D, captain, No. 20, Dalles Ioan). On December 22, 1914, on Christmas' Eve, the last offspring of the Dalles family dies an absurd death, of anthrax (an infection caused by a spot on the lip), in his parents' house from Bucharest situated on 12 I. C. Brătianu Street, as the death certificate no. 8527/1914 shows.

[15] Arhiva Academiei Române, *fond Elena I. Dalles* (Romanian Academy Archive, collection: Elena I. Dalles), file E-3/1921-1932, f. 2-9; A.N.I.C.-D.J.D., *Fond Familia Dalles* (collection: Dalles Family), file 12/1918, Copy of the Testament of Elena Dalles, f. 1-3v.

[16] *Testamentul Elenei Dalles* (The Testament of Elena Dalles), in: Gloria Gabriela Radu, *Elena Dalles* - "*Testament mistic*" (Elena Dalles - *Mystical testament*), in "Valachica. Studii şi cercetări de istorie a culturii", Târgovişte, 1994, p. 200; Nicolae Peneş, Brânduşa Negulescu, *op.cit.*, p. 195; "*Pagini din Istoria Academiei Române (1866-1948). Acte, donaţii, discursuri, portrete şi evocări academice"* (Pages in the History of the Romanian Academy (1866-1948). Acts, Donations, Discourses, Portraits and Academic Recollections), volume appeared under the guidance of Dorina N. Rusu, Editura Academiei Române, Bucureşti, 2007, p. 148; Ion Băncilă, *op.cit.*, p. 157.

[17] A.N.I.C.-D.J.D., *Fond Familia Dalles* (Collection: the Dalles Family), file 12/1918, f. 2; Ion Bianu, *Cuvântarea rostită la inaugurarea Fundaţiei Ioan I. Dalles la 28 mai 1932* (The Discourse Held on the Inauguration of the Ioan I. Dalles Foundation on May 28, 1932), in *Pagini din Istoria Academiei Române (1866-1948)*…, p. 264.

[18] George Dragomirescu, Ion Frunzetti, *George Demetrescu Mirea*, Monitorul Oficial şi Imprimeriile Statului, Bucureşti, 1940, p. 31.

Elena Dalles lives after the writing of her will in 1918, until September 1, 1921, when she dies a discrete death and her death certificate is delivered by the Town Hall of Bucşani Commune, Dâmboviţa County, at no. 50/1921.[19] The opening of the testament of Elena Dalles took place at the Tribunal of Ilfov, section four, forming the file no. 3553/1921, in the presence of Mihail M. Caputineanu, her nephew and residuary legatee.[20]

One of Elena Dalles' legatees is also the Romanian Academy, which receives by the testament a part of the great Dalles fortune, to create a foundation bearing the name of her son, Ioan I. Dalles, in order to keep his memory alive: "*I leave to the Romanian Academy the houses and their whole setting, namely the whole building of Bucharest, 12 I. C. Brătianu Street, and also the houses with their whole setting, namely the whole building of Bucharest, Eugen Stătescu Street (formerly 4 Gloriei Street), having the following destination: out of all that shall come out of their revenues… a fund shall be created meant for maintenance, and with the rest of the capital, within two years... in the middle of the remaining land, a building shall be constructed, according to the plan agreed upon by the Romanian Academy, yet in such a way as to have the necessary rooms for all kinds of artistic exhibitions... finally, for the courses or conferences of the Popular University Association of Bucharest and for other institutions that could be created, meant to shape the characters of the Romanian citizens through their spiritual cultivation and education*".[21]

This testamentary provision was not put into practice immediately by the legatee Mihail M. Caputineanu, so that a year after the opening of the testament, the Romanian Academy had still not received its inheritance. The leadership of the institution brought charges against Mihail M. Caputineanu, for the court to oblige "*the defendant to hand over the heritage to us and also to pay the sum of 100,000 lei, as revenue of the buildings for a year, namely until September 26, 1922. The above-mentioned sum will be paid to the Romanian Academy before the date when the inheritance is taken over, with its legal interest beginning with September 26, 1921*". [22] The address was signed, on behalf of the Academy, by Dimitrie Onciul (president) and Iacob Negruzzi (general secretary). Later on, Dimitrie Onciul wrote: "*The inheritance being handed over and the sum requested by the Romanian Academy being paid, the charges were dropped".*

The litigation between the Romanian Academy and the residuary legatee of Elena Dalles was generated by the delay regarding the handing over of the buildings from respectively I. C. Brătianu Street and Eugen Stătescu Street. Mihail M. Caputineanu and his

[19] Cornel Mărculescu, *Familia Dalles - între mit şi realitate*…, p. 7. Elena Dalles, daughter of Anastase and Ecaterina, seems to have been born in 1842, in Slăveni Commune, Romanaţi County, as it appears from the *Registrul stării civile pentru morţi (1917-1921)* (Civil Status Register for the Dead (1917-1921)), of Bucşani, and died at her estate from Bucşani, Dâmboviţa County, on September 1, 1921, at 5p.m.. The death certificate is at number 50, being delivered by the civil status officer and mayor of Bucşani Commune, Dumitru Venete, in the presence of the witnesses, Alecu Alexandrescu and Gheorghe Flaişeiu, both of them living in Bucharest.

[20] A.N.I.C.-D.J.D., *Fond Familia Dalles* (Collection: The Dalles Family), file 12/1918, f. 3v; Nicolae Peneş, Brânduşa Negulescu, *op.cit.*, p. 204; Ion Băncilă, *op.cit.*, p. 162.

[21] Nicolae Peneş, Brânduşa Negulescu, *Fundaţia Dalles…*, p. 198-199; Cornel Mărculescu, *Un lăcaş de cultură: Sala Dalles din Bucureşti* (A Cultural Sanctuary: the Dalles Hall of Bucharest), in "Hristica. Revistă de spiritualitate şi educaţie creştin-ortodoxă" ("Christica. Orthodox Christian Education and Spirituality Review), edited by the militaries of the Târgovişte Garrison with the blessing of His Holiness Dr. Nifon, Archbishop and Metropolitan of Târgovişte, year VI, No. 16 (January-April), Târgovişte, 2014, p. 21.

[22] Ibidem, p. 132.

mother, Aritina Caputineanu, lived in the building of 12 I. C. Brătianu, long before the death of Elena Dalles, when it actually became the lawful property of the Romanian Academy.[23] In the same situation was the building situated on 4 Eugen Stătescu Street, where initially, according to the contract of 1916, Theodor Seimeanu, the Dalles family advocate, was living, the property being later on ceded in 1919, to the other advocate of the Dalles family, Petre Ioanid, who will hold it, with the approval of the Romanian Academy, until 1930, when he died. In her turn, his wife will have the permission to live here until the building has been demolished.[24]

After the litigation between the Romanian Academy and the tenants of the two buildings, lease contracts were concluded for several years. Mihail Caputineanu remained in the building until October 1927, when he moved to his own home situated at 8 General Lahovary Street. Until its demolition, the building of I. C. Brătianu Blvd. was rented to Colonel Dr. D. Staicovici for two years, and between 1930-1931 the house will be rented by I. Mânjolan, Ion Duţu and Cezar Petrescu for a sum of 60 000 lei per year.[25] In the litigation between the Romanian Academy and Mihail Caputineanu, was presented as evidence "*the legal authorization decree*", published in the *Official Journal* of March 3, 1922, having the following contents: "*On the report of our Minister Secretary of State of the Instruction Department, No. 22507/1921, we have decreed: Art. 1 The Public Instruction Ministry, The Administration of the House of Schools and the Romanian Academy, the Ministry of Cults and Arts and the Home Office – Civil Hospitals Administration are authorized to receive the inheritance left to them by the deceased Elena D. Dalles.*

Art. 2 Our Minister Secretary of State from the Instruction Department is charge with the implementation of this decree". The Official Journal published this document with an error, writing the name of the legator Elena D. Dalles. This error was remedied two years later, on the request of the Romanian Academy, in the Official Journal of March 2, 1924, when the correct name appears.[26]

The desire of Elena Dalles to create a foundation bearing the name of her son Ioan I. Dalles, seems to have been the hardest to accomplish. From the date when the testament was written, on May 16, 1918, until the inauguration of the foundation's building in 1932, 14 years elapsed. Thus, only in 1930, the Romanian Academy initiated a public project contest for the realization of the building of the *Dalles Foundation*, with the participation of the architects Horia Teodoru, N.Ghica-Budeşti and E.van Soanen-Algi, and won by the first of them. În the project of The Dalles Foundation building, Horia Teodoru had as collaborators for the domain resilience – armed concrete – the engineers Aurel Beleş and Dumitru Marcu. The construction was executed by the Emil Prager enterprise[27] out of bricks and armed

[23] Ibidem, p. 132-133.
[24] Ibidem, p. 133; Cornel Mărculescu, *Un lăcaş de cultură: Sala Dalles din Bucureşti*…, p. 22.
[25] Ibidem.
[26] *Monitorul Oficial al României* (The Official Journal of Romania), No. 47, 2.03.1924, Direcţia Generală a Monitorului Oficial şi Imprimeriile Statului, p. 2273.
[27] Emil Prager (19 August 1889 – 5 February 1985). Engineer, specialist in civil and industrial buildings, who had studied Polytechnics, married to actress Elvira Godeanu, distinguished by the manner of collaboration with the architects and the strict respect of the deadlines. Out of the constructions built by the Emil Prager enterprise, there are: the Royal Palace, the Palace of the Higher School of War, The Home Office Palace, The Pavilions of the Ellias Hospital, The Mica Block, The Carpaţi Block, The Palace of the Cultural Foundation King Ferdinand I

concrete. The roofs of the big halls are made of metallic forms foreseen with large glass areas, allowing the natural lighting of the exhibition rooms through the ceiling.[28] The building of the *Dalles Foundation* comprises large exhibition rooms and a concert hall with annexes and services. This constitutes a model of functional construction dimensioned in a just and balanced way in point of its architecture, to meet the multifold goals of a large public circulation. The concert and conference hall built on a trapezoidal plan with a curved ceiling has a balcony with good visibility and high-level acoustics.[29]

Even since April 14, 1932, the Romanian Academy informed the Ministry of Instruction, Culture and Arts (M.I.C.A.) that the building of the *Ion Dalles Foundation*, through its areas, was ready to receive its guests at the end of the month of May, by a painting and drawing exhibition featuring the artists Ion Andreescu, Nicolae Grigorescu and Ştefan Luchian.[30] The Romanian Academy was requesting as a loan from M.I.C.A., 3 oil paintings by Ioan Andreescu and 3 big drawings by Nicolae Grigorescu, from the custody of the State Art Gallery (Pinacoteca Statului) of the Athenaeum Palace. These works were to be received by Jean Al.Steriadi, the delegate of the high State institution.[31]

On May 15, 1932, Gheorghe Ţiţeica, the secretary general of the Romanian Academy, presented a report at the 66th general session, mentioning, regarding the *Dalles Foundation*: "*The building is made up of three specially designed rooms for painting, sculpture, architecture exhibitions and a conference hall, each endowed with the necessary furniture for the destination of each of them. In the inauguration program was also included an exhibition… including almost the entire work of the painter Andreescu, and the drawings and watercolor paintings of the painters Grigorescu and Luchian that different museums and individuals from the country gracefully lent to us*". [32] After several trial and postponements, on May 29, 1932, the official opening of the cultural *Foundation Ioan I. Dalles* takes place. The inauguration of this memorable cultural act was attended by a series of personalities of the time, of whom we shall remind: His Holiness The Romanian Patriarch, Dr. Miron Cristea, the general mayor of the capital Dem Dobrescu, members of the Romanian Academy with their families, government representatives, a numerous invited public.[33]

The opening was also attended, among others, by Rudolf Brandsch, Nicolae Ottescu, Sabina Cantacuzino, Elena Petricari, Miss Odobescu, Engineer Balş, Al. Tzigara-Samurcaş, Prof. Dr. Şt. Minovici, Frederick Storck, Eugen Filotti, A.Verona, Adrian Maniu, Rodica Maniu, Jean Bart, Prof. Popescu Spineni, Prof. Rădulescu Pogoneanu, Prof. Al. Mironescu, Prof. Al. Marcu, M. Lungeanu, Oscar Han, Georgescu Tistu, painter Brăescu, and on behalf

---

of Iaşi and the Orthodox Cathedral of Hunedoara. See: *Gazeta municipală* (The Municipal Gazette), year X, no. 552, Bucureşti, 20.12.1942, p. 4.

[28] Emil Prager, *Betonul armat în România* (The Armed Concrete in Romania), vol. I, Editura Tehnică, Bucureşti, 1979, p. 256-257.

[29] Ibidem.

[30] A.N.I.C. Bucureşti, fond *Ministerul Culturii şi Artelor* (Collection: The Ministry of Culture and Arts), inv. 818, file 78/1932, Folder 4, vol. I. Expoziţii (Exhibitions), f. 28.

[31] Ibidem, f. 29.

[32] Nicolae Peneş, Brânduşa Negulescu, *Fundaţia Dalles…*, p. 140-141; Cornel Mărculescu, *Un lăcaş de cultură: Sala Dalles din Bucureşti*…, p. 23.

[33] Ibidem, p. 143.

of the Dalles family, Maria Gh. Teohari, niece (sister's daughter) of Elena Dalles, and her daughter Miuţa Teohari.[34]

On this occasion, the president of the Romanian Academy, Univ. Prof. Ion Bianu in his opening discourse, mentioned that: "*in her relentless desire of serving the high culture of the nation, [the Romanian Academy] took upon it to accomplish (...) the pious will of the hurting mother to edify, under the name of her lost son, this artistic and cultural monument, meant to be an adornment and a source of light in the middle of our country's capital (...) with the faith that the "Ioan I. Dalles" Foundation is meant to bring to light and to make known the Romanian art and the lights of the foreign art of all the times and from all the peoples ...*".[35]

The inauguration of the *Ioan Dalles Foundation* also represented an opportunity to make known the Romanian art, an exhibition being organized in this sense by a commission made up of Dr. Ion Cantacuzino, Anastase Simu, Jean Al.Steriade, George Oprescu, Gheorghe Petraşcu, Ştefan Popescu and Gheorghe Titeica. This exhibition included paintings and drawings by Ioan Andreescu[36] and Ştefan Luchian, and drawings by Nicolae Grigorescu.[37]

During the period 1932-1938, the reports presented in the General Assemblies of the Romanian Academy regarding the foundation bore the signature Gheorghe Ţiţeica: "*The Dalles foundation has concentrated an increasingly significant cultural and artistic activity. As they say in trade: it has a fine goodwill. This fine goodwill has two sides: one that I would call purely academic, and another financial side. From an academic perspective, the result of the year that has come to an end at the beginning of this session 1937-1938 is very good. 129 conferences, two congresses, 95 concerts, 28 painting, sculpture, carpet and book exhibitions have been held (...)* ".[38] Out of the conferences and painting exhibitions organized by the *Dalles Foundation*, we shall recall those held by Nicolae Iorga[39], George Călinescu[40], those of

[34] Ibidem.
[35] Ibidem, p. 144-145; Cornel Mărculescu, *Un lăcaş de cultură: Sala Dalles din Bucureşti*…, p. 24.
[36] Al. Busuioceanu, *Andreescu*, in "Revista Fundaţiilor Regale", year II, no. 1, January, 1935, Monitorul Oficial şi Imprimeriile Statului, p. 102-103; Idem, *Andreescu*, Fundaţia pentru literatură şi artă Carol II, Bucureşti, 1936, p. 8-9.
[37] Academia Română, *Catalogul expoziţiei la inaugurarea Fundaţiei Ioan I.Dalles* (Catalogue of the Exhibition Held at the Inauguration of the Ioan I. Dalles Foundation), with a preface by George Oprescu, Bucureşti, May 29, 1932. See the complete text of the introduction signed by George Oprescu, in: N.Porsena, *Grajdurile Academiei Române* (The Stables of the Romanian Academy), in "Parlamentul românesc" (The Romanian Parliament), year III, no. 31-32, Bucureşti, 30.09.1932, p. 14-15; Nicolae Peneş, Brânduşa Negulescu, *Fundaţia Dalles...*, pp. 184-194; George Oprescu, *Anul artistic la noi şi la alţii. Studii şi impresii* (The Artistic Year with Us and with Others. Studies and Impressions), Editura ziarului Universul, Bucureşti, 1933, p. 5; Ion Bianu, *Cuvântarea rostită la inaugurarea Fundaţiei Ioan I. Dalles la 28 mai 1932* (The Discourse Pronounced at the Inauguration of the Ioan I. Dalles Foundation o May 28, 1932), in *Pagini din Istoria Academiei Române (1866-1948)*…, p. 264;
[38] *Analele Academiei Române* (Yearbook of the Romanian Academy), Meetings of 1935-1936, Tome LVI, Monitorul Oficial şi Imprimeriile Statului, Bucureşti, 1937, p. 104; Nicolae Peneş, Brânduşa Negulescu, *Fundaţia Dalles*…, p. 148.
[39] Nicolae Iorga, *Miniaturile româneşti* (The Romanian Miniatures), Aşezământul românesc Datina românească, Vălenii de Munte, 1933; Idem, *Argintăriile româneşti* (The Romanian Silver Work), Aşezământul românesc Datina românească, Vălenii de Munte, 1933; Idem, *Sensul tradiţional al monarhiei* (The Traditional Sense of the Monarchy), Tipografia ziarului Universul, Bucureşti, 1934.
[40] George Călinescu, *Caragiale despre alegerile din trecut în ţara noastră* (Caragiale on the Elections of the Past in Our Country), Editura de stat pentru Literatură şi Artă, Bucureşti, 1952.

the Central Ecclesiastical Council[41], Ştefan Luchian[42], Gheorghe Petraşcu[43], Şirato, Henri H.Catargi[44], Tonitza and Han[45], The Art Association.[46]

At the Dalles Hall, conferences were held by organizations such as: Gândirea Europeană (The European Thinking), Societatea Scriitorilor Militari (The Society of Military Writers), Institutul Francez (The French Institute), Societatea de Endocrinologie (The Society of Endocrinology), Universitatea Liberă (The Free University), Asociatia Louis Barthou (The Louis Barthou Association)[47], and the first Numismatic Congress of Romania was organized on October 19-22, 1933.[48] During the period 1932-1940, the halls of the *Ioan I. Dalles Foundation* hosted 873 conferences, 303 cultural movie sessions, 616 concerts, 204 painting and sculpture exhibitions. [49]

Beginning with May 1939, one can note a lower number of exhibitions, given the troubled times looming over the horizon, of the World War in which Romania could not have avoided to be drawn, but also of the continual degradation of the Romanian political life.[50] The earthquake of November 1940 had consequences on the cultural activity undertaken at the Dalles Hall as well. Thus, on May 9, 1941, Alexandru Lepădatu, secretary general of the Academy, presented the situation of the Dalles Foundation after the devastating earthquake: "*The Ioan I. Dalles foundation began its activity this year under unfavorable auspices. Because even since November it had to close its halls… The exhibitioners of that month had to take away their works from the halls and the conferences and concerts announced had to be postponed, because the authorities forbid the access inside the Foundation, and forbid the circulation in front of it*".[51]

Another event that interrupted the activity of the *Ioan I. Dalles Foundation* was the Legionary rebellion of January 1941: "*following the events of January 21-23, the Conference and Concert Hall was closed on the order of the Military Commandment for all the rest of the month of January and February. All these impediments in the activity of the Foundation have*

[41] *Biserica şi problemele sociale. Conferinţe ţinute la Fundaţia Dalles* (The Church and the Social Problems. Conferences Held at the Dalles Foundation), coord. Miron Cristea, Ioan Lupaş, Aurel Crăciunescu, Tipografia Cărţii Bisericeşti, Bucureşti, 1933.

[42] Kricor H. Zambaccian, *Pagini de artă* (Art Pages), Casa Şcoalelor, Monitorul Oficial şi Imprimeriile Statului, Bucureşti, 1943, p. 76.

[43] George Oprescu, *Anul artistic la noi şi la alţii. Studii şi impresii*…, pp. 98-101; Kricor H. Zambaccian, *Pagini de artă*…, p. 90.

[44] A.N.I.C. Bucureşti, fond *Ministerul Culturii şi Artelor* (Collection: The Ministry of Culture and Arts), inv. 818, file 79/1932, Folder 4, vol. I. Afişe, invitaţii, cataloage de expoziţii (Posters, Invitations, Exhibition Catalogues), f. 44.

[45] Kricor H. Zambaccian, *Pagini de artă*…, p. 139-141.

[46] George Oprescu, *Doi ani de critică artistică. Note şi impresii* (Two Years of Artistic Criticism. Notes and Impressions), Bucureşti, 1939, pp. 58-64.

[47] On December 6, 1938, the former minister Virgil Madgearu held a conference at the Dalles Hall under the auspices of the Louis Barthou Society. See: Ioana Ursu, Ioan Lăcustă, *În Bucureşti acum 50 de ani* (In Bucharest 50 Years Ago), in "Magazin Istoric" (Historical Magazine), year XXII, no. 12 (261), December 1988, p. 46.

[48] At the first Numismatic Congress organized at the Dalles Hall, prefaced by a jubilee exhibition, the following personalities held communications: I. Minea, V. Canarache, P. P. Panaitescu, C. Moisil, A. Sacerdoţeanu, I. Adrieşescu and I. Nistor. See: "Magazin Istoric" (Historical Magazine), year XXII, no. 11(260), November 1988, p. 62.

[49] Nicolae Peneş, Brânduşa Negulescu, *Fundaţia Dalles*…, pp. 148-158.

[50] Ibidem, p. 158.

[51] Ibidem.

caused a certain revenue decrease", as Alexandru Lepădatu noted in the report regarding the activity of the Dalles Foundation.[52]

The war diminished, yet it did not interrupt the specific activities of the Foundation. In the report of May 1942 of the Romanian Academy on the evolution of the *Ioan I. Dalles Foundation*, the secretary general Alexandru Lapedatu mentioned that the Hall "*was used every week by the German and Italian military and cultural organizations (...) either for concerts, or for conferences, or especially for film presentations*".[53] Although in April 1944, it suddenly ceases its activity, because of the air strikes, however during the period March 1940 - March 1946, Master George Enescu will hold, along with his guests, 28 concerts at the Dalles Hall.[54] He wrote in the Honor Book: "*I have the greatest spiritual satisfaction when I sing at Dalles, because the hall is so intimate, and the public so musical*". Elena Dalles could rest in peace, since the *Dalles Hall* had become the most important education and culture institution in Bucharest. While the destiny had taken away her children and cast a gloom upon her soul, she had managed, by this monument and cultural heritage to defeat oblivion and celebrate life through its most beautiful aspects: education and culture.[55]

On the stage of Dalles sang famous names of the interwar period, from Romania and abroad. On April 5, 1937, the Dalles Hall hosted a great international concert, with the participation of interpreters such as Wilhem Kempf, Maurice Maréchal, Carlo Felice Cillario, Tito Aprea and others. At the *Dalles Hall* concerts were held as well by Ion Voicu, Petre Ştefănescu-Goangă, Mira Hess, Paul Jelescu, Ion Fotino, George Cocea, the tenor Constantin Stroescu, the harpist Luigi Magistratti, the canto Virginia Zeani, Ionel Perlea, the *Filarmonica* orchestra, but also by well-known choirs, such as: *Carmen*, the Choir of Bucharest City (Corala Municipiului Bucureşti), the Male Choir Association *Crai nou*, the Armenian choir *Komitas*. [56]

On February 19, 1942, the *Dalles Hall* hosted the Mihail Jora Festival celebrating the 50th anniversary, the event being attended, among others, by George Enescu, Dinu Lipatti, Constantin Silvestri, Romeo Alexandrescu, Gheorghe and Ion Dumitrescu, Constantin Bugeanu, Evantia Costinescu, but also by the American pianist Jonsson. [57]

Towards the end of August 1945, the financial situation of the *Dalles Hall* gets worse, the Foundation owing very much money to the Romanian Academy. On September 29, 1945, by means of an address of the Romanian Academy, the Labor Ministry shows that the activities at the *Dalles Hall* shall cease "*because a great part of the lecturers in the program of the Popular Marxist University are not in Bucharest*".[58]

The activity of the *Ioan I. Dalles Foundation* goes through a new prolific period culturally in 1946-1947, when under its patronage, 40 painting and sculpture exhibitions were held by the Associations: The Art (*Arta*), The Artistic Youth (*Tinerimea Artistică*) and

[52] Ibidem, p. 159.
[53] *Analele Academiei Române* (Yearbook of the Romanian Academy), Dezbaterile (The Debates), Tome LXII, 1941-1942, Monitorul Oficial şi Imprimeriile Statului, Bucureşti, 1943, p. 130.
[54] Nicolae Peneş, Brânduşa Negulescu, *Fundaţia Dalles*…, p. 160-162.
[55] Ibidem , p. 163; Cornel Mărculescu, *Un lăcaş de cultură: Sala Dalles din Bucureşti*…, p. 25.
[56] Ibidem, p. 163-164.
[57] Ibidem, p. 164-165.
[58] Nicolae Săcăliş, *Dalles – destin şi istorie (II)* (Dalles – Destiny and History), Ziarul Tricolorul, nr. 1259 din 15.05.2008, p. 6.

A.R.L.U.S., along with 115 conferences, 67 concerts, different reunions and social soirées and also film presentations held by the British Mission in Romania. [59] The Foundation will continue its activity in the same note in 1947 and 1948, among the exhibitions held, some special ones being that of the Russian Book, which lasted for 63 days, the retrospective exhibition of the sculptor Corneliu Medrea and of Gheorghe Petraşcu, and will also host 69 conferences, 42 concerts, 11 social soirées and even political meetings.[60]

In 1948, the Romanian Academy is reorganized and transformed into a socialist institution according to the Soviet model. Consequently, the *Dalles Hall* passes from its subordination to the Romanian Academy to a dependence on the Ministry of Culture and then on the Town Hall of the Capital.[61] In order to erase any relation to the past, the new leaders edify in front of the *Dalles Hall* a hideous block physically removing the Dalles Hall from the landscape of Bucharest. [62] When all seemed to be lost, a group of intellectuals like Tudor Vianu, M. Ralea, R. Rădulet and R. Voinea create in 1948 The Society for the Vulgarization of Science and Culture (Societatea pentru Răspândirea Ştiintei and Culturii). [63]

In her testament, Elena Dalles foresaw a sum of money for the maintenance of the family tomb of Bellu Cemetery.[64] The funeral monument of the Dalles family[65] is also mentioned in the work *Bucureşti, ghid istoric and artistic* (Bucharest, a Historical and Artistic Guidebook) of Grigore Ionescu, where we find both the description and the sketch of Bellu Cemetery[66], from where one can clearly see that the tomb of the Dalles family is situated at figure 9 bis, in the vicinity of the Morning Star of the Romanian poetry (figure 9), being separated only by the width of an alley. [67]

Mihail M. Caputineanu, as legatee of the testament, had received under these circumstances, the task of finding a sculptor able to build a monument on the hill where the house of Constantin the forester is situated, at the entrance of Codina Valley in Bucşani Forest, a monument to state: "*This column was edified by Elena I. Dalles to the memory of her much-beloved son Ioan I. Dalles, who died on April 22, 1914 and to the memory of her husband Ioan G. Dalles, who died on January 4, 1886, both of them owners of this estate of Bucşani. Pray for them!*".[68]

---

[59] *Analele Academiei Române*, *Dezbaterile* (Yearbook of the Romanian Academy. Debates), Tome LXVI, 1946-1947, Editura Academiei Române, Bucureşti, 2000, p. 234.
[60] Idem, Tome LXVII, 1947-1948, Editura Academiei Române, Bucureşti, 2000, p. 253.
[61] Cornel Mărculescu, *Un lăcaş de cultură: Sala Dalles din Bucureşti*…, p. 26.
[62] Nicolae Săcăliş, *Dalles – destin şi istorie (II)* (Dalles – Destiny and History), Ziarul Tricolorul, nr. 1259 din 15.05.2008.
[63] Ibidem.
[64] A.N.I.C.-D.J.D., *fond Familia Dalles. Testamentul Elenei Dalles* (collection: The Dalles Family. The Testament of Elena Dalles), file 9/1918-1921, f. 5.
[65] We must mention that the funeral monument of the Dalles family is a real architectural jewel, seeing that the inset portrait of Ioan Dalles is made by Carol Storck (1854-1926), and the bust of the daughter Dora, by Ion Georgescu (1856-1898), one of the most talented pupils of Karl Storck (1826-1887). See: Gheorghe Bezviconi, *Necropola capitalei* (The Necropolis of the Capital), Institutul de Istorie Nicolae Iorga, Bucureşti, 1972, p. 25-26.
[66] Grigore Ionescu, *Bucureşti – ghid istoric şi artistic. Cu 157 de ilustraţii în text şi 5 planuri afară din text* (Bucharest - Historical and Artistic Guide. With 157 Illustrations in the Text and 5 Plans outside the Text), Editura Fundaţia pentru Literatură şi Artă Regele Carol al II-lea, 1938, p. 271-277.
[67] Idem, p. 272-273; Gheorghe Bezviconi, *op. cit*., p. 108.
[68] A.N.I.C.-D.J.D., *fond Familia Dalles. Testamentul Elenei Dalles* (collection: The Dalles Family. The Testament of Elena Dalles), file 9/1918-1921, f. 3.

The material and especially cultural heritage bequeathed by Elena Dalles to the Romanians lives on to this day. The conferences, the concerts and the exhibitions from Dalles have become part of the Golden Book of the Romanian culture. This is the merit of a special woman who knew how to love, suffer but especially offer, managing to preserve in this way the memory of the Dalles family in the Romanians' conscience.

BIBLIOGRAPHY:

Sources:

BĂNCILĂ, Ion. *Monografia comunei Bucşani. 555 de ani de la atestarea documentară* (The Monograph of Bucşani Commune. 555 Years since Its First Documentary Mention). Târgovişte: Editura Bibliotheca, 2008;

BEZVICONI, Gheorghe. *Necropola capitalei* (The Necropolis of the Capital). Bucureşti Institutul de Istorie Nicolae Iorga, Bucureşti, 1972, p. 25-26.

BIANU, Ion. *Cuvântarea rostită la inaugurarea Fundaţiei Ioan I. Dalles la 28 mai 1932* (The Discourse Pronounced at the Inauguration of the Ioan I. Dalles Foundation o May 28, 1932), in *Pagini din Istoria Academiei Române (1866-1948)*;

BUSOICEANU, Al., *Andreescu*. Bucureşti: Fundaţia pentru literatură şi artă Carol II, 1936;

CĂLINESCU, George. *Caragiale despre alegerile din trecut în ţara noastră* (Caragiale on the Elections of the Past in Our Country). Bucureşti: Editura de Stat pentru Literatură şi Artă, 1952;

CRISTEA, Miron; LUPAŞ, Ioan; CRĂCIUNESCU, Aurel. (coord.). *Biserica şi problemele sociale. Conferinţe ţinute la Fundaţia Dalles* (The Church and the Social Problems. Conferences Held at the Dalles Foundation). Bucureşti: Tipografia Cărţii Bisericeşti, 1933;

DRAGOMIRESCU, George; FRUNZETTI, Ion. *George Demetrescu Mirea*. Bucureşti: Monitorul Oficial şi Imprimeriile Statului, 1940;

ION, Narcis Dorin. *Bucureşti în căutarea Micului Paris* (Bucharest Looking for the Little Paris). Bucureşti: Editura Tritonic, 2003;

IONESCU; Grigore. *Bucureşti – ghid istoric şi artistic.* (Bucharest - Historical and Artistic Guide). S.l.: Editura Fundaţia pentru Literatură şi Artă Regele Carol al II-lea, 1938, p. 271-277.

IORGA, Nicolae. *Miniaturile româneşti* (The Romanian Miniatures). Vălenii de Munte: Aşezământul românesc Datina românească, 1933;

IORGA, Nicolae. *Argintăriile româneşti* (The Romanian Silver Work), Vălenii de Munte: Aşezământul românesc Datina românească, 1933;

IORGA, Nicolae. *Sensul tradiţional al monarhiei* (The Traditional Sense of the Monarchy). Bucureşti: Tipografia Ziarului Universul, 1934.

OPRESCU, George. *Anul artistic la noi şi la alţii. Studii şi impresii* (The Artistic Year with Us and with Others. Studies and Impressions). Bucureşti : Editura Ziarului Universul, 1933;

OPRESCU, George. *Doi ani de critică artistică. Note şi impresii* (Two Years of Artistic Criticism. Notes and Impressions). Bucureşti: s.n., 1939;

OPROIU, Mihai. *Inscripţii şi însemnări din judeţul Dâmboviţa* (Inscriptions and Notes from Dâmboviţa County), Vol. II. Colecţia Historica. Târgovişte: Editura Transversal, 2003;

OPROIU, Mihai; MOŢOC, Honorius; CURCULESCU, Marian. *Dâmboviţa. Localităţi şi monumente* (Dâmboviţa. Localities and Monuments). Târgovişte: Editura Transversal, 2006;
OPROIU; Mihai; SAMOILĂ, Eduard; MOŢOC, Honorius; TOMA, Georgeta. *Înfruntând veacurile. Aşezări şi monumente dâmboviţene* (Facing the Centuries. Settlements and Monuments of Dâmboviţa County). Târgovişte: Editura Transversal, 2009;
PENEŞ, Nicolae; NEGULESCU, Brânduşa. *Fundaţia Dalles. File de monografie* (The Dalles Foundation. Pages of a Monograph). Bucureşti: Editura Asociaţia Naţională a Universităţilor Populare din România, 1996;
PRAGER, Emil. *Betonul armat în România* (The Armed Concrete in Romania), vol. I. Editura Tehnică, Bucureşti, 1979;
RUDU, Dorina N. (coord.). *Pagini din Istoria Academiei Române (1866-1948). Acte, donaţii, discursuri, portrete şi evocări academice"* (Pages in the History of the Romanian Academy (1866-1948). Acts, Donations, Discourses, Portraits and Academic Recollections). Bucureşti: Editura Academiei Române, 2007;
SĂCĂLIŞ, Nicolae. *Dalles – destin şi istorie (II)* (Dalles – Destiny and History). Bucureşti: Ziarul Tricolorul, 2008., nr. 1259;
ZAMBACCIAN, Kricor H. *Pagini de artă* (Art Pages). Bucureşti: Casa Şcoalelor, Monitorul Oficial şi Imprimeriile Statului, 1943.

REFERENCES:

BUSOICEANU, Al., *Andreescu*, in "*Revista Fundaţiilor Regale*", year II, no. 1, January. Bucureşti: Monitorul Oficial şi Imprimeriile Statului, 1935;
MĂRCULESCU, Cornel. *Familia Dalles - între mit şi realitate* (The Dalles Family: Between Myth and Reality), in: "*Curier. Revistă de cultură şi bibliologie*" (Messenger. Journal of Culture and Bibliology), An XIX, nr. 1(37). Târgovişte: Editura Bibliotheca, 2013;
MĂRCULESCU, Cornel. *Un lăcaş de cultură: Sala Dalles din Bucureşti* (A Cultural Sanctuary: the Dalles Hall of Bucharest), in "*Hristica. Revistă de spiritualitate şi educaţie creştin-ortodoxă*" ("Christica. Orthodox Christian Education and Spirituality Review), edited by the militaries of the Târgovişte Garrison with the blessing of His Holiness Dr. Nifon, Archbishop and Metropolitan of Târgovişte, year VI, No. 16 (January-April), Târgovişte, 2014;
OPRESCU, George. *Grajdurile Academiei Române* (The Stables of the Romanian Academy), in "*Parlamentul românesc*" (The Romanian Parliament), year III, no. 31-32, Bucureşti: s.n., 1932;
RADU; Gloria Gabriela. *Elena Dalles* - "*Testament mistic*" (Elena Dalles - *Mystical testament*), in "*Valachica. Studii şi cercetări de istorie a culturii*", Târgovişte: s.n., 1994;
URSU, Ioana; LĂCUSTĂ; Ioan. *În Bucureşti acum 50 de ani* (In Bucharest 50 Years Ago), in "*Magazin Istoric*" (Historical Magazine), year XXII, no. 12 (261), December 1988;
Analele Academiei Române (Yearbook of the Romanian Academy), Meetings of 1935-1936, Tome LVI, Bucureşti : Monitorul Oficial şi Imprimeriile Statului, 1937;
Analele Academiei Române (Yearbook of the Romanian Academy), Dezbaterile (The Debates), Tome LXII, 1941-1942. Bucureşti : Monitorul Oficial şi Imprimeriile Statului, 1943;

Analele Academiei Române, Dezbaterile (Yearbook of the Romanian Academy. Debates), Tome LXVI, 1946-1947. Bucureşti : Editura Academiei Române, 2000;Analele Academiei Române, Dezbaterile (Yearbook of the Romanian Academy. Debates), Tome LXVII, 1947-1948. Bucureşti : Editura Academiei Române, 2000;
Arhiva Academiei Române, fond Elena I. Dalles (Romanian Academy Archive, collection: Elena I. Dalles);
Arhivele Ministerului Apărării Naţionale – Centrul de Păstrare şi Studierea Arhivelor Militare Piteşti "Radu Rosetti" (Archives of the National Defense Ministry – The Centre for the Preservation and Study of the "Radu Rosetti" Military Archives of Piteşti) (henceforth, A.M.Ap.N. – C.P.S.A.M.P.), fond Memorii. Bătrâni, litera D, cpt., Nr.20, Dalles Ioan, (Collection: Memoires. The Old People, letter D, captain, No. 20, Dalles Ioan). On December 22, 1914
Arhivele Naţionale Istorice Centrale - Direcţia Judeţeană Dâmboviţa (The Central National Historical Archives – Departmental Directorate of Dâmboviţa County), Fond Familia Dalles (collection: The Dalles Family);
Arhivele Naţionale Istorice Centrale - Direcţia Judeţeană Dâmboviţa (The Central National Historical Archives – Departmental Directorate of Dâmboviţa County) Fond Familia Dalles, Registrul de venituri şi cheltuieli al lui Ioan I.Dalles şi al mamei sale Elena Dalles (1892-1914) (Collection: The Dalles Family, The Register of Revenues and Expenses of Ioan I Dalles and His Mother Elena Dalles (1892-1914));
Arhivele Naţionale Istorice Centrale Bucureşti (The Central National Historical Archives), fond Ministerul Culturii Naţionale. Direcţia Învăţământ Primar (collection: The Ministry of National Culture. Primary Education Directorate), Ion Bălăşescu - Monografia satului Racoviţa (manuscris) (The Monograph of Racoviţa Village, manuscript);
Arhivele Naţionale Istorice Centrale Bucureşti (The Central National Historical Archives), Bucureşti, fond Ministerul Culturii şi Artelor (Collection: The Ministry of Culture and Arts), Folder 4, vol. I. Afişe, invitaţii, cataloage de expoziţii (Posters, Invitations, Exhibition Catalogues);
Arhivele Naţionale Istorice Centrale Bucureşti (The Central National Historical Archives), fond Ministerul Culturii Naţionale. Direcţia Învăţământ Primar (collection: The Ministry of National Culture. Primary Education Directorate), file 551/1942, Paraschiva Abramescu - Monografia Comunei Bucşani (manuscris) (The Monograph of Bucşani Commune (manuscript));
Arhivele Naţionale Istorice Centrale Bucureşti (The Central National Historical Archives), fond Ministerul Culturii şi Artelor (Collection: The Ministry of Culture and Arts), Folder 4, vol. I. Expoziţii (Exhibitions), 1932;
Gazeta municipală (The Municipal Gazette), year X, no. 552, Bucureşti: s.n., 1942;
Magazin Istoric (Historical Magazine), year XXII, no. 11(260), November 1988;
Monitorul Oficial al României (The Official Journal of Romania), No. 47, 2.03.1924, Bucureşti: Direcţia Generală a Monitorului Oficial şi Imprimeriile Statului;

HISTORICAL INFLUENCES UPON MODERN DIPLOMATIC PRACTICE

Daniela Răpan, PhD Student, "Carol I" National Defense University, Bucharest

Abstract: Diplomacy is, undoubtfully, an evolutive process, characteristic that can be illustrated by studying diplomatic practice along history. The role of the historical inquiry is, on the one hand, to analyse the perception and the specificity, at a specific moment in time, of what diplomacy used to mean for different civilizations (Greek, Roman, Byzantine, Venetian), emphasising the advantages and disadvantages in each of the outlined systems. On the other hand, by analysing diplomatic customs of very ancient times, it is quite intriguing to see what elements preserved in contemporaneity and what their origin is.

Keywords: diplomatic practice, history, inter-state relations, old diplomatic schools, negotiations.

Introducere

Deşi diplomaţia, ca mijloc de comunicare sau negociere între comunităţi este veche de mai multe mii de ani – cel mai vechi document diplomatic descoperit până în prezent (prin 1970) fiind o tăbliţă de lut reprezentând o scrisoare cu circa 4500 de ani în urmă, trimisă de pe coasta estică a Mării Mediterane în partea de nord a teritoriului unde se află Iranul în zilele noastre, la o distanţă de circa o mie de kilometri de locul expedierii[1] – ea reprezintă un instrument de aplicare a politicii externe a statelor numai odată cu apariţia formaţiunilor statale.

În istoria societăţii umane, comunităţile au interacţionat întotdeauna între ele, fie într-un mod pozitiv – îndeosebi prin schimburi comerciale – fie negativ, prin conflicte de diferite naturi, de cele mai multe ori pentru resurse. Interacţiunile aveau un caracter neinstituţionalizat la început, însă se făceau prin trimişi ai unei comunităţi într-o alta. Cu timpul, aceste practici au început să se desfăşoare conform unor cutume ce ulterior au fost instituţionalizate şi astfel a luat naştere diplomaţia ca domeniu *per se*.

Etapele diplomaţiei

De-a lungul istoriei, se pot distinge mai multe etape ale diplomaţiei. Conform lui Philippe Cahier, şi a lucrării sale de referinţă „Le droit diplomatique contemporain"[2], putem distinge, de la începuturi şi până în prezent, patru etape principale.

Prima etapă a diplomaţiei corespunde Antichităţii şi Evului Mediu (adică din jurul anului 3000 î.Hr. până în secolul al XV-lea), având un *principiu itinerant*. Cea de a doua etapă poate fi periodizată din secolul al XV-lea până la începutul secolului al XIX-lea, perioadă în care diplomaţia capătă un *caracter permanent*. Bizantinii şi veneţienii pun bazele acestui nou tip de diplomaţie, francezii fiind cei care l-au perfectat. A treia etapă a diplomaţiei începe odată cu adoptarea Congresului de la Viena (1815) care, împreună cu o serie de

[1] R. Cohen, *Diplomacy 2000 B.C. – 2000 A.D.*, The 20th Annual conference of the British International Studies Association, Southampton, decembrie 1995 *apud* Teodor Frunzeti, *Soluţionarea crizelor internaţionale*, editura Institutul European, Iași, 2006, p. 239.

[2] Philippe Cahier, *Le droit diplomatique contemporain*", 1962, Paris, apud T. FRUNZETI, *Diplomaţia apărării*, pp. 8-13.

conferinţe care au avut loc după el, au reglementat activitatea diplomatică, stabilind reguli clare şi precise în ceea ce priveşte ierarhia diplomatică, ordinea de precădere şi consolidând statutul diplomatului, motive pentru care putem spune că are deja caracteristici moderne. Această etapă se încheie cu cele două Războaie Mondiale, care au schimbat ordinea mondială bazată pe echilibrul de putere şi pe supremaţia Europei. Ce de-a patra etapă a istoriei diplomaţiei – corespunzătoare epocii contemporane – se caracterizează printr-o anumită descreştere a rolului diplomaţiei tradiţionale, care se datorează, în mare parte, apariţiei şi exploziei mass-media. Se remarcă, în schimb, creşterea ponderii diplomaţiei la nivel înalt, bazată pe conferinţe şi reuniuni internaţionale.

În continuare, ne vom concentra pe studiul caracteristicilor principalelor şcoli ale diplomaţiei Antichităţii şi Evului Mediu, evidenţiind, pe de o parte, avantajele şi, pe de altă parte, dezavantajele fiecăruia dintre sisteme. În plus, din analiza obiceiurilor diplomatice din trecutul îndepărtat se pot desprinde elemente ce s-au păstrat în contemporaneitate, fiind astfel capabili să le stabilim originea.

Diplomaţia Antichităţii şi a Evului Mediu. Principale şcoli şi caracteristici

Originile diplomaţiei «se pierd în negura veacurilor, dincolo de ceea ce numim „zorile istoriei”»[3]. Obiectul tratativelor îl constituia, la începuturi, limitele teritoriale. Întrucât se întâmpla în acele vremuri ca solii trimişi să fie jefuiţi sau chiar masacraţi, primul principiu ferm stabilit a fost acela al imunităţii diplomatice. Acest principiu este întâlnit în literatura timpurie în mai multe zone ale globului, în Australia, India şi Europa[4].

Prima mare etapă a diplomaţiei a durat din Antichitate şi până în secolul al XV-lea. Activitatea de reprezentare avea un *principiu itinerant şi un caracter ad-hoc*, întrucât nu existau reguli foarte precise şi nici ambasadori în sensul pe care îl înţelegem în zilele noastre. O comunitate trimitea, la nevoie, un emisar/sol care să încheie o alianţă, un tratat de pace sau un acord comercial sau, dimpotrivă, să declare război altei comunităţi.

Documentele diplomatice erau redactate pe tăbliţe de metal sau de piatră, în limbile celor două comunităţi parte la acord. Şcolile antice egipteană, greacă şi romană au contribuit la stabilirea unor cutume în domeniu. În continuare, ne vom apleca atenţia asupra lor, întrucât, în opinia noastră, numeroase practici diplomatice contemporane îşi au rădăcinile în această perioadă.

Studiul literaturii epocii[5] arată că *elenii* aveau încă din cele mai vechi timpuri un sistem minuţios de relaţii diplomatice; acest fapt este atestat prin numărul relativ mare de termeni folosiţi pentru a distinge stagiile tratativelor şi tipurile de convenţii: existau cuvinte greceşti care desemnau reconcilierea, reglementarea, învoiala, convenţia, alianţa, tratatul comercial, armistiţiul sacru şi solemn din timpul jocurilor olimpice, încheierea păcii.

Şcoala greacă acţiona conform principiului că statele-cetăţi, denumite *polis,* aveau nevoie să stabilească legături între ele. O trăsătură caracteristică a soliei la greci era actul religios. Comunitatea se ruga pentru succesul ambasadei[6]. Existau norme religioase care să

[3] H. Nicolson, *Arta diplomatică*, Editura Politică, 1966, p.4.
[4] *Ibidem*.
[5] Homer, de pildă, descrie, în poemele sale, elemente de diplomaţie.
[6] M. Malița, *Diplomaţia. Şcoli şi instituţii,* Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1975, p. 70.

împiedice faptele barbare în război, ceea ce a fost mai bine de peste două milenii şi jumătate mai târziu reglementat prin Convenţia de la Geneva[7]. Solii beneficiau de o „intangibilitate sacră", conferită de zei, imunitatea diplomatică din zilele noastre.

În secolele IV-III î.Hr., grecii au creat o serie de mijloace de negociere, despre care există informaţii detaliate. Astfel, solii, numiţi „bătrâni", erau aleşi dintre cetăţenii consideraţi înţelepţi şi respectaţi; aceştia primeau scrisori de acreditare[8] de la Adunare. Un alt aspect pozitiv este că în epoca de libertate a Greciei, tratativele diplomatice se duceau verbal şi în mod public. Atestările arată că încă din perioada 300-100 î.Hr, se practica arbitrajul, ca mijloc uzual de a asigura rezolvarea paşnică a conflictelor.

Tot vechii greci au creat şi funcţia de consul, numit *proxenos*; contrar obiceiului contemporan, consulul era originar din statul de reşedinţă, însă apăra interesele cetăţenilor statului care îl numise. Această instituţie avea nu doar rolul de a servi comercianţii aflaţi în altă cetate, ci şi de a iniţia tratative diplomatice sau de a atenua dușmănia care diviza pe atunci lumea elenă. Funcţia de consul se bucura de mare cinste (de pildă, Demostene era proxenos al Atenei la Teba) şi avea tendinţa de a deveni ereditară.

În secolul al V-lea, grecii cunoşteau avantajul alianţelor, acestea fiind denumite *amfiţionii*[9], grupări care aveau ca scop apărarea locurilor sfinte sau a templelor – o formă de solidaritate a oraşelor care intrau în componenţa lor.

Se poate observa din cele expuse că, încă din cele mai vechi timpuri, aparatul diplomatic era bine pus la punct, şi că, de asemenea, existau principii internaţionale a căror încălcare stârnea dispreţul.

În ciuda acestor aspecte pozitive, vechii greci practicau în diplomaţie şi obiceiuri nedemne de o civilizaţie ca a lor, precum alocarea unor resurse financiare foarte reduse, care trebuiau justificate în cel mai mic detaliu; suspiciunea arătată faţă de trimişi, care trebuiau să fie incoruptibili; pedepsele drastice (ce implicau pierderea carierei politice sau chiar a vieţii) în cazul eşuării misiunii. De aici, se poate afirma că a fi diplomat în acele vremuri ale civilizaţiei elene era o misiune deloc uşoară şi, totodată, nu una prea plăcută.

Unii autori, între care Harold Nicolson, consideră că diplomaţia grecilor nu poate trece în istorie ca una puternică, din următoarele motive: discordia dintre greci, care erau până într-atât de fideli oraşului lor, încât restul grecilor îi păreau posibili inamici, iar barbarii – sclavi; grecii erau recunoscuţi ca nefiind mari maeştri ai tactului şi neavând intuiţia momentului favorabil, având în vedere firea lor temperamentală; totodată, erau indiscreţi; având renumele unui popor inteligent, recurgeau la viclenii şi înşelăciuni, distrugând încrederea – piatra de temelie a oricăror tratative serioase; de asemenea, ei nu au reuşit, nici în

[7] Convenţia de la Geneva pentru Ameliorarea Situaţiei Răniţilor din Armatele de pe Câmpul de Luptă, adoptată în 1864, revizuită succesiv în 1906, 1929 şi 1949, defineşte „bazele pe care se sprijină restul legislaţiei internaţionale pentru protecţia victimelor conflictelor armate". Comitetul Internaţional al Crucii Roşii, a activat în sensul adoptării Convenţiei şi a fost delegat ca organism de punere în aplicare al acesteia. (adaptare după enciclopedia Wikipedia), disponibil la http://ro.wikipedia.org/wiki/Conven%C8%9Bia_de_la_Geneva_%281864%29, accesat la 20 septembrie 2014.

[8] Conform lui H. Nicolson, o mostră de scrisoare de acreditare din acele timpuri se găseşte şi la muzeul Ashmolean din apropierea Universităţii Oxford. Muzeul a fost fondat în 1683 de colecţionarul de Antichităţi Elias Ashmole.

[9] *amfiţionie* s. f. (în Grecia antică) Unitate de triburi sau asociaţie de oraşe-state, grupate în jurul unui sanctuar comun. conform *Dicţionarului explicativ al limbii române*.

afacerile interne, nici în cele externe, să repartizeze echitabil răspunderile între executiv şi legislativ; nu au descoperit maniera de a face diplomaţia unei democraţii la fel de eficiente ca aceea a unei autocraţii, astfel că, în relaţiile cu alte cetăţi autocrate, erau în dezavantaj; procedura diplomatică urma o serie de etape care necesitau timp destul de îndelungat, aceste tergiversări făcând uneori ca decizia luată să nu mai fie aplicabilă.

Acest ultim aspect i-a dus la ruină, în opinia istoricului Nicolson, întrucât în relaţia cu un regim autocrat, o democraţie este dezavantajată prin metode greoaie de luare a deciziei; trimişii nu erau deplin împuterniciţi şi aveau nevoie de instrucţiuni de acasă, ceea ce – având în vedere mijloacele lente de comunicaţii din acele timpuri – ducea la întârzieri, care puteau deveni chiar fatale. Chiar şi Adunarea se dovedea inconsecventă, putând retrage unor reprezentanţi încrederea acordată, fără a exista dubii că trimisul n-ar fi respectat instrucţiunile primite.

În ciuda unor neajunsuri ale sistemului diplomatic elen al antichităţii, se considera că tratatele erau ocrotite de Zeus Pistios (ocrotitorul jurămintelor) şi ele trebuiau respectate; ruperea unui pact fără motive serioase sau părăsirea unui aliat în mijlocul unui război era socotită o mare nedreptate.

Putem conchide, afirmând că civilizaţia greacă a lăsat moştenire un sistem elaborat de relaţii internaţionale, întrucât ei au dezvoltat principii unanim acceptate pentru declararea războiului, încheierea păcii, ratificării tratatelor, arbitraj, neutralitate, schimb de ambasadori, atribuţiile consulului, instituind totodată legi obligatorii în război, stabilind reglementări ce defineau statutul străinilor, procedee de naturalizare, dreptul de azil, extrădarea şi practicile uzuale ale navigaţiei[10].

Şcoala romană se comporta după principii imperialiste, accentul punându-se pe forţa militară mai mult decât pe diplomaţie. Politica Imperiului Roman fiind una bazată pe forţă, cuceriri şi dominaţie, imperiul nu avea de dus tratative, aşadar nu avea nevoie să-şi perfecţioneze instrumentele de negociere[11].

Diplomaţia dusă de romani avea o puternică notă de sacralitate, întrucât preoţii erau aceia încredinţaţi cu protocolul diplomatic. Romanii aveau tendinţa de a de a reglementa totul prin reguli şi au introdus numeroase expresii juridice, adesea făcând referire la *civitas gentium* (comunitatea popoarelor), *jus civile* (dreptul civil) şi *jus gentium* (dreptul popoarelor). Din *jus civile* a derivat *dreptul natural* (norme etice existente independent de un tratat), iar unii autori consideră că din *jus gentium* a derivat dreptul internaţional. Alţii, precum Grotius[12], consideră că aceste legi slujeau doar scopul de a reglementa relaţiile dintre cetăţenii romani şi cei străini, întrucât romanii nu admiteau egalitatea între drepturile lor şi cele ale popoarelor supuse. Astfel, nu toţi locuitorii Imperiului Roman aveau calitatea de cetăţeni, iar *jus civile* era aplicabil doar cetăţenilor romani.

Romanii foloseau tratatele – de capitulare, de alianţă, de prietenie, de egalitate, de inegalitate, de ospitalitate – ca pe un instrument de expansiune politică. La baza relaţiilor cu terţi era principiul, introdus de romani, că în orice împrejurare cuvântul dat trebuie onorat – ei

[10] Harold Nicolson, *op.cit.*, p. 9.
[11] M. Maliţa, *op. cit.*, p. 77.
[12] Hugo Grotius (Hugo de Groot) (1583-1645) a fost savant, jurist şi diplomat olandez care a fost unul din întemeietorii teoriei dreptului natural; autor al lucrării „Despre dreptul de război şi de pace”.

se mândreau cu buna lor credinţă, *prisca fides*, blamând duplicitatea adversarilor. Însă, cu toate acestea, se dovedea faptul că ei nu îşi respectau întotdeauna cuvântul; romanii apelau tot la reputata lor inventivitate juridică pentru a evita respectarea unor clauze ale unor tratate ratificate. De la principiul conform căruia cuvântul dat trebuie respectat derivă[13] ceea ce se consideră ca fiind cel mai vechi principiu de drept internaţional, *pacta sunt servanda*[14].

Ei moşteniseră de la predecesorii lor *jus fetiale* (dreptul feţialilor), despre care se crede că „păstrau tratatele şi alte documente similare, rezolvau chestiunile de protocol şi supravegheau respectarea ceremonialului când se declara război sau se încheia pace”[15]. Ceremonialul de la închierea păcii presupunea, între altele, ca tratatul să fie citit cu voce tare ambasadorilor ceilalte părţi, o serie de blesteme fiind ulterior adresate celui ce ar fi încălcat vreo prevedere a tratatului.

Deşi, iniţial, tratatele erau încheiate pe bază de reciprocitate, prima confederaţie latină fiind o uniune între egali – alianţele fiind de tip *amicitia*, *foedus* sau *societas* (prietenie, federaţie, asociere) – nu după mult timp, romanii au început să adopte hotărâri în mod unilateral, fără măcar să le aducă la cunoştinţa aliaţilor mai mici. Treptat, participanţii la federaţie au fost constrânşi să recunoască măreţia poporului roman (*majestas populi romani*) şi să cedeze acestora parte din suveranitate, mai precis deciziile de politică externă şi apărare. Acest tip de coaliţie instituită de romani era alcătuită „dintr-o putere dominantă şi un număr de sateliţi subordonaţi”, astfel că nu putem vorbi de metode diplomatice în adevăratul sens al cuvântului – ele implicând noţiunea de reciprocitate între state suverane şi independente. Aşa cum istoricul roman Titus Livius remarca, Senatul roman a ajuns, în timp, să prefere avantajul (*utile*) în defavoarea legitimităţii (*honestum*) – iar avantajoase pentru romani erau măsurile de extindere a puterii şi a influenţei romane[16].

Pax romana îşi avea izvorul în credinţa romanilor că destinul lor este de a se impune altor popoare; ei încercau să îl ducă la îndeplinire prin doctrina lor imperialistă, conform căreia nimiceau orice încercare de opunere şi îi cruţau numai pe aceia care le acceptau dominaţia.

În ciuda percepţiei lor asupra relaţiilor internaţionale, total nepotrivită modului de gândire modern în care lumea este alcătuită din state naţionale cu statut de egalitate, romanii, datorită spiritului lor înclinat spre organizare şi reglementare, au adus anumite progrese faţă de aparatul diplomatic al grecilor antici.

Astfel, ambasadorii romani erau oameni „de o gravitate impresionantă”, demni de a reprezenta măreţia Imperiului în lume; ei erau numiţi *nuntii* sau *oratores*; ei erau desemnaţi – din rândul senatorilor, sau al cavalerilor, adică cetăţeni bogaţi[17] – de Senat, de la care primeau instrucţiuni şi scrisori de acreditare. Ambasadorii aveau o *auctoritas* oarecum limitată în general, însă uneori puteau primi împuterniciri depline. Soliile reprezentanţilor erau în general

[13] T. Frunzeti, *op.cit.*, p. 9.
[14] Enciclopedia Britannica, disponibil la http://www.britannica.com/EBchecked/topic/930509/ pacta-sunt-servanda, accesat la 20 mai 2012.
[15] Harold Nicolson, *op.cit.*, p. 15. Pentru detalii privind ceremonialul, a se vedea sursa citată.
[16] Titus Livius apud Harold Nicolson, *op. cit.*
[17] Cetăţeni fără origine nobilă, precum negustori, cămătari, preceptori, funcţionari, ofiţeri; primirea în rândul cavalerilor era condiţionată de un cens (H. NICOLSON, *op. cit.*, p. 80).

de scurtă durată, la întoarcerea din misiune ei trebuind să raporteze către Senat rezultatelor tratativelor purtate de ei, iar Senatul era cel care trebuia să le aprobe activitatea.

În ceea ce priveşte ambasadorii străini la Roma, obiceiurile sunt mai originale şi merită aduse în atenţie. Imunitatea ambasadorilor (conferită de vechile obiceiuri şi de *jus gentium*) se extindea şi asupra colaboratorilor lor, numiţi *comites*, însă nu şi asupra servitorilor lor sau a reşedinţei şi nici asupra corespondenţei diplomatice, care era cercetată în amănunt de funcţionarii romani. La sosire, trimişii străini erau găzduiţi într-o clădire numită *graecostatis*, special destinată acestui scop, suita servitorilor fiind asigurată de statul roman.

Problemele legate de drepturile şi privilegiile misiunilor diplomatice străine se dezbăteau în cadrul Colegiului feţialilor. În cazul în care un membru al unei misiuni diplomatice străine încălca legea, acesta era escortat în ţara sa de origine, urmând a fi judecat acolo de autorităţile proprii. Se consemnează că pe măsură ce puterea Romei a crescut, trimişii străini au început să fie trataţi tot mai rău, în sensul că dacă un trib care era văzut ca un posibil duşman dorea să încheie un tratat cu romanii, trebuia să facă demersuri pentru a primi aprobare să trimită o solie, iar când aceasta ajungea în apropiere de cetate, trebuia să aştepte aprobarea Senatului de a intra în cetate, căutând găzduire în vreun han modest. Şi solia ţărilor aliate trebuia a fi anunţată o dată ajunsă la zidurile cetăţii, după care trimişii erau găzduiţi într-o clădire numită *graecostatis*, până când Senatul îi primea. Procedura audienţei acordate de Senat era complexă, şi poate părea destul de greoaie: solii se puteau adresa senatorilor cu ajutorul unui interpret, iar după discursul lor, fiecare dintre membrii Senatului le putea adresa întrebări; apoi, ambasadorii erau conduşi la graecostatis şi ulterior rechemaţi pentru a afla deczia Senatului. Totuşi, având în vedere că, pe atunci, obiectul tratativelor erau preponderent de ordin strategic, militar, dezbaterea în forul decizional pare cea mai potrivită variantă, în opinia noastră. În cazul în care Senatul nu dorea să recunoască o misiune diplomatică sau să îi dea ascultare, solilor nu li se acorda nici imunitatea diplomatică şi, mai mult, erau „declaraţi spioni (*speculatores*) şi escortaţi sub pază până la ţărm”[18]. Acest din urmă obicei a fost specific epocii respective, nefiind menţinut de-a lungul secolelor.

O altă inovaţie specifică romanilor a fost aceea de a crea un tribunal de *recuperatores*, o instituţie controversată în ceea ce priveşte rolul pe care îl avea, cauzat de lipsa informaţiilor suficiente pe această temă; tribunalul acesta era compus din câte un judecător reprezentând fiecare parte la tratat, şi condus de un preşedinte neutru. Se pare că aceştia aveau responsabilitatea de a examina pretenţiile materiale invocate între latini şi străini, însă unii autori consacraţi au văzut în această instituţie „prototipul tribunalului de arbitraj”.[19]

Latinii au instituit în antichitate şi alte practici condamnabile, precum primirea de ostatici ca garanţie pentru respectarea tratatelor. În general, prizonierii erau bine trataţi, însă dacă prevederile tratatului cu un stat erau încălcate, ostaticii săi erau întemniţaţi şi trataţi ca prizonieri de război. Acest lucru s-a întâmplat după cel de-al doilea război punic (218-201 î.Hr.), în care romanii au triumfat împotriva carteginezilor, devenind „stăpânii necontestaţi ai lumii”[20] şi, ca urmare, nu mai aplicau principiul reciprocităţii în relaţiile cu alte state. Din păcate, obiceiul acesta a supravieţuit mult în timp dincolo de epoca romană; istoria ne oferă

[18] Harold Nicolson, *op. cit.*, p. 18.
[19] *Ibidem*, p. 19.
[20] *Ibidem*, p. 19.

un exemplu de la jumătatea secolului al XVIII-lea, când, în conformitate cu prevederile Tratatului de la Aix-la-Chapelle, doi pairi englezi au fost trimişi în Franţa ca ostatici, drept garanţie pentru aceasta din urmă a restituirii insulei Cap Breton de către englezi. Ulterior acestui moment, s-a încetat luarea de ostatici în scop diplomatic, menţinându-se doar în scop militar.

O altă inovaţie a romanilor consta în „stabilirea unui termen fix pentru încheierea tratativelor" cu un stat. Astfel, prin ultimatumul impus părţii celeilalte, se evitau tergiversările deliberate. Romanii, datorită poziţiei lor dominante, puteau face uz de o asemenea metodă. Fermitatea era o caracteristică recunoscută a diplomaţiei romane[21].

În urma descrierii procedurilor folosite de civilizaţiile greacă şi romană în Antichitate, putem desprinde ideea că, deşi o parte din obiceiuri erau greoaie, nedezirabile, sau chiar condamnabile, cele două civilizaţii şi-au pus amprenta în istoria diplomaţiei prin meritul grecilor de a fi „descoperit că relaţiile internaţionale trebuie să se întemeieze pe anumite principii stabile" şi faptul de a le conferi un caracter public (în epoca lor de libertate), în vreme ce romanii au lăsat moştenire posterităţii principii juridice şi concepţia caracterului sacru al tratatelor.

Prăbuşirea Imperiului Roman de Apus a făcut ca o serie de state independente barbare şi agresive să apară atât la răsărit, cât şi la apus, iar vechiul sistem *pax romana* a fost înlocuit cu spiritul rivalităţii. Astfel, politica devine o cale de a concilia ambiţiile rivale sau de întărire a securităţii naţionale prin încercarea de a tempera adversarii şi de a-şi face aliaţi. Aceste noi realităţi au făcut ca diplomaţia să devină unul din domeniile guvernării statului[22].

O altă şcoală de diplomaţie care a adus puternice influenţe altor popoare a fost cea bizantină. Astfel, în Europa, diplomaţia italiană, franceză şi spaniolă au fost influenţate de diplomaţia veneţienilor[23] care, la rândul său, a purtat amprenta puternică a bizantinilor. Diplomaţia rusă, cea turcă, dar şi diplomaţia română au fost influenţate de practici ale acestora. Inclusiv popoarele vecine migratoare au preluat elemente de la diplomaţia bizantină.

Imperiul Bizantin, o continuare a romanităţii graţie conducătorilor săi, a rezistat timp de aproape un mileniu, în ciuda istoriei sale zbuciumate, puterea şi măreţia sa reflectându-se şi în felul în care se desfăşurau activităţile diplomatice.

Ideea centrală după care se ducea diplomaţia bizantină era păstrarea cu orice preţ a capitalei, Constantinopole, şi a strâmtorilor, al căror control însemna controlul Mării Negre, ceea ce se traducea prin comerţul cu materii prime şi grâne desfăşurat de greci, veneţieni şi apoi de genovezi pe coastele ei[24]. Pentru traversarea strâmtorilor în scopuri comerciale, bizantinii au dus numeroase tratative cu Veneţia, dar şi cu Genova, două cetăţi italiene care era în concurenţă în acele vremuri.

În momente zbuciumate ale istoriei, tehnicile diplomatice au inclus îmbunarea unor duşmani prin daruri sau onoruri imperiale. Alţi inamici, precum longobarzii, herulii, avarii, au fost legaţi de Imperiu prin căsătorie cu tinere bizantine, ele fiind creştine şi reprezentând o cultură mai avansată. Tehnici tradiţionale ale diplomaţiei bizantine constau în stabilirea unor

[21] M. Maliţa, *op.cit.*
[22] *Ibidem*, p. 22.
[23] Republica Veneţia (în limba venetă Serenisima Republica de Venesia), a fost un stat independent în nord-estul Italiei, cu capitala la Veneţia, sec. VII-XVIII.
[24] Mirecea Maliţa, *op.cit.*, p. 86.

schimburi comerciale, trimiterea de misionari la popoarele socotite barbare şi chiar educarea la şcoli din capitala Imperiului a copiilor conducătorilor acestora. Nu în ultimul rând, bizantinii foloseau tehnica *divide et impera*, semănând discordia între popoare: pe huni împotriva bulgarilor, pe avari contra hunilor, şi aşa mai departe[25].

Tot din motive strategice, pentru a-şi menţine teritoriile din Crimeea, bizantinii i-au creştinat pe ruşi în secolul al X-lea, şi au reuşit să-i atragă împotriva bulgarilor. Deşi au semnat trei tratate cu ruşii, în care au pus condiţii care să îi păzească de un atac prin surprindere, armatele ruse au avut mai multe tentative de a invada Constantinopole, de pildă, în 941 conduşi chiar de cneaz. Şi de acea dată, ca în alte rânduri, capitala asediată a fost salvată cu ajutorul armei secrete a bizantinilor, „focul lichid" cu care incendiau corăbiile duşmane.

Conform dovezilor istorice, împăraţii bizantini au fost primii care au înfiinţat în stat un departament dedicat relaţiilor cu străinătatea şi care au pregătit solii pentru misiuni la alte curţi, ei primind recomandări şi instrucţiuni precise în acest scop şi fiind învăţaţi să aibă un comportament curtenitor şi să aducă elogii partenerilor străini. De asemenea, principiul imunităţii solilor se pare că a fost consfinţit de bizantini. Oridecâteori era încoronat un nou împărat, se trimiteau solii speciale în alte curţi, care să anunţe acest lucru. Interesant este că aceşti trimişi luau cu ei marfă pe care o vindeau la destinaţie, astfel acoperindu-şi cheltuielile necesare[26]. Obiceiul a stârnit controverse[27] şi nu s-a transmis în practica diplomatică ulterioară.

Bizantinii acordau o importanţă cu totul deosebită aspectelor de ceremonial şi protocol, dovadă făcând operele cu această tematică. Însuşi împăratul Constantin al VII-lea Porfirogenetul (905-959) a scris un volum consistent pe tema aceasta – *Cartea de ceremonii*. *Skrinion Barbaron* – Biroul Barbarilor[28] era departamentul care se ocupa cu primirea cu fast[29] a ambasadorilor străini, care trebuia să rămână impresionaţi de măreţia şi puterea imperiului şi, totodată, atent supravegheaţi de garda de onoare, alcătuită din membri ai poliţiei secrete. De menţionat că, la prima audienţă, solii străini adresau împăratului complimente prin intermediul *logoteţilor*[30].

Caracteristic diplomaţiei bizantine era ca acela ce purta negocieri să nu trădeze prin mimică, gestică sau reacţie vreo emoţie, fie ea pozitivă sau negativă apropo de ceea ce se spunea pe durata audienţei, iar răspunsul să fie dat după un timp de gândire[31].

Felul în care bizantinii gestionau relaţiile cu străinătatea i-a inspirat pe ***veneţieni***, care aveau relaţii strânse cu Orientul. Pe atunci, Veneţia era o republică prosperă bazată pe comerţ,

[25] Mircea Maliţa, *op. cit.*, p. 85.
[26] T. Frunzeti, *op.cit.*, p. 11.
[27] Se considera că solii care plecau cu marfă spre a o vinde acordau o mai mare importanţă profiturilor comerciale, în defavoarea tratativelor ce urmau să le poarte.
[28] Termenul „barbar" însemna străini şi se referea la popoarele care nu vorbeau limba greacă, limba oficială a imperiului. Termenul reflecta şi convingerea romană/bizantină conform căreia civilizaţia romană era cea mai evoluată. (traducere din limba engleză, sursa: enciclopedia virtuală Wikipedia, http://en.wikipedia.org/wiki/Bureau_of_Barbarians), accesat la 20 septembrie 2014.
[29] Harold Nicolson face o descriere a ceremonialului de primire pompos şi mistic pe care bizantinii îl organizau pentru ambasadorii străini. A se vedea *op.cit.*, p. 23.
[30] Aceasta era una din cele mai înalte demnităţi ale curţii în ierarhia bizantină; cuvântul şi funcţia desemnată au fost preluate şi de ţările române, i.e. logofeţi.
[31] M. Maliţa, *op.cit.*, p. 87.

cu o putere maritimă şi militară însemnată. Interesele comerciale ale Republicii Veneţiene erau iniţial promovate de ambasadori ce aveau o misiune temporară, însă veneţienii şi-au dat seama, în scurt timp, că pentru a promova interesele economice, este nevoie de mai mult decât o misiune limitată în timp – este necesară o misiune permanentă.

În consecinţă, ei au organizat *primele misiuni diplomatice cu caracter permanent* la Constantinopole şi la Roma, iar ulterior şi în alte republici italiene. Majoritatea autorilor literaturii de specialitate sunt de acord că veneţienii au fost cei care au pus bazele diplomaţiei permanente, adoptând totodată reguli precise pentru desfăşurarea misiunilor de reprezentare; diplomaţii, care aveau sarcini de observare şi informare, întocmeau rapoarte, care erau păstrate în arhivele de stat. Veneţienii au fost primii care au păstrat aceste arhive minuţios ordonate. Documentele lor diplomatice acoperă o perioadă de nouă secole, din 883 până în 1797, şi cuprind atât instrucţiunile către ambasadorii trimişi în ţări străine, cât şi rapoartele acestor ambasade. Până în zilele noastre, s-au păstrat 21.177 asemenea rapoarte, ce erau rezumate şi catalogate în registre numite *rubricarii*[32].

La rândul lor, ambasadorii primeau de acasă buletine de ştiri, numite *avvisi*, care aveau rolul de a-i menţine la curent cu starea de fapt din ţara lor, pentru a fi mereu conectaţi la realitate. Pierderea contactului cu ţara lor ar fi însemnat diminuarea valorii reprezentanţei diplomatice. Această practică a veneţienilor, de o certă valoare, a fost preluată de succesori şi în alte părţi ale continentului.

În schimb, regulile de numire şi de comportare ale diplomaţiei veneţiene nu erau la fel de demne de laudă. În a doua jumătate a secolului al XIII-lea, ambasadorii primeau împuternicire pentru trei sau patru luni, ea fiind extinsă în secolul al XV-lea la maxim doi ani. Ambasadorilor veneţieni nu li se îngăduia să îşi ia familia în misiune din pricina presupusei indiscreţii proverbiale feminine, în schimb, din motive strategice ce ţin de securitatea personală, erau obligaţi să îşi ia un bucătar, pentru a nu risca să fie otrăvit de bucătarii străini. Ambasadorilor nu le erau îngăduite concedii pe perioada misiunii, iar în termen de cincisprezece zile de la sosirea în ţară, trebuia să prezinte Signioriei raportul final de activitate. Având în vedere constrângerile menţionate, cheltuielile mari, despărţirea de afecţiunea familiei, călătoriile anevoioase şi riscurile de a fi jefuiţi şi de a contacta diverse molime pe alte meleaguri, misiunea de a reprezenta Veneţia acelor timpuri nu era o onoare deosebită; de aceea, numirea trebuia acceptată obligatoriu. Aceste obiceiuri erau valabile şi la Florenţa, astfel că cetăţenii de vază făceau tot posibilul să evite a fi trimişi în misiuni de reprezentare, statul fiind nevoit să-şi recruteze trimişii oficiali din rândul funcţionarilor.

Veneţienii aveau credinţa că străini, în special diplomaţii, spionează. De aceea, conform unui act din 1481, ambasadorilor veneţieni le era interzis să aibe „discuţii politice cu orice străin fără funcţie oficială sau să atingă în corespondenţa lor particulară probleme politice”[33]. În următorul an, s-a mers până acolo încât într-un alt act, ambasadorii erau ameninţaţi cu exilul şi erau pasibili de a fi amendaţi cu 2000 de ducaţi în cazul în care ar fi îndrăznit să discute cu alt diplomaţi străin chestiuni publice. Acest obicei de a-i considera pe ceilalţi trimişi străini drept emisari periculoşi şi a-i evita nu s-a menţinut în epoca modernă.

[32] Harold Nicolson , *op.cit.*, pp. 24-25.
[33] *Ibidem*, p. 26.

Concluzii

Din cele prezentate, putem evidenţia o serie de aspecte referitor la originea unor obiceiuri sau cutume ale diplomaţiei moderne.

Elenii foloseau, încă din antichitate, o terminologie specifică pentru a distinge stagiile tratativelor şi tipurile de convenţii. Tot ei aplicau norme religioase care să împiedice faptele barbare în război şi „intangibilitate sacră" (imunitate diplomatică) solilor. De asemenea, ei cunoşteau avantajul alianţelor, practicau arbitrajul ca mijloc uzual de a asigura rezolvarea paşnică a conflictelor şi au creat funcţia de consul.

Romanii au lăsat moştenire posterităţii principii juridice şi concepţia caracterului sacru al tratatelor.

Împăraţii bizantini au fost primii care au înfiinţat în stat un departament dedicat relaţiilor cu străinătatea şi care au pregătit solii pentru misiuni la alte curţi – de pildă, oridecâteori era încoronat un nou împărat, erau trimişi soli care să anunţe acest lucru – ei primind recomandări şi instrucţiuni precise în acest scop, fiind învăţaţi să aibă un comportament curtenitor şi să aducă elogii partenerilor străini. De asemenea, se pare că principiul imunităţii diplomatice a fost consfinţit de bizantini.

Veneţienii au fost cei care au organizat primele misiuni diplomatice cu caracter permanent la Constantinopole şi la Roma, iar ulterior şi în alte republici italiene. Ei au rămas consemnaţi în literatura de specialitate ca fiind cei care au pus bazele diplomaţiei permanente, adoptând totodată reguli precise pentru desfăşurarea misiunilor de reprezentare. Totodată, veneţienii au fost primii care au păstrat aceste arhive minuţios ordonate. Diplomaţii, care aveau sarcini de observare şi informare, întocmeau rapoarte, care erau păstrate în arhivele de stat.

BIBLIOGRAFIE:

***, Convenţia de la Geneva pentru Ameliorarea Situaţiei Răniţilor din Armatele de pe Câmpul de Luptă, adoptată în 1864, revizuită succesiv în 1906, 1929 şi 1949.

***, *Dicţionarului explicativ al limbii române,* ediţia a II-a, Editura Academiei Române, 1998.

***, Enciclopedia Wikipedia, www.wikipedia.org

***, Enciclopedia Britannica, disponibil la
http://www.britannica.com/EBchecked/topic/930509/

Cahier, Philippe, *Le droit diplomatique contemporain*", 1962, Paris.

Cohen, R., *Diplomacy 2000 B.C. – 2000 A.D.,* The 20th Annual conference of the British International Studies Association, Southampton, decembrie 1995.

Frunzeti, Teodor, *Diplomaţia apărării*, Editura Universităţii Naţionale de Apărare „Carol I", Bucureşti, 2011.

Frunzeti, Teodor, *Soluţionarea crizelor internaţionale*, Editura Institutul European, Iaşi, 2006.

Hanson, Fergus, *Revolution @State: The Spread of Ediplomacy*, Lowz Institute for International Policy, Sydney, March 2012.

Maliţa, Mircea, *Diplomaţia. Şcoli şi instituţii*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1975.
Nicolson, Harold, *Arta diplomatică*, Editura Politică, 1966.

Această lucrare a fost posibilă prin sprijinul financiar oferit prin Programul Operaţional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013, cofinanţat prin Fondul Social European, în cadrul proiectului POSDRU/159/1.5/S/138822, cu titlul ***„Reţea Transnaţională de Management Integrat al Cercetării Doctorale şi Postdoctorale Inteligente în Domeniile "Ştiinţe Militare", "Securitate şi Informaţii" şi "Ordine Publică şi Siguranţă Naţională" - Program de Formare Continuă a Cercetătorilor de Elită –" SmartSPODAS"."***

FUTURE OF RELIGION IN THE POSTMODERN SECULAR CONTEXT

Dedu Ionel Valentin, PhDStudent, West University of Timisoara

Abstract: Secularization and the future of religion are current topics of interest not only for the philosophy of religion and for Christian theology, but also for other areas of culture and contemporary society. Postmodern thinking has changed the nature of society and how religion is viewed and practiced. What has changed in the perception of religion in today's society, and how will the religious phenomenon look in this century? Gianni Vattimo, René Girard, Richard Rorty, Charles Taylor are thinkers who debate on the return of religion in public discourse and in the academic space.
In this context, Gianni Vattimo speaks about secularization as a destiny of Christianity. He sees secularization as a form of expression of Christianity, and not any form, but the best expression. Secularization does not have to be seen as a negative phenomenon, but a positive one to help Christianity to fulfill its purpose.

Keywords: secularization, postmodernism, future of religion, Gianni Vattimo, René Girard, Richard Rorty, Charles Taylor

The question about the role of religion and religious practice in contemporary society is not a new question. From Nietzsche's Madman who declared the death of God[1] to practical phenomenon of declining participation in religious services within Judaism and Christianity, we ask today whatthe place of religion is in the modern and postmodern world.

Secularization was presented at the beginning of the twentieth century as an inevitable process, religion was considered disqualified in relations with modernity and rationalization process. Karl Marx, Émile Durkheim[2], Max Weber and others have described secularization as the loss of influence and importance of religion in modern society. For Karl Marx, who believed "religion is the opium of the people", religion it supposed to disappear with the coming of society without classes, religion was a tool of oppression belonging to the rich people. For Emile Durkheim, religion had to be replaced by a civil religion that will provide moral support for society and facilitate strengthening social cohesion.[3] Durkheim sees religion as a life experience separated by eternity with exclusive implications in human temporality. Max Weber[4], on the other hand, although sees the link between the progress of the institutions of modernity (capitalism, free market, democracy) and religion believes that the rationality of modernity (which includes the idea of progress) will lead, among others thing, to the marginalization of religion.

[1] Friedrich Nietzsche, *ŞtiinţaVeselă* in *Opere complete*, vol. 4, Critic edition in 15 volume by Giorgio Colliand MazzinoMontinari, Translated by SimionDănilă, Timişoara: Editura Hestia, 2001, 340, [English: Friedrich Wilhelm Nietzsche, *The Gay Science* (*The Joyful Wisdom*), 1st ed. ([Stilwell, Kan.]: Digireads.com, 2009).].
[2] Durkheim, Émile. *Formeleelementare ale vietiireligioase*. (Iasi: Polirom, 1995), [English: Émile Durkheim, *The Elementary Forms Of The Religious Life*, 1st ed. (New York: Free Press, 1965)].
[3]Tănase Laurenţiu, 'Familia şi societatea într-o lume secularizată', in *Congresul internaţional Familia şi viaţa la început de nou mileniu* (Bucureşti: Palatul Patriarhiei, 2001), 81.
[4]Weber, Max. *Eticaprotestantăşispiritulcapitalismului.* Traducerede IhorLemnij. Postfaţă de Ioan Mihăilescu. Bucureşti: Humanitas, 2003 [Max Weber, *The Protestant Ethic And The Spirit Of Capitalism*, 1st ed. (New York: Scribner, 1958).].

Speaking today about the secularization of religious sentiment or about secular society requires recognition that religion has, at least apparently, in modern society, decline the influence comparing tothe past.[5]

Religion became modern

I don't want to insist on the concept of secularization, we use the expression inspired by Max Weber presenting secularization as an action of *disenchantment*of the world and the process designate an inevitable consequence of modernity. Modernity implies modernization, development and social progress, which had a huge influence on how religion was seen in society.

At the beginning of modernity (in the 15th, 16th, and 17thcentury), religion and modernity were at the same table and still negotiating their role in society, but it became evident that Religion was losing its influence and Reason won the fight for modernism. In the Enlightenment (18th century), religion has faces with a choice: adapt to modern requirements or disappear. The first option was the way that religion has followed. Theologians and philosophers have debated on the many faces of religion and the place that find for itself in modern Europe.Nineteenth century theologians[6] have tried to provide a rational Christianity. They started the process of disenchantment through *demythologization*[7], by removing the possibility of miracles and the faith in the resurrection, by building better hierarchical religious institutions; all of this through the approach of new hermeneutics that has no biblical source, but human rationality (Schleiermacher). Religion took the form of modernity.

Disenchantment of the world theorized by Max Weber presentsecularization as a pressure on religion to be free of myth and magic. But Christianity and Judaism by definition are against myth and magic. According to Charles Taylor,[8] before modernity religion was related to magic content and concept. Through rationalization was detached. In this sense, the disenchantment of the world, rationalization and secularization are synonymous. Charles Taylor tells us that we should not speak about secularization in quantitative terms, for example, how many people go to church and how not, but the attitude of human interiority. The way we talk about demons and other religious phenomena is different than was five hundred years ago. In this aspects there has a disenchantment of the world. On the other hand, the attitude of the disenchantment of the world is rooted in the Bible. Judaism, and Christianity and later Islam had this component of demagnification of the world.

Jonathan Sacks[9] in a dialogue with Charles Taylor on the future of religion[10], says disenchantment of the world had both positive and negative effect on Christianity. The negative effect is found in the idea that the role of religion in modern society can be taken

[5]Popescu Dumitru. „Ortodoxia la sfârşit de mileniu". în *Almanahul Bisericesc*, Arhiepiscopia Bucureştilor, 2000: 86-96.
[6] Rudolf Bultmann, Karl Barth, Paul Tillich, Emil Brunner, WolfhartPannenberg.
[7]Rudolf Bultmann and Schubert Miles Ogden. *New Testament and Mythology and Other Basic Writings*. 1984.
[8] Charles Taylor, *A Secular Age*, 1st ed. (Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 2007).
[9] Jonathan Sacks was the Chief Rabbi of the largest synagogues in the United Kingdom, United Hebrew Congregations of the Commonwealth. He is a Jewish religious authority worldwide, teacher, philosopher and author of over 25 books on topics of moral philosophy and Judaism. (http://www.rabbisacks.org/about-us/)
[10] Charles Taylor and Jonathan Sacks, 'Charles Taylor And Jonathan Sacks On The Future Of Religion', TVO, 2012, http://tvo.org/video/171085/charles-taylor-and-jonathan-sacks-future-religion.

over by other social institutions. We do not need priests to cultivate morality because now we have teachers, we don't need to pray because now we have technology, when we are sick we don't need a priest, or a pastor or a rabbi, but doctors; if we are depressed we don't need the Book of Psalms, but we can take a pill. The positive is reassessment and readjustment of Christianity to new social conditions. As in the first centuries,the Christianity had to respond to heresies in the ecumenical councils, in the same way the warning signs of modern rationality has forced the Church to abandon what is changeable and respond so that they keep the place in modern society. Secularization itself means transition and change.

After the blows that religion received in the nineteenth century from evolutionism and Marxist materialism, and in the twentieth century from fascism and communism, it is believed that in the late twentieth century wespeak about religion in the past tense, but we are seeing, especially in recent years a revival of religion in contemporary society. How to explain this? Jonathan Sacks answers this question by appealing to the human need for meaning and modernity with all its progress that could not meet these needs. "Four institutions of modernity (science, technology, liberal democratic politics and market economy) cannot answer to three fundamental questions of human being: Who am I? Why am Ion this earth? How should I live? Searching for meaning is inherent to any man, and religion is the legacy carrier in terms of significance. No doubt, faith still has a role to play in society and in what it means to be human."[11]

Modern secularization and postmodern secularization

The society had two major changes of perspective. The transition from (1) pre-modern to (2) modern in the sixteenth century and the shift from modern to (3) postmodern in the twentieth century. The first major exponent of modernity is Descartes. The first major exponent of postmodernism is Nietzsche. The world has move from (1) a concern for religious and supernatural guided by the Christian revelation (2) to a concern for natural and scientifically guided by reason,(3) to a waiver of standards, certainty and meaning in postmodernism. The society went from (1) the medieval aristocratic hierarchy to (2) universal democracy (3) to doubting individualism characterized by social passivity. Or in terms of Lyotard, the society moves from (1) a meta-narrative of God's story (2) to a meta-narrative of universal reason that claims the truth about reality (3) to a reduction in postmodernismof all meta-narrative to will of power.[12]

An illustrative example of the three types of society is how religion is viewed. In pre-modernism, religion had a central place. Man is evil and irrational and religion needs to control his life. In modernity, religion is overcome by skepticism. Consequently, religion was institutionalized and rationalized. Postmodernism suggests that no matter how organized religious act is. People are together, worship together, but are like islands in the archipelago, it does not matter what they think, feel and how they live.

There can be identified similarities between pre-modernism and modernism and their distinction from postmodernism. Pre-modernism and modernism have in common that the

[11]Ibidem

[12] James W Sire, *Universul de lângănoi*. (Oradea: EdituraCarteaCreştină, 2005), 224-225 [English: James W Sire, *The Universe Next Door*, 1st ed. (Downers Grove, Ill: InterVarsity Press, 1997)].

world can be known, reality is objective and independent, and knowledge is secure.[13] Postmodernism, on the other hand, is nihilist, denies the reality, says that the world is a construct of the self and the truth isn't certain.

Scholasticism, the Renaissance and the Reformation contributed each in its own way to the modern destiny of Europe. The Scholastic phenomenon put the first brick of modernity. God is presented as analytical concept, and what can be analyzed can be controlled. Renaissance presents a new type of man: *humanism*raptured from transcendent, lover of nature and beauty. Thus begins the era of scientific discovery and the development of the arts. Reform, on the other hand, strongly broadened strap of Catholic Church and gave liberty not only for a new kind of Christianity, but also political freedom, especially freedom of independent thinking in science and philosophy.

Reformers strove to preserve the balance between autonomy and authority. For them, the first authority was the Bible (the Reformation slogan was Sola Scriptura.) That principle had the strength to challenge other authorities (mainly ecclesiastical authority of the Catholic Church), and autonomy means freedom to read, study and interpret the Scriptures in independence by Church Catholic teaching canon. But, due to the emphasis on freedom, on value of the individual, on personal responsibility, on work ethics[14], the duty to build social prosperity, all of this produced a man who "dares to think"[15] after Kant expression opposed biblical leitmotif "dare to believe"[16] and gave birth a man without transcendent, who no longer accept any absolute that can limit his freedom. Religion does not have to be characterized by outwardness, ritual, mediated by the institution of the Church, but an inner expression of the heart. This formulation apparently orthodox and biblical, it was a justification for departing from the influence of the Church. Christianity at that time, but today also, for most people means what the church does (the major church for every particular country - in this case the Catholic Church). The idea of heart religion was a subterfuge to mind religion which turned into obedience religion (which became individualistic) before reason.[17]

---

[13] David S. Dockery, *The Challenge Of Postmodernism*, 1st ed. (Wheaton, Ill.: Victor Books, 1995), 14.

[14] We can refer to the study of Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, which shows the influence of the Protestant Reformation and changes in mentality which it had in Europe, compared with traditional churches (Catholic and Orthodox). According to Weber, Protestantism in the way it understand the world facilitated rational action and social democracy expressed freely and responsibly which led to the development of contemporary capitalist society. See Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Translated by IhorLemnij. Afterword by John Mihailescu. Bucharest: Humanitas, 2003 [Max Weber, *The Protestant Ethic And The Spirit Of Capitalism*, 1st ed. (New York: Scribner, 1958)]. Perhaps a similar study can be made to indicate the Orthodox Churchinfluence in Romania compared to the role of Protestantism and neoprotestant Churches.

[15] In the book coordinated by MirceaFlonta and Hans-Klaus Keul, *Filosofiapractică a lui Kant* (Iaşi: Polirom, 2000) is presented a Kantian essay "What is Enlightenment" (1784) where the phrase *sapereaude* is presented to support Enlightenment and means "dare to know", but is translated in the spirit of the Enlightenment with "dare to think". The term is used as a slogan for many educational institutions and organizations worldwide.

[16] Jaroslav Pelikan, *Tradiţiacreştină. O istorie a dezvoltăriidoctrinei. V. Doctrina creştină şi cultura modernă (de la 1700)*.(Iaşi: Polirom, 2008), 164 [English: Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition*, 1st ed. (Chicago: University of Chicago Press, 1971)].

[17] Valences of this discussion is more extensive, but not belong here. The subjects involved are secularization, the private sphere and the public sphere of religion, the religion of the heart and religion of the mind and the role of reason in religion. I recommend reading Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition*, 1st ed. (Chicago:

Postmodernism is based on the unfulfilled promises of modernity. Modernity began to decline. Optimism faded. Postmodernism is an ideology that has arisen in response to both modernism and the Christianity, a worldview, anintellectual provision and cultural expression that calls into question the ideals, principles, and values that form the heart modern thought and Christianity. On the same ground that postmodernism rejects modernity, rejects Christianity. Modernism and Christianity believe in truth. Postmodernism denies the possibility of truth.[18] Although apparently postmodernism is hospitable to Christianity, postmodernism essentially reduce the presence of Christianity to a mere voice. It is the "rolling" from center to edge, which Nietzsche wrote, of all social realities, not just human. Postmodernism is another form of secularism, and Christianity is obliged to respond in a different way than it did when the attacks came from modernity.

Postmodernism as a new type of secularization have the question of the death of God, the question of truth, the problem of being and becoming, ethical problems involved in the postmodern context, all of these are issues to be addressed in detail, and Gianni Vattimo helps us to put old problems in a new perspective under the area of suggestive concept of "weak thought".

Secularization as a destiny of Christianity

Postmodernism is not challenging the foundations of modernity because then, as suggested Vattimo (and Heidegger), we are dealing with a new foundation, a new inception. Vattimo says that foundations we used until now do not exist, the foundation is illusory, metaphysics must be left behind (not exceeded – because that implies idea of progress, something better – acore notion of modernity). Metaphysics and ontology are forms of "strength". Postmodernism is an invitation to honesty. We do not have to overtake anything, wedon't need a new foundation, but to recognize the phenomenon as it is. Something exists. How does the phenomenon exist? Why does it exist? What purpose does it exist for? What is the nature of reality? All these questions are not interesting for postmodernists**.**

Connecting the concept of *weak thought* to the idea of *weakfaith* or otherwise connection between postmodern thinking and religious phenomenon gives us a new perspective on religion. Gianni Vattimo, René Girard, Richard Rorty debate on the return of religion in public discourse and in the academic area. In this context, Vattimo speaks about secularization as a destiny of Christianity. He sees secularization as a form of expression of Christianity, and not any form, but the best form. Secularization does not have to be seen as a negative phenomenon, as was theorized so far (from Hegel to the present day), but a positive phenomenon thathelps Christianity to fulfill its destiny.

Gianni Vattimo acknowledges the influence of René Girard in his conception about Christianity. René Girard has developed a theory who explain the relation between violence and sacred (*Violence and the Sacred*,1972, [1997]). Gianni Vattimo says: "René Girard helped me to understand that Christianity is the supreme religion, not the best exposure of the

University of Chicago Press, 1971) and Charles Taylor, *A Secular Age*. 1st ed. (Cambridge, Mass Belknap Press of Harvard University.: Press), 2007.

[18] Gene Edward Veith Jr., *Postmodern Times*. (Wheaton, IL: Crossway Books, 1994), 19-20.

sacred, but even a desecration of what was considered sacred for centuries."[19] Moral imperative of Christianity in Vattimo's vision is reduced to: "Love your neighbor as yourself." Jesus came to show us God, in others terms that we knew the meaning of the Old Testament. Whence, the destiny of Christianity is to desecrate, to secularize. "The more we desecrate in terms of secularization, the more we get to the essence of the Gospel."[20]says Vattimo.

Some years ago it seemed that religion has no place in the public arena and will remain in this condition forever. But today, religion is in the form of a rapid recovery. Postmodernism *offered a chance* for religion. Postmodernism denounced the failure of modernity, reason and humanism crisis, challenged the power of science objectivism and in this delivered place, religion has find a new voice. Vattimo and Rorty talk about the future of religion, and more than that, Vattimo says that Christianity has everything to gain from secularization. Christianity as a hermeneutical principle is able to gain the liberty for itself and tonot become a new domination. Again, an interpretation in the scope of weak thought.

From Gianni Vattimo's perspective, postmodernism *helps* Christianity. Christianity is not the voice, but a voice. Christianity returns to status before Edict of Milan (313 AD) when it was a religion among other religions and provide a genuine story to produce disciples. Postmodernism is "forcing" Christianity to be genuine in its message to attract people with the power of love,which is the core of its message.

Vattimo distinguishes between two types of Christianity: Christianity-Institution governed by church and Christianity-Principle. Vattimo says that the second type of Christianity is more adapted for postmodernism. Probably the first type of Christianity is the type of religion to which Nietzsche reacted when he declared that "God is dead." Heidegger continues the same idea and says to his contemporary theologians: What did you make with God? An abstract notion. People cannot worship a concept.

Gianni Vattimo used very well the principle of Nietzsche: "There are no facts, only interpretations." So, on the path opened by Vattimo we can reach some kind of morality (ethics is love plus traffic rules.) and to a particular interpretation of Christianity that defines new approach to Christian influence in the contemporary world.

Richard Rorty and Gianni Vattimo suggests that they have the same perspective on the future of religion and puts this future in the context of overcoming the conflict between religion and science and the conflict between institutions. The battle between science and religion had the sense on "will to power," as Nietzsche expression, but is without sense in the new social context in which the goal is "social cooperation". The institutions that Rorty speaks about being in conflict are the Church and religious organizations on the one hand and the State and other secular institution like Academy. Each institution assert cultural supremacy (both the Church and the State).

> I can summarize the line of thought that Vattimo and I are pursuing as follows: The battle between religion and science conducted in the eighteenth and nineteenth centuries was a contest between institutions, both of which claimed cultural supremacy. (…) If social

[19] René Girard şi Gianni Vattimo, *Adevărsaucredinţăslabă*. *Convorbiridesprecreştinismşirelativism.*(Bucureşti, CurteaVeche, 2009), 31, 32. [English : Gianni Vattimo et al., *Christianity, Truth, And Weakening Faith*, 1st ed. (New York: Columbia University Press, 2010).]
[20] Idem.

> cooperation is what you want, the conjunction of the science and the common sense of your day is all you need. But if you want something else, then a religion that has been taken out of the epistemic arena, a religion that finds the question of theism versus atheism uninteresting, may be just what suits your solitude.[21]

Rorty and Vattimo talk about a possible future of religion, but the conditions involved in the future of religion are different in their perspective. The quoted text can only talk about the conditions that Rorty offer to the future of religion:

- Religion has a future if we recognize the distinctive role of science and religion.
- Religion has a future if it gives up to the claim for cultural supremacy.
- Religion has a future in the context of searching for meaning, beyond technology and materialism.
- Religion has a future if it gives up to the controversy between theism and atheism.
- Religion has a future in the private of human life to satisfy his loneliness.

The future of religion is directly related to the recognition and practice the distinctive role of religion and science. The role of science, as Rorty says, is given in projects of social cooperation and the role of religion is related to the emotional nature of the individual in his approach for meaning.

Gianni Vattimo, on the other hand talks about the future of religion in terms that remove the conditioning. Religion will be in the future whether we like to admit or not. The proof is our history. We can't call ourselves Christians. Vattimo's visionis more optimistic due of the concept of *weak thought* which involves the elimination of violence. After reading the works of René Girard, Gianni Vattimo says that claim to scientific objectivity characteristic of modern rationality hide aggression in itself who is lost in the new postmetafizic context and must also give up to the absolute values of religion, values that imply exclusion and facilitate aggression. Hermeneutics of weak thought implies the renunciation to violence, and this can be done on both sides, on the religion side and the science site in the political and academic institution. Gianni Vattimo says that foundation for dialectic atheism was destroyed by postmodernism.We are all historically Christiansand atheists from a practical point of view.

Gianni Vattimo perspective on future of religion may be summarized as follows:

- Religion may return in places where it lost its influence.
- The future of religion is secured on ground left empty by science.
- The future of religion is guaranteed in the private area of the individual.
- The future of religion is given by waiving social controversy and resolving emotional needs of the individual.
- Religion wins by losing.

Rene Girard summarizes Gianni Vattimo's thinking about the future of religion saying: "Religion beatsand overcomesphilosophy. In fact, the philosophies are almost dead; ideologies are gone; political theories are almost over; belief that science can replace religion

[21] Richard Rorty, Gianni Vattimo and Santiago Zabala, *The Future Of Religion*, 1st ed. (New York: Columbia University Press, 2005), 39.

is now obsolete; and in the world is felt one new need for religion. And Vattimo is aware of that."[22]

Conclusions

From a personal perspective, postmodernism is presented as a fact, as a phenomenon that releasesus from illusions, which points to the limits of modernity, but in the same time recognizing its limits. Whether we want it or not we are in postmodernism. I do not know if it is cultural phenomenon or historical epoch or ideology, it is clear that something in the collective mentality has changed and can be easily better characterized by postmodernism than by modernism.

Modernism was the future, certain and hope, even if it was immanent in its nature. Postmodernism remove the illusions (or even this claim is an illusion), but has no future, no truth, no reality. We live in a postmodern world where the horizon has disappeared, meaning has faded, foundations are shaken, the feeling of smallness was accentuated, in a world of crisis where the pessimism is globalized, in an unpredictable world where anything can happen (more negative than positive), a world where we have the terrible sentiment that things got out of control and no one can offer a viable alternative to overcome the impasse. But what is the impasse? Is this the reality? Then, if there is an impasse, who can give us a way out? It is easier to deny the problem than to solve it (or from postmodern perspective, we just have the illusion of solving). Historical crises come and go and these things will change too. In what direction? We do not know. Postmodernism does not want to know. Perhaps it is worth quoting Charles Dickens in *A Tale of Two Cities*to describe postmodernism: "It is the best of times, it is the worst of times."[23]It remains to be seen.

Postmodernism offers a new opportunity for religion. It attacked the foundation of scientism and the force of reason and modernity fall in disgraced. However the chance offered by postmodernism is not free, or unconditional. Postmodernism offers a chance of a certain type of religion namely that fits its requirements, first, a religion thatgives up the claim of truth in favor of relationship, a religion that emphasizes authenticity better than formalism, a religion that fits for individual needs and leaves the institution at the second level. A noninstitutionaland flexible religion appropriate for postmodern man needs, a church adapted to the postmodern culture.

The answer of Christianity in the modern world where it has to do with atheists was dialectic apologetics that provided arguments. The answer of Christianity in a postmodern world cannot be apologetic. However it cannot be apologetic in the classic sense of term. Postmodern world does not need arguments. In fact, the postmodern world does not value logical arguments, but other type of arguments like relationship, friendship and experiments thatvalidate the promises that are made.

Christianity throughout centuries dressed the faces of culture and social influences, but struggled to do it with discerning and balanced approaches. It has not always succeeded.

[22] René Girard şi Gianni Vattimo, *Adevăr sau credinţă slabă. Convorbiridesprecreştinismşirelativism.* (Bucureşti, CurteaVeche, 2009), 42. [English : Gianni Vattimo et al., *Christianity, Truth, And Weakening Faith*, 1st ed. (New York: Columbia University Press, 2010).]

[23] Charles Dickens, *A Tale Of Two Cities*, 1st ed. (Charlottesville, Va.: University of Virginia Library, 1994).

Christianity must learn from history. Christianity influences culture, and culture influencesChristianity.It is a fact that we need to recognize to have the maturity to talk about the future of religion and to make statements with predictive character. History teaches us the future.

BIBLIOGRAFIE:

Bultmann, Rudolf, şi Schubert Miles Ogden. *New Testament and Mythology and Other Basic Writings*. 1984.

Caputo, John şi Gianni Vattimo. *După moartea lui Dumnezeu.* Cu o postfaţă de Gabriel Vanahian. Traducere din limba engleză de Cristian Cercel. Bucureşti: Curtea Veche, 2008 [English version: Caputo, John D, Gianni Vattimo, and Jeffrey W Robbins. *After The Death Of God*. 1st ed. New York: Columbia University Press, 2007.].

Dickens, Charles. *Poveste despre două oraşe.* Bucureşti: Editura Garamond, 1993. [English version: Dickens, Charles. *A Tale Of Two Cities*. 1st ed. Charlottesville, Va.: University of Virginia Library, 1994.]

Dockery, David S. *The Challenge Of Postmodernism*. 1st ed. Wheaton, Ill.: Victor Books, 1995.

Dumitru, Popescu. „Ortodoxia la sfârşit de mileniu". în *Almanahul Bisericesc*, Arhiepiscopia Bucureştilor, 2000: 86-96.

Durkheim, Émile. *Formele elementare ale vieţii religioase.* Iasi: Polirom, 1995. [English version: Durkheim, Émile. The Elementary Forms Of The Religious Life. 1st ed. New York: Free Press, 1965.]

Flonta, Mircea şi Hans-Klaus Keul, *Filosofia practică a lui Kant.* Iaşi: Polirom, 2000

Girard, René şi Vattimo, Gianni, *Adevăr sau credinţă slabă*. *Convorbiri despre creştinism şi relativism.* Ediţie îngrijită de Pierpaolo Antonello, Traducere din limba italiană de Cornelia Dumitru, Bucureşti, Curtea Veche, 2009. [English version: Vattimo, Gianni, René Girard, Pierpaolo Antonello, and William McCuaig. *Christianity, Truth, And Weakening Faith*. 1st ed. New York: Columbia University Press, 2010.]

Girard, René. *Violenţa şi sacrul*. Bucureşti: Editura Nemira, 1995. [English version: Girard, René. *Violence And The Sacred*. 1st ed. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1977.]

Laurenţiu, Tănase. 'Familia şi societatea într-o lume secularizată'. În *Congresul internaţional Familia şi viaţa la început de nou mileniu*, 80-94. Bucureşti: Palatul Patriarhiei, 2001.

Nietzsche, Friedrich. *Ştiinţa Veselă* inOpere complete, volumul 4, Ediţie critică ştiinţifică în 15 volume de Giorgio Colli şi Mazzino Montinari, Traducere de Simion Dănilă, Timişoara: Editura Hestia, 2001. [English version: Nietzsche, Friedrich Wilhelm, and Friedrich Wilhelm Nietzsche. *The Gay Science* (*The Joyful Wisdom*). 1st ed. [Stilwell, Kan.]: Digireads.com, 2009.]

Pelikan, Jaroslav. *Tradiţia creştină. O istorie a dezvoltării doctrinei. V. Doctrina creştină şi cultura modernă (de la 1700).* Traducere şi note de Mihai-Silviu Chirilă. Iaşi: Polirom, 2008. [English version: Pelikan, Jaroslav. The Christian Tradition. 1st ed. Chicago: University of Chicago Press, 1971.]

Rorty, Richard şi Gianni Vattimo. *Viitorul religiei. Solidaritate, caritate, ironie.* Editura Paralela 45, Piteşti, 2008. [English version: Rorty, Richard, Gianni Vattimo, and Santiago Zabala. The Future Of Religion. 1st ed. New York: Columbia University Press, 2005.]
Sire, James W. *Universul de lângă noi. Un catalog al concepţiilor fundamentale despre lume şi viaţă.* Oradea: Editura Cartea Creştină, 2005. [English version: Sire, James W. The Universe Next Door. 1st ed. Downers Grove, Ill: InterVarsity Press, 1997.]
Taylor, Charles, and Sacks Jonathan. 'Charles Taylor and Jonathan Sacks on The Future Of Religion'. TVO, 2012. http://tvo.org/video/171085/charles-taylor-and-jonathan-sacks-future-religion.
Taylor, Charles. *A Secular Age*. 1st ed. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 2007.
Taylor, Charles. *Sources Of The Self.* 1st ed. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1989.
Vattimo, Gianni. *Gândirea slabă*. Constanţa: Editura Pontica, 1998. [English version: Vattimo, Gianni, Pier Aldo Rovatti, and Peter Carravetta. *Weak Thought.* 1st ed. Albany: State University of New York Press, 2012.]
Vattimo, Gianni. 'Gianni Vattimo: Christianity As Secularisation'. *Youtube*, 2012. https://www.youtube.com/watch?v=qK3ZsvPSLZI.
Vattimo, Gianni. *Dincolo de interpretare*. Constanţa: Editura Pontica, 2003. [English version: Vattimo, Gianni. *Beyond Interpretation.* 1st ed. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1997.]
Vattimo, Gianni. *Dincolo de subiect*. Constanţa: Editura Pontica, 1994.
Vattimo, Gianni. *Sfârşitul modernităţii*. Constanţa: Editura Pontica, 1993. [English version: Vattimo, Gianni. *The End Of Modernity*. 1st ed. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1988.]
Vattimo, Gianni. *Societatea transparentă*. Constanţa: Editura Pontica, 1995. [English version: Vattimo, Gianni. The Transparent Society. 1st ed. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1992.]
Veith Jr., Gene Edward. *Postmodern Times*. Wheaton, IL: Crossway Books, 1994.
Weber, Max. *Etica protestantă şi spiritul capitalismului.* Traducere de Ihor Lemnij. Postfaţă de Ioan Mihăilescu. Bucureşti: Humanitas, 2003. [English version: Weber, Max. *The Protestant Ethic And The Spirit Of Capitalism*. 1st ed. New York: Scribner, 1958.]

Acknowledgement:
This work was cofinaced from the European Social Fund through SectoralOperaţionalProgramme Human Resources Development 2007-2013, project number POSDRU/159/1.5/S/140863, Competitive Researchers in Europe in the Field of Humanities and Socio-Economic Sciences. A Multi-regional Research Network.

AMICI HUMANI GENERIS ET CONSOLATRICES PRO SALUTE FIDELIUM. MODELS OF SAINTHOOD IN LATE MEDIEVAL TRANSYLVANIA AS REFLECTED IN PAPAL AND EPISCOPAL INDULGENCES

Diana-Maria Dăian, PhD Student, "Babeş-Bolyai" University, of Cluj-Napoca

Abstract: One of the constants of the devotional universe that had a great influence upon the clerical discourse as well as upon the laity's initiatives was represented by the soul's salvation. Turning to be a real tension, the labor of salvation was in the spotlight of the laics' acts and directed their efforts towards it. So, the middle Ages testified the belief that the ordinary Christians were able to influence the manifestation of the divine grace through the so-called "good facts". The belief in the remission of sins as a direct result of the "good acting" was once more powered by the Episcopal and the Papal indulgences; reducing a number of days from the penitence the laics were submitted to with the condition of going to certain churches, of attending masses, of saying the prayers Pater noster and Ave Maria and of donating certain goods, the Episcopal and the Papal indulgences testifed also laic behavioral patterns by affiliating with devotional patterns and by directing the piety towards some models of sainthood.
From this point of view, the following research intends to show the fact that in late medieval Transylvania the labor of salvation is brought into the spotlight of the parishioners' actions as a direct consequence of the internalization of the clerical teachings. Secondly, the project aims to emphasize that the Episcopal and the Papal indulgences promote a large range of models of sainthood, developing the laic piety towards certain saints and encouraging the Christians to establish a personal relation with them. Finally, the analysis wishes to outline the impact the devotional patterns popularized through the indulgences have had upon the laic initiatives, leading to a more active implication in the field of the religious life.

Keywords: remission of sins, soul's salvation, local cults, popular devotion, patronage

On the 2nd of July 1320, pope John XXII wrote to Chanadin, the provost of Oradea the following: "we mercifully forgive 60 days from the penitence assumed by all those who, once confessed and truly repented, will go every year to the above mentioned churches (a.n. Saint Michael Church and Virgin Mary Church from Oradea) or to one of them, full of honor, on the dedication day of those churches and on each of the celebrations of this holy and blessed Virgin and of the church consecration, whereas we <mercifully forgive> 40 days from the penitence assumed by all those who will piously go to <those churches> once a year during the octave of these celebrations"[1].

The cited paragraph makes a direct reference to one of the coordinates of the medieval devotional universe that has influenced the clerical discourse and also the laic initiatives: the soul's salvation as a direct consequence of the "good deeds" and of the reduction of the time spent in Purgatory. Turned into a real tension, the labor of salvation was in the foreground of the clerical message as well as of the laic actions, channeling their efforts. So, the Middle Ages witnessed the birth of the faith that the laity was able to influence the manifestation of the divine grace through the so-called "good deeds", meant to ensure the forgiveness of the

[1]*Documente privind istoria României(hereinafter referred to as DIR),* series C, Transylvania, vol. I (1301-1320), Printing Press The Academy of the Romanian Popular Republic, Bucharest, 1953, doc. 430, pp. 362-363.

sins and to shorten the time spent in Purgatory: the individual prayers, the processions on the celebration days, the donations consisting of religious objects, financing an altar, building a chapel, the charitable actions and also the votive masses.[2] The faith in the absolution of sins as a consequence of the "good deeds" was once more powered by the Papal and the Episcopal indulgences; forgiving a number of days from the laic penitence provided the attendance at masses within certain churches, the reciting of prayers, the donations or the testaments, the Papal and the Episcopal indulgences represented at the same time important testimonies for different laic behavioral examples by joining various devotional patterns and by directing the pious manifestations to multiple sainthood models.

But what is to be said about late medieval Transylvania? What kind of information regarding the sainthood models meant to be popularized and followed by the laics can be detached by analyzing the Papal and the Episcopal indulgences? But most of all, to what extent can we observe a more active participation of the Christians in the religious life as a direct consequence of the internalization of the clerical devotional patterns?

To begin with, this research is meant to emphasize the fact that in late medieval Transylvania the labor of salvation stands in the foreground of the laic initiatives as a result of becoming aware of the clerical teachings and also of the collaboration between the Church and the Christians. Secondly, the analysis aims to show that the Papal and the Episcopal indulgences dating from the 14th and the 15th centuries and related to the Transylvanian territory assign different sainthood models, encouraging the laic piety towards various saints through prayers and by invoking their help. Finally, the research intends to outline the way in which the coordinates of the clerical message take the shape of multiple laic manifestations, in other words, the impact the devotional models popularized by the Papal and the Episcopal indulgences has had upon the laic actions.

In what regards the sources[3], this research turns to good account three classes of fonts- Papal and Episcopal indulgences, donations and testaments. With respect to the research methods, we intend to resort both to the quantitative analysis (source sampling) and to the qualitative analysis (criticizing and interpreting the historical fonts, linking the pieces of information coming from historical sources to the main historiographical ideas brought into requisition).

The core assumption of this research is represented by the idea that the religious life in thirteenth-fifteenth-century Europe was characterized by the affirmation of numerous sainthood models. During the 13th century one must notice a *penitential trend*; within it, the

[2] Karl Vocelka, "The Counter-Reformation and Popular Piety in Vienna", în C. Scott Dixon, Dagmar Freist, Mark Greengrass (eds.), *Living with Religious Diversity in Early-Modern Europe*, Ashgate, Farnham, 2009, pp. 128-129.

[3] In a study aimed to bring into discussion the layout of a possible research focused on the cult of saints in medieval Transylvania, Maria Crăciun and Carmen Florea advert to the particular problems of the territory mentioned above, especially in what concerns the availability of the historical fonts. In spite of the lack of hagiographies, there is a series of fonts that can testify different cults of saints in Transylvania, such as: donations and testaments, indulgences, relics, church dedications, altars, names of places, names of people, images of saints coming from the mural paintings, sculpture, altar pieces, stove tiles, coins, seals, guild regulations and charters, towns regulations, pilgrimages, oaths made in front of an altar, fees collected on different feast days. Maria Crăciun, Carmen Florea, „The Cult of Saints in Medieval Transylvania", in Graham Jones (ed.), *Saints of Europe. Studies towards a Survey of Cults and Culture*, Paul Watkins Publishing, Stamford, 2001, p. 41.

devotion towards the humanity of Christ and the appetency for imitating the Christ theanthropic pattern (*sequela Christi*) through strenuous fasts, permanent abstinence or submittal to voluntary sufferings represented the main components of perfection.[4]The asceticism, the voluntary poverty and the imitation of the godly model were doubled by searching and finding Jesus in each Christian, an aspect that got to involve both charity and predication.[5] Thirteenth century was also the period when a new pattern of feminine sainthood averred since women managed to overreach the marginal place occupied within Church and to become "forerunners of the divine revelation"[6]. At the same time, the religious, social and political participation of the municipal authority in the development of the community became more tinted, scoring decisive changes in the ways of representing the sainthood.[7] A laic and "popular" sainthood (contemporary saints, fellow countrymen) was thus affixed to the saints found in the urban hagiographical tradition, meant to express the „mystical body" of the town collectivity.[8] The fourteenthcentury generated a crisis in the "evangelical" model since the renunciation of goods, the embracement of a penitential status through charity and active predication represented no more a sainthood criteria; the fall of the evangelical model came as a result of promoting the cultural values within Church. During the pontificate of Urban V *studium* turned to be one of the major components of *sanctitas*where the policy of cultural development imagined by the papacy had started from the strong belief that a rise in the cultural level of clerics and laics would not be otherwise than benefic.[9] Beginning with the last decades of the 14th century, one can notice a fall of the humanist directions made against a sainthood model both deistic and pietistic, defined by a strong distrust in the intellectual activities.[10]Pursuant to the crises that had affected the papacy, "the invasion of mysticism" aimed to go back to the *penitential trend* of the former period, popularizing a sainthood pattern related on a traditional basis to the most rigorous ascetic spirituality and shaping a new concept understood as "a perfect familiarity with God though a direct vision"[11]. Taking

[4] Andre Vauchez, *Sainthood in the Later Middle Ages, Book II: Tipology of Medieval Sainthood*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005, p. 388; Clifford Hugh Lawrence, *Medieval Monasticism: Forms of Religious Life in Western Europe in the Middle Ages*, 3rd edition, Longman, London, 2001, p. 241; Alain Boureau, "Vitae Fratrum, Vitae Patrum. L'ordredominicain et le modele des peres du desert au XIIIesiecle", în*Melanges de l'EcoleFrancaise de Rome-Moyen Age*, 99, 1987, 1, pp. 79-100.

[5] One of the charity dimension appreciated and encouraged by the Roman Church in the 13th century was given by the appetence for the soul's salvation (*zelusanimarum*), an assertion that was certified by the transformation of the charity into the main criteria of canonizing and promoting those saints that had proved their pastoral and apostolic activeness. The decision of the Holy See to bring forward the sainthood models associated with the active apostolate within laics was certainly not surprising, because it came as a direct consequence of the appointed goals: the consolidation of the Church authority upon society and the profound Christianization of the populations living in the territories submitted to heresies. Vauchez, *Sainthood*, pp. 390-391.

[6] Among the most illustrative women of the newly emerged saithood pattern, one can find Angela of Foligno, Margareta of Cortona, Clara of Montefalco. Idem, "Between Virginity and Spiritual Espousals: Models of Feminine Sainthood in the Christian West in the middle Ages", in*The Medieval History Journal*, vol. II, no. 2, 1999, p. 354.

[7]Anna Benvenuti, "La civilta urbana", in *Storia della santita nel cristianesimo occidentale*, Viella, Roma, 2005, pp. 166-167.

[8]The mendicant orders (Franciscans, Dominicans) enabled the transition from the old patron to the new one, a person that rose from the citizens, served the civic aspirations and was asked to intercede for the community. *Ibidem*, p. 167.

[9]Vauchez, *The Sainthood*, pp. 404-405.

[10]*Ibidem*, p. 407.

[11]*Ibidem*, pp. 409-410.

into consideration this background, the feminine sainthood model characteristic of the late medieval period benefited from a distinct authority following their charismatic and mystic force, proved by spectacular ascetic exercises, auto flagellation, mystical visions and para-mystical phenomena (receiving the stigmata).[12]

But what can we say about the Transylvanian devotional universe in late middle Ages? Which are the sainthood models found in the Papal and the Episcopal indulgences emitted for the Transylvanian territory during the 14th and 15th centuries? In other words, which are the cults encouraged by the clerical discourse aimed to channel the popular piety and the laic religious manifestations? So as to give an answer to these questions, one must briefly discuss certain aspects regarding the indulgences. By indulgences we understand a particular feature of the penitential system of the Roman Church consisting of the total or the partial remission of the temporal punishment for sinning. There were two major motivations that accounted for the process of emitting indulgences: on one hand, according to the sacrament of penitence, it was not enough that the culpability for sinning (*culpa*) to be cleared through the absolution of sins, but it was also necessary to go under a temporal punishment (*poenitentia*).[13] On the other hand, indulgences relied on the belief in Purgatory, a place in the life after death where the labor of remission of the punishments gathered for the committed sins.[14] From ancient times bishops had been invested with the power of reducing the punishments to which the Christians were submitted, but one can talk about a generalization of indulgences only beginning with the 11th century.[15] It is generally known that indulgences could be provided by the Pope, the archbishops and the bishops and were meant to ensure a total or a partial remission of the temporal punishments for sins, so partial indulgences were often accompanied by chronological intervals (days, months, years). Being provided with an indulgence meant for sure well-doing during life time and also affiliation to the devotional models represented by Jesus, Virgin Mary and the saints; from this point of view, indulgences became important clues of popularizing different cults of saints and of promoting certain devotional patterns.

Which is then the place of the Papal and the Episcopal indulgences in the equation of the religious life of the Transylvanian laity? But most of all, which are the sainthood models to which the clerical teachings try to direct the Christians' efforts? In order to answer these questions, we must firstly point out a few aspects regarding the coordinates of the Transylvanian religious life during the 14th and the 15th centuries. The religious life of the

[12] Gabor Klaniczay, "Miraculum and Maleficium: Reflections concerning Late Medieval Female Sainthood", in Ronnie Po-Chia Hsia, R. W. Scribner (eds.), *Problems in the Historical Anthrophology of Early Modern Europe*, Harrasowitz, Wiesbaden, 1997, p. 63; Carolyne Walker Bynum, *Holy Feast and Holy Fast: The Religious Significance of Food to Medieval Women*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 1987, p. 26.

[13] Lawrence G. Duggan, http://www.britannica.com/EBchecked/topic/286800/indulgence, accessed on 11.03.2014, at 11:30.

[14] *Ibidem*; see also Jean Delumeau, *Mărturisirea şi iertarea: dificultăţile confesiunii (secolele XIII-XVIII)*, Polirom, Iaşi, 1998, p. 9.

[15] It was also the period when the faith in Purgatory became a general issue and when the Holy See lead a policy of reconquering the former Christian territories-the *Reconquista* of Hispania and the *Cruciades* of the Holy Land, giving the full indulgence (total remission of sins) to all those who would engage in the „holy war". Jacques le Goff, *Imaginarul medieval*, Printing Press Meridiane, Bucharest, 1991, p. 130. See also Lawrence G. Duggan, http://www.britannica.com/EBchecked/topic/286800/indulgence, accessed on 11.03.2014, at 12:30.

Transylvanian laity was encompassed by the parochial church, situated centrally and by the mendicant convents, situated on the outskirts; therefore not once or twice one can notice the existence of a close competition between the secular clergy and the mendicants especially in meeting the devotional requests of the Transylvanian laics (administering the sacraments, officiating the rituals-baptize, marriage, burial).[16] The large popularity both the Franciscans and the Dominicans benefitedfrom is due to the predication network that ensured the successful dissemination of the Gospel; on the other hand,the active apostleship within the population fostered the communication between the religious orders and the laity as well as the adjustment of the religious teachings to the laic religious expectations.[17]

So as to reconstitute the sainthood models found in the clerical discourse, we have turned to good account the information provided by a number of 40 indulgences regarding the late medieval Transylvanian territory that were emitted during the 14th and 15th centuries;[18] we can however distinguish a number of 26 Papal indulgences compared to 14 Episcopal indulgences meant to channel the acts of popular piety towards certain devotional spaces: 24 parochial churches, 9 mendicant churches and convents, 4 chapels and 3 altars belonging to parochial churches.

The pieces of information detached from the text of the Papal and Episcopal indulgences and related to the late medieval Transylvanian territory can be analyzed on many levels. First of all, we have focused our attention on the issue of the authority of those who emitted the indulgences; the final remark is that half of the documents seen have mentioned only St. Peter and St. Paul, making no mention of other saints.[19]We could easily explain the clerical initiative of consolidating the cult of St. Peter and St. Paul since Peter was the first apostle invested by Jesus himself with the attribute of the "first Pope" ("*you are Peter and on this stone I will build my Church*"); Peter and Paul became so the founders of the Christian

[16] Maria Crăciun, "Mendicant Piety and the Saxon Community of Transylvania, c. 1450-1550", in Maria Crăciun, Elaine Fulton (eds.), *Communities of Devotion. Religious Orders and Society in East Central Europe, 1450-1800*, Ashgate, Farnham, 2011, p. 37; Maria Mako-Lupescu, "Pemargineaunui conflict: relaţiiledintreclerul laic şidominicaniînClujul medieval", in IonuţCostea, Carmen Florea, Pal Judit, RüszFogarasi-Enikö (coords.), *Oraşeşiorăşeni*, Printing Press Argonaut, Cluj-Napoca, 2006, pp. 416-417.

[17]The idea of active apotleship was incompatible with the sacerdotal profesionalism of the Roman Church. The Franciscans' and the Dominicans' efficiency as preachers and confessors was all the more so the number of well-trained parochial priests able to direct the moral and the doctrinal education of the faithful was small. Lawrence, *Medieval Monasticism*, pp. 250-256; Crăciun, *Mendicant Piety*, pp. 38-39.

[18]*DIR*, C, vol. I, doc. 430, pp. 362-363; vol. IV (1341-1351), doc. 117, pp. 107-108; doc. 251, p. 202; doc. 283, p. 222; doc. 368, p. 266; doc. 600, pp. 415-416; doc. 686, p. 474; doc. 779, pp. 533-534; doc. 789, p. 540; doc. 790, p. 540; *DocumentaRomaniaeHistorica (hereinafter refered to as DRH)*, series C, Transylvania, vol. XI (1356-1360), Printing Press Academy of the Romanian Socialist Republic, Bucharest, 1981, doc. 138, p. 136; doc. 226, pp. 235-236; doc. 227, p. 237; vol. XIV (1371-1375), doc. 231, pp. 357-358; doc. 232, p. 358-359; doc. 243, pp. 371-372; *Urkundenbuchzur Geschichte der Deutschen in Siebenbürgen*, vol. V (1438-1457), Printing Press Academy of the Romanian Socialist Republic, Bucharest, 1975, doc. 2495, p. 138; doc. 2534, p. 166; doc. 2634, pp. 242-243; doc. 2639, p. 245; doc. 2693, pp. 289-290; doc. 2709, pp. 300-301; doc. 2725, pp. 310-311; doc. 2761, p. 334; doc. 2976, p. 498; vol. VI (1458-1473), doc. 3243, p. 95; doc. 3281, pp. 118-119; doc. 3346, p. 164; doc. 3346, pp. 228-229; doc. 3347, p. 229; doc. 3470, p. 246; doc. 3693, p. 385; vol. VII (1474-1486), doc. 4041, p. 43; doc. 4052, pp. 50-51; doc. 4080, pp. 69-70; doc. 4125, pp. 98-99; doc. 4355, p. 237; doc. 4360, 240-242; doc. 4548, pp. 350-351; doc. 4558, p. 356.

[19]The formula for the emitter's authority is the following: *de omnipotentis Dei misericordia ac beatorum Petri et Pauli apostolorumeiusauctoritateconfisi*.

Rome, forming and leading the first Christian community, but also acknowledgingtheir faith in Jesus by voluntarily taking on the martyrdom.[20]

Secondly, the sainthood models meant to be popularized and assumed by the Transylvanian Christians can be recomposed by appealing to the dedication of the churches/convents as well as the dedication of the chapels/altars that are the subjects of the indulgences dating from the 14th and 15th centuries. The first remark we can make concerns the way by which the cult of St. Michael and of Virgin Mary have come gradually in the foreground of the clerical discourse, the Church strongly encouraging the popular adherence toSt. Michael and the Virgin. Not irrelevant at all have appeared to be the indulgences conferred to devotional spaces dedicated to mendicant saints; the clerical initiative of channeling the popular piety to these cults meant also the „validation" of the Christians' affection to these religious orders as well as a consolidation of the marian devotion, being well known the decisive role played by the mendicants in popularizing the cult of Virgin Mary among the faithful. Taking into consideration the fact that each indulgence has been preceded by a demand (in most cases made by the parochial priest), we are dealing with attempts of fixing local sainthood models, aimed to sustain the cult of the patron saint of a certain community and to „validate" the expressions of popular piety towards the saint who patronizes the community mentioned above.

In addition to this, the Papal and the Episcopal indulgences related to the Transylvanian space and dating from the 14th and the 15th centuries outline the clerical attempts of stimulating the laic piety and of directing the popular devotion towards certain cults, assigning a laic behavioral pattern and emphasizing the importance of the direct and active participation in different moments of the religious celebration. One must bring into attention the fact that the remission days (40, 60, 100, one year and 40 days) were bestowed on those Christians who would go to the parochial churches/mendicant convents on their dedication days and on the „significant feasts". If during the 14th century by „significant feasts" one understood the celebrations related to Jesus, Virgin Mary, the Holy Cross, John the Baptizer, the Apostles, the Evangelists, the Doctors of the Church, the bishops, the martirs, the 15th century would bring a rationalization of the „significant celebrations": the feasts related to Jesus, Virgin Mary, John the Baptizer, the Apostles, the dedication day of the space the indulgence is conferred to, the consecration day of that space. This rationalization came as a direct consequence of the changes scored by the Papal policy concerning the indulgences system (Martin V) and gave place to the recent devotion of certain saints.[21] In spite of the aspects mentioned above, at a regional level we can admit a multiplication of the marian days (*Nativitatis, Annuntiationis, Conceptionis, Visitationis, Purificationis, Assumptionis*), whereas at a local level (fifteenth-century Transylvania) the Papal and the Episcopal indulgences continued to associate the "significant feasts" with different intercessory saints chosen by the faithful: George, Lawrence, Martin, Catherine, Dorothy,

[20] http://www.santiebeati.it/dettaglio/20350, accessed on 30.03.2014, at 17:23.

[21] A relevant example is given by the cult of St. Anne, the mother of the Virgin. The celebration of St. Anne intervenes in the context of the growing veneration towards Virgin Mary and of the prepossession in favor of Jesus' ancestors. Maria Crăciun, "Narativ şi iconic. Rolul educative şi de voţional al iconografiei referitoare la sfinţi în altarele poliptice din sudul Transilvaniei", in Nicolae Bocşan, Ovidiu Ghitta, Doru Radosav (coords.), *Tentaţia istoriei*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2003, pp. 63-65.

Barbara, Lucy, Agnes, Margaret. This association made a clear reference to local sainthood models, to the cults of saints that patronized the communities and that channeled the laic devotion, but at the same time illustrated complex theological concepts that predominated over the spirituality of the late middle Ages (the transubstantiation, the importance of the Christological sacrifice, the Immaculate Conception, the role played by the Jesus' feminine genealogy in the process of His embodiment).[22]

The Papal and the Episcopal indulgences prove once more their importance in what concerns the issue of rebuilding the way in which the Church sees the laic involvement in the religious life and, of course, in the individual labor of salvation that begins during lifetime. Which is therefore the laic behavior imagined and encouraged by the Church? Which are the concrete acts "prescribed" by the Church so that the Christians should be given a certain number of remission days? But most of all, is there any relation between the coordinates of the clerical discourse and the popular devotion towards specific saints? The pieces of information detached from a number of 19 Papal and Episcopal indulgences related to fourteenth-fifteenth-century Transylvania seem to fix a form, a pattern regarding the laic actions in the universe of the religious life, having as a starting point the following coordinates: taking part in different moments of the religious celebrations, reciting prayers (*Pater noster*, *Ave Maria*), making donations, supporting the work of reconditioning and maintaining the buildings, decorating the devotional space as well as devising and bequeathing (gold, silver, books, chalices). Furthermore, the clerical teachings intended to stimulate the laic devotion towards various saints and to encourage Christians to establish a personal relation to them. Not irrelevant at all seems to be the fact that all the 19 indulgences indicated above have stated among the laic „duties" kneeling down and reciting three times *Ave Maria* in the morning or in the evening, on the bells ringing; this became synonimous to easing the direct communication with Virgin Mary, but at the same time we are dealing with a clear attempt of stimulating the marial devotion on behalf of the Church.[23] So as to support this idea, we bring into discussion the demand of the parochial priest for prolongating the indulgence conferred to the parochial church of the Virgin from Braşov (1450) and the indulgence consisting of 100 days of remission given by pope Nicholas V (1450); moreover, in 1475 the archbishop of Esztergom attested the Papal indulgence dating from 1450, while the bishop of Transylvania bestowed on the Church of the Virgin Mary another 100 days of remission. All these clerical initiatives were meant to prolongate the penitential time and also to fix the moment in which the Christian communicated, established a direct and personal relation with the Virgin through prayers.[24]

[22]*Ibidem*, p. 75.

[23] The cult of Virgin Mary stood in the late middle Ages in the foreground of the laic devotion and the Mother of God intercession was considered to be the most efficient, aspects that were demonstrated by the large number of churches built in Mary's honor, but also by the altars, the statues and the votive coronets for decorating the altars dedicated to the Virgin. The Mariology included two fundamental dimensions of the Mother of God: Mary as embodiment of the Church and Mary as bride of Christ (*sponsa Christi*) and queen of heaven (*reginacaeli*). Marina Warner, *Alone of All Her Sex: The Myth and the Cult of the Virgin Mary*, Oxford University Press, Oxford, 1976, pp. XXII; 103.

[24]Carmen Florea, „Identitate urbană şi patronaj marian în Evul Mediu târziu", in *Studia Universitatis Cibiniensis*, Series Historica, tom 5/2008, p. 66.

Equally important for the attempt of directing the popular piety towards certain saints appears to be the case of the parochial church of St. Andrew from Brădeni. In 1350 pope Clement VI confered to the Christians that would come to this church 40 days of remission while the bishop of Transylvania attested the Papal indulgence and attached another indulgence consisting of 40 days. Wide of one century (1475) the bishop of Moldavia prolongated the Papal indulgence from 1350, adding 40 days of remission whereas one year later the bishop of Vidin conferred the parochial church of St. Andrew another indulgence of 40 days. In 1483 the church was awarded other 100 days of remission, prolonged by the bishop of Argeș. It is clear enough that we are dealing with repeted efforts on behalf of the Church with the intention of stimulating the popular piety and of encouraging the Christians to establish an active and personal relation with the patron saint of the community they belong to. At the same time, we must not fail to mention the fact that the Papal and the Episcopal indulgences we have analyzed allude to chapels and altars. There are 2 indulgences emitted for the chapel of St. Jacob of the parochial church from Cluj (1348-1349, 1350), for the altar dedicated to Corpus Christi of the parochial church from Brașov (1451, 1466) and for the altar of John the Baptizer of the parochial church from Sibiu (1469, 1484); these indulgences testify clearly the clerical attempt to encourage the laics to carry out spiritual exercises within these devotional spaces, to make them establish an active relation with the saints through the intercessory prayers and through the invocation of their help.

The ensemble of sainthood models recomposed through the analyse of the Papal and the Episcopal indulgences must be interrelated to the main coordinates of the clerical discourse regarding the individual labor of salvation. As the supreme spiritual authority, the Church invested the salvation with the dimension of leading achievement during lifetime, trying hardly to channel the laic efforts and to make them become more active in the religious sphere. So there is not much surprise that in the late middle Ages the soul's salvation turned to be a real tension, an aspect that was also demonstrated by the text of the indulgences.

Which were the means that proved the efficiency of the Church teachings? To what extent did the coordinates of the clerical discourse underlie the various expressions of the laic piety? Did the precepts of the Church really have an impact upon Christians, leading to a larger involvement in the religious life? In order that we should give an answer to the questions mentioned above, it is neccesary to resort to two indicators of the laic actions in the sphere of the religious life: donations and testaments.[25] The first remark we can offer is related to the major motivation that underlies the donations as well as the testaments: ensuring the soul's salvation. There are some relevant examples: at 1302 Blasiu made a donation „(a.t.) after calling to mind His builder and being willing to meet the final harvest day through acts

[25]The following demonstration is based on 29 acts of donations and 13 testaments dating from the 14th and the 15th centuries. *DIR*, C, vol. I, doc. 215, pp. 230-231; doc. 218, pp. 232-233; vol. III (1331-1340), doc. 417, pp. 490-491; vol. IV, doc. 74, p. 73; doc. 171, pp. 146-148; doc. 202, pp. 167-168; doc. 716, pp. 493-494; *DRH*, vol. XIV, doc. 171, pp. 263-264; vol. XV (1376-1380), doc. 317, pp. 513-514; doc. 507, pp. 789-790; *Urkundenbuch*, vol. V, doc. 2315, pp. 11-13; doc. 2377, p. 54; doc. 2494, p. 138; doc. 2500, p. 142; doc. 2616, p. 226; doc. 2662, p. 265; doc. 2665, p. 266; doc. 2906, p. 442; doc. 2915, p. 450; doc. 2955, pp. 480-481; doc. 2970, p. 494; doc. 3155, p. 38; doc. 3180, pp. 54-55; doc. 3249, pp. 97-98; doc. 3256, pp. 103-104; doc. 3276, p. 115; doc. 3295, pp. 126-127; doc. 3325, pp. 149-150; doc. 3344, pp. 162-163; doc. 3350, pp. 165-166; doc. 3405, pp. 202-203; doc. 3432, pp. 218-220; doc. 3602, p. 331; doc. 3878, pp. 503-504; vol. VII, doc. 4357, pp. 238-239; doc. 4384, p. 255; doc. 4592, p. 388; doc. 4597, pp. 391-392; doc. 4618, p. 407.

of mercy." At 1315 Renold made two donations „being guided by the pious thought of changing the fleshly belongings to the heavenly ones […] and being willing to rank Jesus as his heir", whereas at 1339 Margaret, Blasius' wife, devised and bequeathed „being leaded by a good thought and being broiled by the eagerness of her soul's salvation". At 1344 Beken made a donation „on the chance of the beyond and of achieving the feast" while at 1349 Ladislau made a donation act, receding from „the belongings of this deceitful world whose pleasures heavily endanger the souls". A century later the same earnest desire, the same leading goal, that of the soul's salvation got through the text of the donations and of the testaments. At 1438 Catherine, widow, made a donation with the purpose of gaining „heavenly treasures", whereas Mihail Salamonis donated at 1444 so that he should earn a place in the heavenly Jerusalem. Is is clear the fact that from this point of view, the clerical teachings give proof of their efficiency, the soul's salvation being in the foreground of the actions of the Transylvanian Christians, channeling their efforts and turning into a real tension. The donations and the testaments are not to be considered as simple charitable acts, but they are imagined as ways of expressing the laic attachment to certain cults and devotional patterns, of gratifying the spiritual services expected by the Christians *pro perpetua memoria* and with the intention of ensuring the salvation.

But is it possible to establish a relation between the devotional spaces the indulgences dating from the 14th and the 15th centuries are conferred to and the beneficiaries of the laic donations and testaments? So that that we should demonstrate the efficiency of the coordinates of the clerical discourse found in the indulgences analyzed and, of course, the impact of the Church message upon the Transylvanian faithful, it would mean that the devotional spaces the indulgences were conferred to and the laic effort was directed to were the same to those the Christians addresse their donations and testaments. If we were to apply the analysis pattern proposed at the beginning of the demonstration (parochial churches/mendicant convents/chapels, altars), the distribution of the laic donations and testaments would be the following: a number of 28 donations and testaments conferred to parochial churches[26], 27 to mendicant convents[27], one donation made to a chapel[28] and 4 donations and testaments conferred to altars that belonged to parochial churches[29]. Despite the fact that most devotional spaces mentioned above would be awarded a Papal or an Episcopal indulgence during the 14th and the 15th centuries, we were able to identify only two donations made to a devotional space soon afterwards an indulgence had been emitted. So, on February

[26]St. Michael Church, Alba-Iulia (1301; 1302; 1315; 1315; 1343; 1349; 1361; 1370; 1440; 1444); St. Michael Church, Cluj (1372; 1448; 1459; 1471); Virgin Mary Church, Braşov (1444; 1447; 1463; 1464); Virgin Mary Church, Sibiu (1465, 1485); Holy Cross Church, Oradea (1339); St. Martin Church, Oradea (1339); Virgin Mary Church, Oradea (1339); St. Nicholas Church, Sighişoara (1438); St. Nicholas Church, Seliştat (1461); Virgin Mary Church, Şintereag (1363); St. George Church, Ebesfawlwa (1448).

[27] St. Anne Franciscan Convent, Oradea (1339; 1344; 1349; 1364; 1366); Virgin Mary Dominican Convent, Cluj (1380; 1459; 1462; 1465; 1471; 1480); Sts. Peter and Paul Dominican Convent, Braşov (1342; 1461; 1462; 1463; 1464); Holy Cross Dominican Convent, Bistriţa (1454; 1455; 1485); Virgin Mary Dominican Convent, Sighişoara (1378; 1465; 1468); Virgin Mary Dominican Convent, Alba-Iulia (1363); St. Anthony Franciscan Convent, Cluj (1458), St. Egidius Dominican Convent, Cluj (1471, 1481).

[28] St. Martin Chapel, Braşov (1455).

[29] St. Catherine Altar from St. Michael parochial church, Cluj (1368); Corpus Christi Altar from St. Michael parochial church, Cluj (1459); St. John the Baptizer Altar from St. Michael parochial church, Cluj (1459); Mary of Recanati Altar from Virgin Mary parochial church, Sibiu (1485).

1464 Sts. Peter and Paul Dominican Church from Brașov was awarded an indulgence to which we could associate the donation made by Christian Rod and Simon Clump on December 1464. The donation consisted of a yard and was made with the purpose of celebrating votive masses at St. Nicholas altar from the Dominican church. A similar situation was scored in Cluj, where St. Anthony Dominican Church was awarded an indulgence on March 1480; the donation came a month later (April 1480) and was made by Elisabeth, the widow of John Pongracz of Dengeleg.

However, we must not neglect the fact that the sainthood models „recommended" by the Church are reflected with certain particularities in the devotional preferences of the Transylvanian faithful; we are dealing with a well-documented marian cult as well as a clear attachment to St. Michael, with various ways of expressing the piety directed to St. Anne (14th century), Sts. Peter and Paul, Holy Cross, St. Egidius and St. Nicholas (15th century). All these aspirations represent however some of the devotional patterns found in the fourteenth-fifteenth-century clerical discourse, aspect that leads us to conclude that we can not talk about an opposition between what the Churches „recommends" and what the faithful „prefer", but about an intersection of the clerical teachings and of the laic demands, about a collaboration for achieving the ultimate goal: the soul's salvation.

The largest number of the laic donations and testaments belonging to the Transylvanian faithful were made before or simply after the Papal and Episcopal indulgences had been emitted, an idea that makes us think about an intervention of the Church with the intention of „validating" the laic preferences in what the regional cults and the local intercessory saints are concerned. Thus we consider that it is not surprising that after repeted donations conferred to St. Michael Church from Alba-Iulia, pope Clement VI gave this church an indulgence (1345), whereas in the case of Virgin Mary Church from Brașov, the period between the emission of the indulgences is full of laic donations and testaments. A similar situation is scored in the case of the mendicant convents: after one testament and 4 donations made to St. Anne convent from Oradea, pope Gregory XI gave an indulgence to this space at 1373, encouraging once more the laic piety towards theVirgin's Mother; moreover, the Papal indulgence from 1464 and conferred to Sts. Peter and Paul Dominican Church came to complete the sequence of various donations and testaments the Mendicants benefitted from. From this point of view, we are dealing with new arguments that testify the interfingering of the clerical discourse and the laic ways of expressing the piety and so, the co-operation between the Church and the faithful.

To conclude, the current research has aimed to reconstitute the Church teachings regarding the laic religious practices and to outline the sainthood models popularized by the Papal and the Episcopal indulgences given to this territory. As far as we can see, the two dimensions of the analysis have emphasized the clerical initiatives of stimulating regional cults and local sainthood models that have been meant to back up the cult of the patron saint of a certain community. Furthermore, the enterprise has tried to establish a relation between the local devotional patterns and the regional diffusion of a cult, the 15th century witnessing the rationalization of „significant feasts" to the detriment of a multiplication in the marian days and of the recent devotion to certain saints (St. Anne). Finally, the research has intended to evaluate the efficiency of the clerical message and the assimilation of the Church teachings

by the Transylvanian faithful, showing that we are dealing with an intercrossing of the clerical discourse and of the laic aspirations, with a co-operation between the Church and the faithful with the intention of accomplishment of the individual labor of salvation.

BIBLIOGRAPHY:

Benvenuti, Anna, "La civilta urbana", in *Storia della santita nel cristianesimo occidentale*, Roma, 2005

Boureau,Alain, "Vitae Fratrum, Vitae Patrum. L'ordredominicain et le modele des peres du desert au XIIIesiecle", in*Melanges de l'EcoleFrancaise de Rome-Moyen Age*, 99, 1987, 1

Crăciun, Maria, Florea, Carmen, „The Cult of Saints in Medieval Transylvania", in Graham Jones (ed.), *Saints of Europe. Studies towards a Survey of Cults and Culture*, Stamford, 2001

Crăciun, Maria, "Mendicant Piety and the Saxon Community of Transylvania, c. 1450-1550", in Maria Crăciun, Elaine Fulton (eds.), *Communities of Devotion. Religious Orders and Society in East Central Europe, 1450-1800*, Farnham, 2011

Eadem, "Narativ şi iconic. Rolul educativ şi devoţional al iconografiei referitoare la sfinţi în altarele poliptice din sudul Transilvaniei", in Nicolae Bocşan, Ovidiu Ghitta, Doru Radosav (coords.), *Tentaţia istoriei*, Cluj-Napoca, 2003

Delumeau,Jean, *Mărturisirea şi iertarea: dificultăţile confesiunii (secolele XIII-XVIII)*, Iaşi, 1998

DocumentaRomaniaeHistorica, series C, Transylvania, vol. XI (1356-1360), vol. XIV (1371-1375), vol. XV (1376-1380), Bucharest, 1981

Documente privind istoria României, series C, Transylvania, vol. I (1301-1320), vol. III (1331-1340), vol. IV (1341-1351), Bucharest, 1953

Duggan, Lawrence G., http://www.britannica.com/EBchecked/topic/286800/indulgence, accessed on 11.03.2014, at 11:30.

Florea, Carmen, „Identitate urbană şi patronaj marian în Evul Mediu târziu", in *Studia Universitatis Cibiniensis*, Series Historica, tom 5/2008

Klaniczay, Gabor, "Miraculum and Maleficium: Reflections concerning Late Medieval Female Sainthood", in Ronnie Po-Chia Hsia, R. W. Scribner (eds.), *Problems in the Historical Anthrophology of Early Modern Europe*, Wiesbaden, 1997

Lawrence,Clifford Hugh, *Medieval Monasticism: Forms of Religious Life in Western Europe in the Middle Ages*, 3rd edition, London, 2001

Le Goff, Jacques, *Imaginarul medieval*, Bucharest, 1991

Mako-Lupescu,Maria, "Pe marginea unui conflict: relaţiile dintre clerul laic şi dominicani în Clujul medieval", in Ionuţ Costea, Carmen Florea, Pal Judit, Rüsz Fogarasi-Enikö (coords.), *Oraşeşiorăşeni*, Cluj-Napoca, 2006

Urkundenbuch zur Geschichte der Deutschen in Siebenbürgen, vol. V (1438-1457), vol. VI (1458-1473), vol. VII (1474-1486), Bucharest, 1975

Vauchez,Andre, *Sainthood in the Later Middle Ages, Book II: Tipology of Medieval Sainthood*, Cambridge, 2005

Idem, “Between Virginity and Spiritual Espousals: Models of Feminine Sainthood in the Christian West in the Middle Ages”, in*The Medieval History Journal*, vol. II, no. 2, 1999
Vocelka,Karl, “The Counter-Reformation and Popular Piety in Vienna”, in C. Scott Dixon, Dagmar Freist, Mark Greengrass (eds.), *Living with Religious Diversity in Early-Modern Europe*, Farnham, 2009
Walker Bynum,Carolyne, *Holy Feast and Holy Fast: The Religious Significance of Food to Medieval Women*, Berkeley, Los Angeles, London, 1987
Warner, Marina, *Alone of All Her Sex: The Myth and the Cult of the Virgin Mary*, Oxford, 1976
http://www.santiebeati.it/dettaglio/20350, accessed on 30.03.2014, at 17:23.

PREVENTIVE ARCHAEOLOGY IN ROMANIA BETWEEN SCIENCE AND MARKET ECONOMY

Dorel Micle, Assist. Prof., PhD, West University of Timişoara

Abstract: Nowadays, Romanian archaeology is at a crossroads between the duty to practice exhaustive archaeological research and the need to contribute to the economic and social development of the country.

Preventive Archaeology (or Rescue Archaeology) is a relevant and current issue, which is actually focusing the interest of the scientific community. In fact, in Europe and in particular in Romania is growing the need to conciliate the protection of the archaeological and cultural heritage with the development and progress of modern cities and landscape (in particular, with working activities which involve excavations, constructive or extractive activities, or large infrastructure projects: highways, national roads, gas pipes, etc.). In the current panorama the modern archaeologists must have specific skills, with an integrated and multidisciplinary training in order to know how to formulate preventive evaluation of the archaeological record, working on a specific area.

Our article discusses legislation, archaeological excavation techniques, administrative procedures for best practice in the relationship between archeology and the beneficiary, and drafting of the final models of archaeological excavation

Keywords: Preventive Archaeology, Cultural heritage, archaeological excavation, legislation, administrative procedures

Preambul

Dinamica investiţiilor imobiliare (industriale şi locuinţe) şi de infrastructură (amenajări şi reabilitări de şosele, construirea de autostrăzi, construirea de gazoducte etc.) a dus în ultimii ani la distrugerea unui număr însemnat de situri arheologie, unele de o valoare inestimabilă, din punct de vedere istoric şi cultural.

Astăzi arheologia românească se află într-un moment de răscruce, prinsă între datoria pentru cercetare arheologică exhaustivă şi nevoia de contribui la dezvoltarea economică şi socială a ţării. În contextul săpăturilor de salvare tot mai dese, ***arheologul*** se află sub o continuă presiune între constructori, proprietari şi beneficiari - pe de o parte - şi breasla profesională - pe de altă parte -, încercând să controleze, conform legii, toate lucrările ce aduc atingere siturilor arheologice cunoscute sau neidentificate încă.

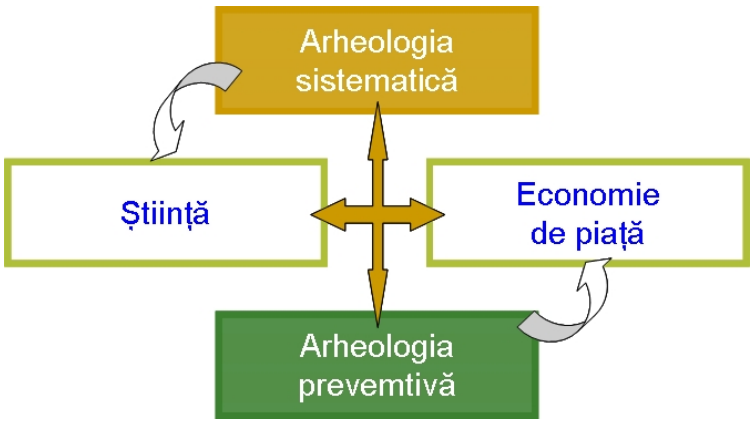


Fig. 1. Dihotomia Arheologie Sistematică – Arheologie Preventivă

Scop

Arheologia preventivă are ca obiect cercetarea arheologică şi săpăturile efectuate în zonele afectate de realizarea obiectivelor de investiţii, lucrări de construcţii şi amenajare a teritoriului, precum cele pentru proiecte comerciale sau industriale diverse, în zonele cu potenţial arheologic.

Termenul de *arheologie preventivă* defineşte, în principiu, un set de acţiuni specifice întreprinse pentru identificarea zonelor arheologice şi conservarea siturilor afectate de realizarea proiectelor cu impact semnificativ şi perturbări majore ale configuraţiei terenului (de exemplu: construirea de autostrăzi şi şosele, pasaje rutiere sub- şi supraterane, tunele rutiere, trasee de căi ferate, amenajarea unor cursuri de apă, trasee de gazoduct sau oleoduct, deschiderea de cariere etc.).

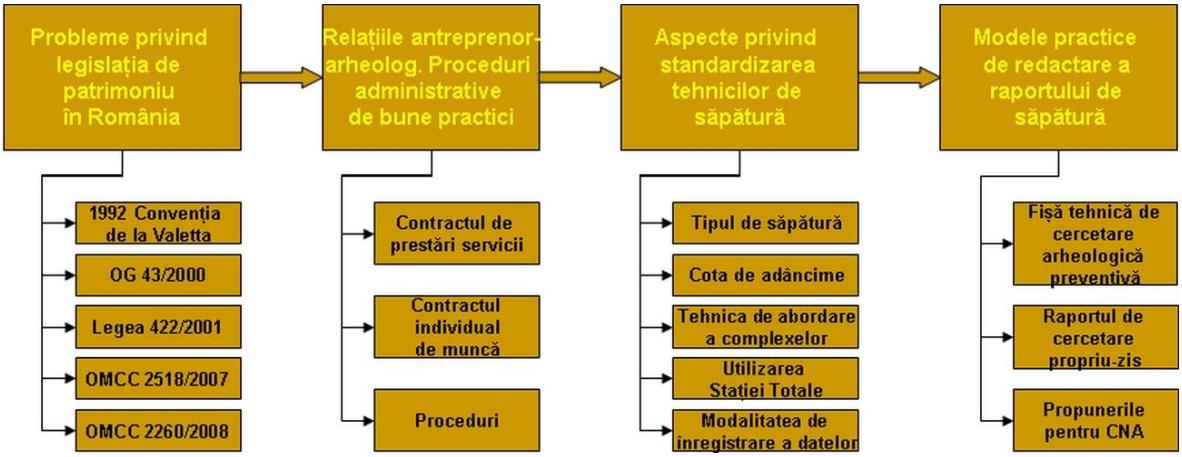

Probleme privind legislația de patrimoniu în România
Relațiile antreprenor-arheolog. Proceduri administrative de bune practici
Aspecte privind standardizarea tehnicilor de săpătură
Modele practice de redactare a raportului de săpătură
1992 Convenția de la Valetta
OG 43/2000
Legea 422/2001
OMCC 2518/2007
OMCC 2260/2008
Contractul de prestări servicii
Contractul individual de muncă
Proceduri
Tipul de săpătură
Cota de adâncime
Tehnica de abordare a complexelor
Utilizarea Stației Totale
Modalitatea de înregistrare a datelor
Fișă tehnică de cercetare arheologică preventivă
Raportul de cercetare propriu-zis
Propunerile pentru CNA

Fig. 2. Schiţa etapelor procedurale în Arheologia Preventivă

Probleme privind legislaţia de patrimoniu în România[1]

Fundamentul teoretic al managerierii patrimoniului arheologic este unul foarte divers şi porneşte în primul rând de la textele legislative româneşti în vigoare (OG 43/2000 şi Legea 422/2001, revizuite şi completate ulterior), cele europene (Convenţia de la Valetta din 1992), standardele şi procedurile de lucru în arheologie[2], precum şi tehnicile de management în arheologie[3]. De asemenea, a fost reglementată legislativ şi metodologia de lucru (Ordinul ministrului culturii şi cultelor nr. 2260/18.04.2008 privind aprobarea Normelor metodologice de clasare şi inventariere a monumentelor istorice).

Conform prevederilor legislaţiei în vigoare un investitor, persoană fizică sau juridică de drept public sau privat, trebuie să asigure finanţarea cercetărilor arheologice (deci şi săpătura arheologică) încă din fazele incipiente ale programelor investiţionale, aceasta fiind

[1] D. Micle, L. Măruia, A. Stavilă, *ArheoGIS – Un sistem integrat de manageriere a patrimoniului arheologic naţional*, Ed. Excelsior Art, Timişoara, 2012, p. 240-259.

[2] M. Angelescu, *Standarde si proceduri în arheologie*, http://www.cimec.ro/Arheologie/arh-standarde/standarde.htm

[3] M. Angelescu, *Arheologia şi tehnicile de management*, http://www.archweb.cimec.ro/Arheologie/arh-management/05-Managdeproiect-probgenerale.pdf

parte componentă a strategiilor de dezvoltare durabilă, economico-socială, turistică, urbanistică şi de amenajare a teritoriului, la nivel naţional şi local[4].

OG al MCC nr. 2518 din 04.09.2007 privind *Metodologia de aplicare a procedurii de descărcare de sarcină arheologică* prevede faptul că cercetare arheologică preventivă se realizează în cazul următoarelor intervenţii / lucrări[5]:

a) construire, modificare, extindere sau reparare privind căi de comunicaţie, dotări tehnico-edilitare, inclusiv subterane si subacvatice, excavări, exploatări de cariere, construcţia de reţele magistrale, amenajări pentru îmbunătăţiri funciare, reţele de telecomunicaţii, amplasarea de relee si antene de telecomunicaţii, lucrări de cercetare si de prospectare a terenurilor - foraje si excavări - necesare în vederea efectuării studiilor geotehnice, amplasarea balastierelor si a sondelor de gaze si petrol, precum si orice alte lucrări care afectează suprafaţa solului si subsolul;

b) în zonele cu patrimoniu arheologic reperat;

c) indiferent dacă se execută în intravilanul sau extravilanul localităţilor;

d) indiferent de forma de proprietate a terenului;

e) întreprinse în zonele cu patrimoniu arheologic cunoscut si cercetat;

f) determinate de lucrările de restaurare parţială sau totală a monumentelor istorice.

Procedura legală prevede ca cercetarea arheologică preventivă să se realizeze de către instituţiile publice de specialitate (Muzee, Universităţi sau Institute de cercetare) în baza autorizaţiei emise de Ministerul Culturii şi Cultelor, şi numai în urma încheierii unui contract tip între beneficiar şi executant, aprobat prin Ordinul aceluiaşi minister.

În ceea ce priveşte metodologia de lucru, toate etapele cercetării arheologice, constând în inventariere, diagnostic, săpătură, supraveghere şi intervenţii asupra materialului arheologic, vor fi întreprinse folosindu-se toate acele metode, tehnici şi practici specifice considerate necesare pentru a obţine maximum de informaţii referitoare la patrimoniul arheologic din zona cercetată[6].

De foarte mare importanţă este prevederea conform căreia *până la descărcarea de sarcină arheologică terenul care face obiectul cercetării este protejat ca sit arheologic, conform legii*[7], ceea ce vine în sprijinul arheologului în cazul unor litigii privind accesul pe sit, întârzierile legate de expropiere sau protejarea de intervenţiile abuzive ale antreprenorului.

Din punct de vedere administrativ, Direcţia Judeţeană pentru Cultură solicită printr-o *Adresă*, instituţiilor abilitate (Muzee, Institute de cercetare, Universităţi) o *Ofertă* pentru a participa la licitaţie. Oferta se depune în plic sigilat la Direcţie şi se desface în cadrul comisiei special întrunite în acest scop, la care participă şi Beneficiarul. Acesta din urmă hotărăşte care dintre oferte este potrivită şi stabileşte prin negociere directă celelalte detalii contractuale. În cazul în care câştigătorul licitaţiei este o universitate sau un institut care nu are drept legal de depozit, atunci acea instituţie trebuie să încheie un *Protocol* cu muzeul cel mai apropiat pentru a reglementa necesitatea depozitării bunurilor de patrimoniu ce vor rezulta din săpăturile

[4] OG 43/2000, art. 2, alin. (2) şi art. 17, alin. e)
[5] OG al MCC 2518/2007, art. 12
[6] OG al MCC 2518/2007, art. 15.
[7] OG al MCC 2518/2007, art. 17.

arheologice, specificându-se faptul că timp de 5 ani autorii săpăturii au drept intelectual asupra datelor şi materialului arheologic.
Instituţia aleasă pentru a presta serviciile desemnează un *director de proiect* care redactează *Proiectul de Cercetare* şi solicită *Autorizaţia de Săpătură Preventivă*.

Documente necesare pentru obţinerea *autorizaţiei* de cercetare arheologică preventivă: *cerere tip SA-CP4*, conform OMCC 2666/2007; protocol de colaborare între instituţia care efectuează cercetarea arheologică şi instituţia pe al cărei teritoriu de competenţă se află situl arheologic; proiect de cercetare care va fi supus aprobării Comisiei Naţionale de Arheologie, în cazul în care suprafaţa afectată de proiect este mai mare de 1 ha.

Proiectul trebuie să conţină cel puţin următoarele elemente: locaţia administrativă a sitului; descriere geologică şi topografică (inclusiv ridicarea topo în coordonate ST70 şi descrierea unor puncte de reper); descriere arheologică şi istorică; referiri la legislaţia aplicabilă aflată în vigoare; scopuri generale şi specifice ale cercetării; tehnicile de săpătură preconizate; conţinutul şi distribuţia spaţială a artefactelor şi ecofactelor în teren; măsuri pentru conservarea primară a artefactelor; metodologia folosită în etapa post-săpătură; pregătirea raportului; propuneri de publicare şi diseminare; probleme referitoare la regimul drepturilor de autor; modalitatea de depunere în arhiva instituţiei; calendarul săpăturii; echipa de cercetare; consideraţii de protecţia şi siguranţa muncii; proceduri de monitorizare; modul de reglementare a situaţiilor neprevăzute.

Cererea Autorizaţiei de săpătură de salvare (preventivă) conţine: Numele şi prenumele solicitantului (responsabilului ştiinţific); Numele şi prenumele membrilor colectivului de cercetare; Instituţia solicitantului; Instituţii partenere; Protocol de colaborare □ (se bifează în căsuţă); Durata protocol; Instituţia deţinătoare a arhivei şi a materialului arheologic; Beneficiarul lucrării; Finanţatorul lucrării; Obiectivul cercetării arheologice; Judeţ; Localitatea (oraş / sat, etc.); Comuna; Punct; Adresa; Proprietar teren; Denumirea sitului arheologic; Reper; Factori de risc; Perioada de desfăşurare; Cod epoca; Cod tip de sit; Suprafaţa afectată de proiect; Suprafaţa de cercetat; Scurtă descriere a situaţiei arheologice; Cercetare nouă □ (se bifează în căsuţă).

Cererea este analizată de către Comisia Naţională de Arheologie şi după analiza Proiectului de cercetare, se emite Autorizaţia de săpătură preventivă.

Relaţiile antreprenor-arheolog. Proceduri administrative de bune practici

Contractul de prestări servicii

După îndeplinirea prevederilor legale privind întocmirea proiectului şi obţinerea autorizaţiei de săpătură, câştigătorul licitaţiei va încheia un Contract de prestări servicii cu beneficiarul (antreprenorul) în calitate de *executant*.

Modelul standard de contract va conţine: Partenerii; Obiectul contractului; Obligaţiile părţilor; Valoarea contractului şi modalităţile de plată; Alte clauze; Termene; Informaţii confidenţiale; Publicitatea; Modificările şi rezilierea contractului; Notificări; Daune; Forţă majora; Litigii; Clauze finale.

În cele ce urmează vom analiza pe rând principalele prevederi din contactul de prestări servicii pentru a explica anumite aspecte ce trebuiesc înţelese şi respectate de ambele părţi.

I. Partenerii

La primul punct, după identificarea prin nume şi adresă a Beneficiarului şi Executantului, se menţionează actele premergătoare Contractului, cum ar fi nr. şi data contractului dintre beneficiarul final şi antreprenor (adică constructor) deoarece de multe ori constructorul este la rândul său un executant pentru o lucrare de infrastructură sau edilitară, al cărei beneficiar final poate fi o instituţie a statului sau o firmă privată. De asemenea se mai poate menţiona *Adresa* prin care Direcţia Judeţeană pentru Cultură a solicitat efectuarea cercetării arheologice preventive respective.

II. Obiectul contractului

Se menţionează în ordine: perimetrul în coordonate Stereo 70 unde va avea loc săpătura arheologică preventivă; cine se ocupă de obţinerea tuturor autorizaţiilor premergătoare unei săpături arheologice şi că nu se începe săpătura propriu-zisă în lipsa acestora; obligativitatea respectării standardelor şi procedurilor arheologice de către ambele părţi semnatare a Contractului; cine redactează Raportul final şi în vederea cărui scop (de regulă obţinerea Certificatului de descărcare de sarcină arheologică); dacă materialul ştiinţific rezultat va face sau nu subiectul unui studiu ştiinţific (monografie de sit) caz în care se va ţine cont de acest lucru atunci când se negociază cheltuielile aferente redactării şi publicării acestuia.

III. Obligaţiile părţilor

La punctul *III.1. Obligaţiile executantului*, se va avea în vedere: necesitatea respectării standardelor în vigoare; obligativitatea de a pune la dispoziţie specialişti din cadrul instituţiei sau externi (arheologi experţi, specialişti, debutanţi precum şi tehnicieni de săpătură); obligativitatea prezentării unui raport lunar intermediar către Beneficiar privind asupra stadiului derulării lucrărilor, situaţiei cheltuielilor efectuate, precum şi a oricăror alte aspecte care pot avea un impact asupra derulării Contractului; să asigure asistenţă pentru ridicările topografice (în acest scop Beneficiarul va angaja un topograf calificat); să participe la întâlnirile stabilite de Beneficiar pentru a prezenta toate datele necesare unei corecte evaluări a progreselor înregistrate în îndeplinirea obiectului Contractului, precum şi probleme ridicate de oricare parte sau din orice motiv in legătură cu acesta (aceste întâlniri nu au un caracter formal, sunt foarte utile pentru ambele părţi, deoarece aici se informează reciproc despre toate problemele care apar pe parcurs); să-şi adapteze activitatea de cercetare la calendarul, termenele şi cerinţele de prioritizare propuse de Beneficiar şi acceptate de Executant, fără a prejudicia calitatea şi deontologia demersului arheologic; să îşi asume responsabilitatea pentru prestarea serviciilor specifice in conformitate cu termenele de prestare convenite (totodată, este răspunzător atât de siguranţa tuturor operaţiunilor şi metodelor de prestare specifice arheologiei utilizate, cât şi de respectarea prevederilor legislaţiei în vigoare relativ la atestarea personalului calificat folosit pe toata durata Contractului); să poarte echipamentul de protecţia muncii specific pentru personalul din teren angajat al Executantului (asigurat de Beneficiar); să respecte programul de lucru de 8 ore/zi, 5 zile/săptămână (iar dacă la solicitatrea Beneficiarului se doreşte efectuarea de ore suplimentare, acestea vor face subiectul unei negocieri separate printr-un Contract individual de muncă).

La punctul *III.2. Obligaţiile beneficiarului*, se va avea în vedere: să respecte legislaţia privind protejarea patrimoniului arheologic; să furnizeze întreaga documentaţie tehnică

privind întregul proiect necesară pentru execuţie cercetării arheologice (o documentare trunchiată în lipsa planurilor topografice sau arhitecturale poate cauza neînţelegeri privind volumul de muncă, suprafaţa şi în consecinţă, poate cauza depăşirea termenului de execuţie sau a cheltuielilor preconizate); să pună la dispoziţie accesul la terenurile pe care trebuie să se desfăşoare cercetările arheologice (se referă la regimul de proprietate, mai ales pe Autostrăzi, unde trebuie în prealabil verificat dacă terenurile au fost expropriate); să asigure personalul tehnic suplimentar (tehnicienii de săpătură) şi personalul necalificat, conform planificării echipelor (în special trebuie verificat nr. de muncitori necalificaţi angajaţi, precum şi nr. de ore pe zi cât vor lucra aceştia); să asigure elementele de logistică prevăzute în anexele contractului (lista uneltelor şi instrumentelor necesare săpăturii arheologice trebuie atent întocmită şi specificat a cui proprietate va rămâne după încheierea lucrărilor); să respecte drepturile de autor şi de proprietate intelectuală asupra tuturor planurilor, studiilor şi documentelor elaborate conform prezentului Contract, care aparţin în exclusivitate semnatarilor; să îl anunţe în timp util pe Executant cu privire la orice problema survenită pe parcursul desfăşurării lucrărilor (în special modificările planurilor iniţiale); să asigure serviciile topografice la standardele şi termenele cerute de Executant (Executantul nu se va apuca de lucru fără topograf angajat, şi trebuie să se asigure că acesta este tot timpul pe teren şi că înţelege specificul unei înregistrări topografice în arheologie); să asigure efectuarea instructajului de protecţia muncii specifică; să accepte noile termene impuse de situaţia din teren în cazul identificării de structuri şi complexe arheologice care determină prelungirea timpului necesar lucrărilor de excavare arheologică - ca termen de execuţie (este de departe cea mai importantă prevedere din contact, deoarece se prea poate ca Beneficiarul să nu fie de accord cu ea, se poate reformula într-un limbaj mai conciliant dar în c are să primeze interesul protejării patrimoniului arheologic, expl.: *În măsura în care la faţa locului săpăturile arheologice executate în limita de proiect, vor releva descoperiri arheologice care necesită alte autorizaţii emise de Ministerul Culturii, în vederea continuării lucrărilor de salvare arheologică, termenul de finalizare al prezentului contract va fi aferent acestor noi autorizaţii*).

IV. Valoarea contractului şi modalităţi de plată

La punctul IV.1 se specifică valoarea totală estimată a contractului conform devizului estimativ prevăzut de anexe. Punctul următor va prevedea contravaloarea serviciilor Executantului ca fiind cea stabilită în baza negocierilor directe între Executant şi Beneficiar (tocmai de aceea este de preferat ca la negocieri să participe contabilul şi juristul instituţiei alături de manager). Dacă se consideră necesar se poate prevedea că preţurile unitare sunt fixe şi invariabile până la încetarea Contractului, nefiind modificabile, cu excepţia indexărilor bugetare salariale. De asemenea se va menţiona că toate facturile vor fi emise de către Executant numai după confirmarea, în scris, de către Beneficiar a cantităţilor (personal şi ore) aferente, şi numai după confirmarea, în scris, a recepţiei respectivelor lucrări**.** Nu în ultimul rând se va specifica că plata se va face de către Beneficiar, pe baza facturilor lunare emise de către Executant, şi care este termenul de plată a acestora (15-30 de zile).

V. Alte clauze

Aici se poate specifica faptul că Executantul numeşte câte un responsabil din partea propriei instituţii cu derularea contractului pe fiecare perimetru, în persoana expertului

deţinător al autorizaţiei emise de Ministerul Culturii. De asemenea se poate prevedea faptul că Executantul are dreptul de a subcontracta lucrările ce urmează a fi executate doar cu acordul prealabil scris al Beneficiarului. Tot aici se include clauza conform căreia membrii Comisiei Naţionale de Arheologie şi reprezentanţii Ministerului Culturii sau ai Beneficiarului pot examina oricând şi oriunde activitatea desfăşurată în cadrul Contractului de către Executant (de obicei Beneficiarul execută o documentare fotografică la sfârşitul fiecărei zile de lucru pentru a controla stadiul lucrărilor care, în mod firesc, trebuie să corespundă cu documetaţia fotografică realizată de arheolog).

VI. Termene

La punctul VI.1 se specifică faptul că Executantul va începe lucrările ce fac obiectul Contractului la trei zile de la semnarea acestuia, şi numai în baza autorizaţiei de cercetare arheologică preventivă de la Ministerul Culturii. Apoi se specifică termenul final *estimat* pentru cercetările arheologice preventive (număr de zile *lucrătoare* scrise în cifre şi litere). De asemenea se va specifica termenul final pentru redactarea şi predarea Raportului de cercetare arheologică preventivă în vederea obţinerii de către Beneficiar a Certificatelor de Descărcare de Sarcină Arheologică, respectiv a avizului Comisiei Naţionale de Arheologie pentru continuarea lucrărilor (în zile lucrătoare scrise în cifre şi litere, de la data finalizării lucrărilor în teren). Atunci când Contractul prevede şi finanţarea unei Monografii ştiinţifice se estimează termenul final pentru redactarea şi publicarea acestuia (în zile lucrătoare scrise în cifre şi litere, de la data finalizării raportului final).

Toate celelalte puncte din Contract, şi anume ***VII. Informaţii confidenţiale***, ***VIII. Publicitatea***, ***IX. Modificările şi rezilierea contractului***, ***X. Notificări***, ***XI. Daune***, ***XII. Forţa majoră***, ***XIII. Litigii*** şi ***XIV. Clauze finale*** sunt clauze standard şi nu ridică probleme speciale sau interpretări din partea contractanţilor. Ele sunt general acceptate şi respectate, fiind obligaţii legislative întâlnite în toate contractele de acest fel.

În ceea ce priveşte anexele aceste trebuie să conţină anumite aspecte sau detalieri care nu au fost introduse în contractul propriu-zis pentru a nu-l complica sau mării nejustificat. **Anexa A** conţine detalii privind obiectivele şi termenele; **Anexa B** va conţine un deviz estimativ detaliat (cu modalitatea de calcul); **Anexa C** va prezenta pe larg structura şi conţinutul raportului lunar de activitate; **Anexa D** conţine obligaţiile privind asigurarea logisticii necesare desfăşurării cercetării arheologice în teren ce cad în sarcina Beneficiarului, precum şi cele care cad în sarcina Executantului; **Anexa E** va detalia procedurile pentru înregistrarea datelor obţinute în urma cercetărilor arheologice, iar **Anexa F** lista cu materiale necesare pentru desfăşurarea cercetărilor arheologice preventive.

Procedura de descărcare arheologică

Procedura de descărcare arheologică este un document necesar ambelor părţi contractuale pentru buna desfăşurare a lucrărilor, în vederea stabilirii unor standarde procedurale interne de lucru şi pentru facilitarea controlului. Procedura se întocmeşte de comun acord între BENEFICIAR şi EXECUTANT şi conţine următoarele puncte: 1. Domeniul de aplicare, 2. Obiectul şi scopul procedurii, 3. Referinţe în acte normative, 4. Condiţii precedente, 5. Modul de lucru (pentru amplasamentele cu supraveghere arheologică

şi pentru amplasamentele cu cercetare arheologică preventivă), 6. Responsabilităţi, 7. Semnături.

Procedura prezintă modul de gestionare a activităţii arheologice care are loc în amplasamentul proiectului, stabileşte documentele ce trebuiesc întocmite şi modul de transmitere şi gestionare a acestora. Ea este un instrument de lucru al echipelor de experţi implicaţi în proiect. Nu înlocuieşte nici legislaţia în vogoare şi nici nu se substituie standardelor şi procedurilor de lucru în arheologie, ci doreşte să aducă la un limbaj comun cele două tabele contractuale Executantul (echipa de arheologi) şi Beneficiarul (topografi, ingineri, arhitecţi, constructori, diriginţi de şantier, alt personal administrativ).

În principal va defini, explica şi specifica procedurile interne de predare-primire a sectoarelor de lucru, cum se realizează notificările şi în ce scop, când se întocmesc procesele verbale, ce sunt Dispoziţiile de şantier, etc. Va stabili clar responsabilităţile tehnice de execuţie a unor lucrări şi va aduce la un numitor comun opinii diferite privind limbajul de specialitate în ceea ce priveşte cota de steril, cota de fundare, etc.

Astfel va fi definit rolul şi locul ***Notificărilor*** care sunt documente oficiale scrise, înregistrate şi semnate, prin care Beneficiarul şi Executantul se anunţă reciproc despre toate problemele tehnice care apar pe parcursul desfăşurării lucrărilor.

Expl. de notificări către Beneficiar:

- notificare privind deschiderea unor noi secţiuni sau suprafeţe de săpătură.
- notificare privind nivelul de adâncime necesar a fi excavat.
- notificare privind finalizarea săpăturilor arheologice în unele sectoare şi eliberarea acestora în vederea continuării lucrărilor întreprinse de beneficiar.
- notificare privind necesitatea protejării unor complexe arheologice cu folie de nylon şi nisip.

Expl. de notificări către Executant:

- notificare privind interzicerea săpăturilor arheologice în unele sectoare care ar periclita siguranţa clădirilor învecinate şi viaţa muncitorilor.
- notificare privind nivelul cotei de fundare şi a cotei de steril (adică de la ce cotă până la ce adâncime va excava în vederea executării lucrărilor de construcţii).
- notificare privind necesitatea modificării metodologiei de lucru (sau adaptarea acesteia) privind săpătura arheologică astfel încât să se încadreze în anumite norme tehnice inginereşti, sau conform unor etape predefinite care să nu ţină în loc desfăşurarea celorlalte activităţi de şantier.

Notificările sunt însoţite, de obicei, de dovezi tehnice aduse de arhitect sau inginer, care se ataşează la acestea.

Procesele verbale sunt documente oficiale datate şi semnate (fără a fi înregistrate şi ştampilate), scrise de obicei de mână, încheiate între două persoane în diferite situaţii:

- Procese verbale de predare-primire a materialelor şi consumabilelor
- Procese verbale de constatare a distrugerii mecanizate accidentale (sau intenţionate). Etc.

Memoriile justificative sunt documente oficiale scrise, înregistrate, semnate şi ştampilate, cu caracter argumentativ, prin care se justifică o anumită acţiune, întreprindere sau decizie, care (dintr-un motiv sau altul) nu a fost prevăzută în proiectul iniţial. În general aceste

memorii justificative sunt necesare în situaţia în care se depăşeşte suprafaţa de săpătură, timpul alocat, necesarul de personal, etc. Chiar dacă, Contractul de prestări servicii prevede posibilitatea apariţiei unor astfel de situaţii, Beneficiarul are dreptul să solicite argumente în acest sens, deoarece acest lucru presupune suplimentarea de fonduri, adică cheltuieli în plus sau depăşirea termenului estimat de finalizare a lucrărilor. În cazul Fondurilor europene, solicitarea de suplimentare de fonduri trebuie solid justificată, deoarece modificarea din mers a proiectului este interzisă. La rândul său, Beneficiarul (constructorul) dacă ia o decizie controversată de stopare, modificare sau suplimentare a lucrării, trebuie să-şi argumenteze printr-un Memoriu justificativ, noua situaţie creată.

Cererile sunt documente oficiale prin care se solicită rezolvarea diverselor probleme de mai mică importanţă, ce apar inevitabil pe parcursul desfăşurării lucrărilor:

- Cerere pentru achiziţionarea unor noi materiale sau consumabile.
- Cerere pentru depozitare.
- Cerere pentru defrişare, mutare, îngrădire, curăţire, intervenţie mecanizată, etc.

Protocoalele (convenţiile) sunt documente oficiale încheiate între două instituţii prin care se ratifică o hotărâre luată de comun acord, privind regimul de proprietate, exploatarea comună, colaborarea privind diverse acţiuni viitoare, etc., în beneficiul partenerilor sau a terţilor (expl. publicul larg). Ele pot fi punctuale sau generale, principale sau adiţionale (atunci când prevăd continuarea unui acord deja existent).

Aspecte privind standardizarea tehnicilor de săpătură

Tehnica de săpătură diferă de la caz la caz şi de la arheolog la arheolog. Totuşi câteva criterii şi standarde trebuie respectate pentru a garanta calitatea efectuării săpăturii şi a înregistrării datelor.

a. Suprafeţe, secţiuni sau casete?

Funcţie de împrejurări (în special dacă terenul permite sau nu) suprafaţa afectată de viitoarele construcţii va fi cercetată în întregime prin metoda *suprafeţelor* (documentarea stratigrafică generală şi a micro-stratigrafiei locale se face cu ajutorul Staţiei Totale) sau a *secţiunilor cumulative* care prezintă avantajul documentării stratigrafice prin citirea martorilor rămaşi între secţiuni. Casetele se utilizează doar acolo unde terenul nu permite deschiderea unor suprafeţe mari din cauze obiective, sau dacă ele se află în afara perimetrelor afectate de viitoarele construcţii ale antreprenorului.

b. Cota de adâncime: până la steril sau până la cota de fundare?

Legislaţia românească este ambiguă în această problemă, nespecificând în clar acest lucru. Îndeobşte arheologul român consideră că pentru o corectă documentare trebuie săpat până la steril. Acest lucru contravine practicilor europene care recomandă săpătură arheologică (şi implicit descărcare de sarcină arheologică) doar până la cota la care va ajunge constructorul (considerându-se că mai jos de acesta situl este conservat şi trebuie păstrat ca atare). Trebuie acordată mare atenţie *cotei de siguranţă*. Practicile europene prevăd solicitarea de aprobări suplimentare sub cota de 1,75 m de unde se pune în pericol viaţa muncitorilor, motiv pentru care se solicită sprijiniri cu dulapi şi grinzi din lemn.

c. Tehnica de abordare a complexelor arheologice de tip clădire

Dacă se sapă în tehnica secţiunilor atunci acestea se trasează perpendicular pe zidurile externe ale clădirii, cu păstrarea unor martori pentru interpretarea stratigrafică a relaţiilor cu terenul înconjurător. Camerele interioare ale clădirii de abordează prin excavarea iniţială a doar ½ din suprafaţa acestora pentru a permite citirea stratigrafiei. După finalizarea primei jumătăţi se poate trece la excavarea celei de a doua. Orientarea acestei excavaţii se face fie respectând punctele cardinale, fie axa încăperii.

d. Utilizarea Staţiei Totale

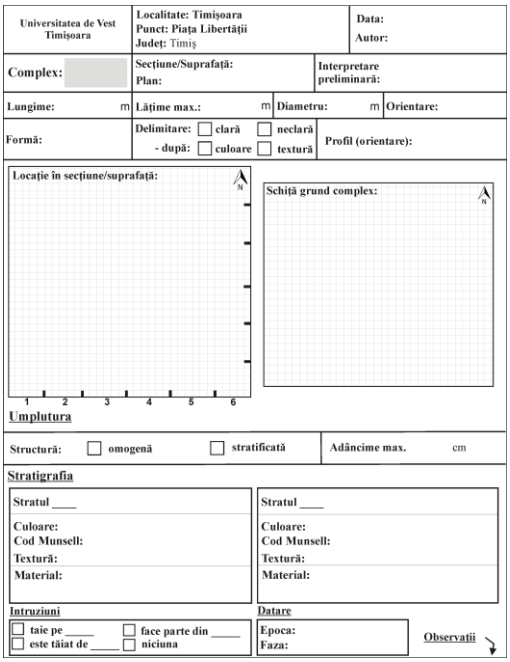
Este obligatorie deoarece este singura metodă de documentare georeferenţiată a tuturor structurilor şi artefactelor descoperite într-o săpătură arheologică, mai ales în cea preventivă (de salvare) unde urmează să se construiască clădiri, hale, autostrăzi, etc., motiv pentru care precizia înregistrării datelor este esenţială. Datele culese în fiecare zi, vor fi descărcate şi prelucrate GIS în timp real, pentru a nu se cumula foarte multe informaţii ceea ce ar duce la omiterea, distrugerea, uitarea unora dintre ele. Extensia cea mei des utilizată este **.dwg**.

e. Modalitatea de înregistrare a datelor[8]

Datele de tip text sunt: Fişa de complex, Jurnalul de săpătură şi Biletul de înregistrare.

Fişa de complex. Pentru fiecare ansamblu arheologic se alcătuieşte o fişă individuală în care sunt consemnate indicaţii diverse care se referă atât la *poziţia* exactă a unităţii stratigrafice (atât în plan în raport cu aria săpăturii cât şi în altitudine cu specificarea relaţiilor pe care le întreţine cu celelalte arii în care s-au făcut deja săpături), cât şi la *natura* acesteia (sol natural, construcţie, groapă, aşezare, rambleu, moloz) şi *compoziţia* sa. Mai poate cuprinde şi alte informaţii cum ar fi numărul de clişeu fotografic, recoltarea eşantioanelor elementelor care compun unitatea stratigrafică (sol, artefacte, cărbune etc.), menţiunea numelui săpătorilor etc. Toate observaţiile complementare sau de detaliu se pot completa pe *verso*.

[8] A. Bejan, D. Micle, *Arheologia – o ştiinţă pluridisciplinară. Metode clasice şi moderne de lucru*, Ed. Excelsior Art, Timişoara, 2006, p. 157-171.



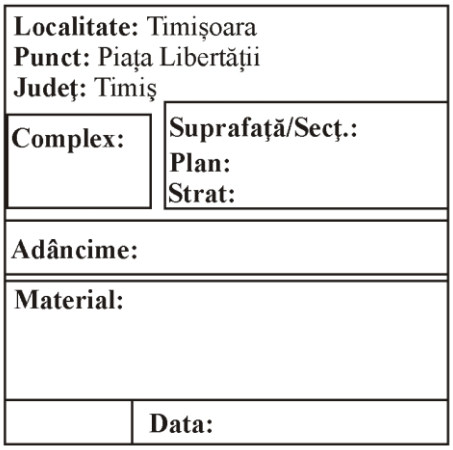


Fig. 3. Fişa de complex / Fig. 4. Biletul de înregistrare

Biletul de înregistrare. Înregistrarea atentă a artefactelor decurge în mod firesc din metoda adoptată pentru înregistrarea unităţilor stratigrafice. Cea mai utilizată metodă este aceea care grupează o fişele - artefact în unitatea stratigrafică căreia îi aparţine. Avantajul unei astfel de metode constă evident în a cunoaşte imediat natura artefactului asociat fiecărui ansamblu. Pe lângă acest prim obiectiv, fişa - artefact vizează şi inventarierea exhaustivă a artefactelor descoperite. De asemenea, ea permite o primă sinteză, la vederea artefactelor care figurează pe aceasta. Artefactele speciale (obiecte sau arme din metal nobil, obsidiană, sticlă etc.) vor beneficia de fişe speciale, ce vor descrie în amănunt caracteristicile acestora. Această înregistrare poate lua forma unei etichete (de preferinţă din material plastic, referinţele fiind înscrise cu un marker permanent), care va fi bine fixată pe obiect (ca să nu se piardă sau să nu se deterioreze).

Jurnalul de săpătură. Jurnalul reprezintă o cronică zilnică a şantierului, cu un conţinut complex, în care să se consemneze toate datele privitoare la acesta, efectivul său, organizarea şantierului şi desfăşurarea lucrărilor pe zile şi codurile complexelor descoperite.

- Pe prima filă trebuie menţionate: denumirea şantierului arheologic, numele responsabilului şi durata lucrărilor.
- Pe a doua filă se consemnează: fondurile alocate, numărul de lucrători, componenţa colectivului ştiinţific, sistemul de săpătură folosit, utilajul existent şi organizarea internă a şantierului.
- De la a treia filă se consemnează: staţiunile cercetate, descoperiri importante şi observaţii sau detalii deosebite. Toate celelalte date se trec, în cazul şantierelor complexe, în *carnetele individuale de sector*, care trebuie să existe în această situaţie.

Notebook-ul a devenit instrumentul preferat pentru această operaţiune. În acest caz informaţiile nu mai sunt stocate pe "fişe" ci în formulare electronice, care sunt baze de date

relaţionale, ce permit introducerea, ordonarea, modificarea, interogarea şi crearea de rapoarte privitor la artefacte, ansamble şi contextele descoperirilor.

Datele de tip ilustraţie sunt: Fotografia, Desenul şi Speciale: fotografia aeriană (din dronă).

Fotografia. Fotograful trebuie să facă atâtea fotografii câte sunt necesare pentru a se asigura că toate elementele relevante au fost înregistrate. Datorită calităţilor sale indiscutabile (rezoluţie mare, calitate, fiabilitate, etc.), fotografia digitală a înlocuit azi, aproape complet, fotografia analogică. Principii de fotografiere:

- Pentru toate fotografiile trebuie să existe o scară de mărime foarte clară şi un jurnal cu caracteristicile de fotografiere.
- La începutul noului sezon se fac fotografii ale sitului ce urmează să fie săpat, fie că e un sit nou sau e unul în care se continuă săpătura din sezonul trecut.
- La încheierea sezonului se înregistrează toate situaţiile, coroborându-se cu celelalte date pentru a se întregi documentaţia finală.
- Fotografierea se efectuează când stratul arheologic este curăţat şi pregătit pentru fotografiere. Straturile necesită o documentare atentă, folosindu-se cea mai înaltă rezoluţie şi cea mai clară focalizare.
- La sfârşitul zilei de săpătură, fiecare secţiune ar trebui fotografiată pentru a da continuitate înregistrării fotografice.
- Structurile aparte, individualizate, dar şi cele complexe, incluzând şi arealul înconjurător, sunt fotografiate la fiecare moment al săpăturii, folosindu-se aceeaşi rezoluţie şi distanţă focală. Obiectele importante descoperite în săpătură sunt fotografiate “in situ”, alături de contextul lor concret. Mai apoi, aceste obiecte pot fi fotografiate în condiţii controlate.
- Fotografiile sunt făcute în mai multe scopuri, cel mai important fiind acela de a conserva înregistrarea. Unele subiecte sunt dificil de fotografiat în lumina puternică. Seara şi dimineaţa este o lumină moale, laterală, ideală pentru fotografiere (fotografiile sunt bidimensionale şi umbrele dau adâncime, relief).
- Fotografii color bune se pot face dimineaţa devreme, când umezeala de peste noapte intensifică culoarea şi tonurile suprafeţelor. Praful din atmosfera este acum într-o cantitate minimă. Este bine de reţinut că seara şi dimineaţa lumina conţine foarte multe raze ultraviolete şi infraroşii şi sunt necesare filtre de compensare a luminii la ambele tipuri de filme (color şi alb-negru).

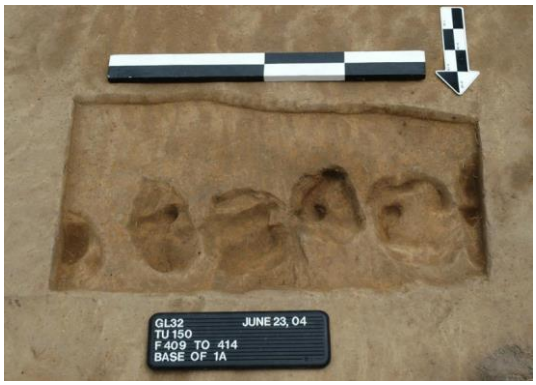


Fig. 5. Elementele obligatorii ale unei fotografii arheologice: scara, indicatorul cardinal Nord şi avizierul fotografic alfa-numeric

Desenul. În procesul complex de înregistrare a datelor dintr-o săpătură arheologică, schiţa şi planul de săpătură joacă un rol important, alături de fotografiere, ele reprezentând etapa cea mai importantă în cadrul permanentizării rezultatelor săpăturii arheologice, avându-se în vedere că munca arheologului este distructivă.

Oricare ar fi tipul de săpătură arheologică, precum şi oricare ar fi modalitatea de excavare, arheologul este obligat să înregistreze profilul vertical şi planul orizontal al săpăturii. Pentru aceasta este important să se reprezinte exact (la scară), pe trei coordonate (lungime, lăţime, adâncime), întreaga săpătură, prin intermediul unor desene profesioniste care să combine latura tehnică cu cea artistică, pentru o cât mai realistă imagine.

Dat fiind faptul că un strat odată excavat este distrus pentru a se ajunge la următorul, se creează obligativitatea înregistrării în imagini a tuturor etapelor procesului de săpătură arheologică prin desen şi fotografiere (procedee care sunt complementare şi nu se exclud).

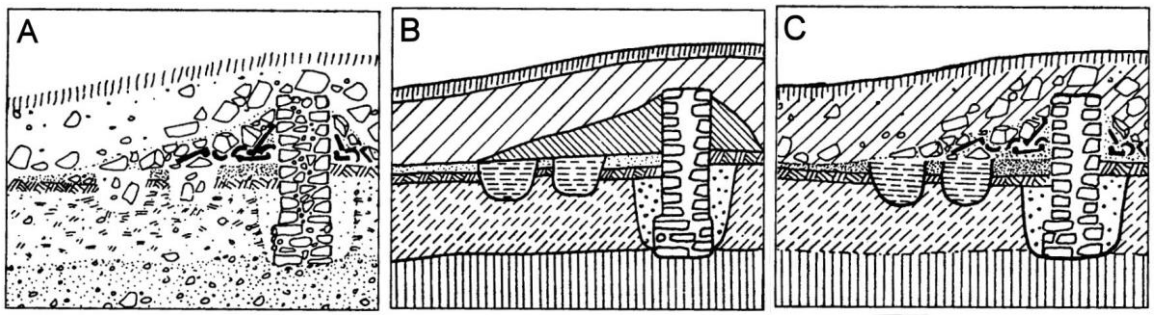


Fig. 6. Modalităţi de realizarea a profilului stratigrafic:
a. schiţă artistico-realistă, b. schiţă tehnico-artistică (stilizată), c. schiţă tehnico-realistă (mixtă)

Modele practice de redactare a raportului de săpătură

Raportul de săpătură preventivă este un document final esenţial care prezintă detaliat şi ştiinţific toate procedurile tehnice executate pe parcursul săpăturii şi rezultatele obţinute. Raportul se compune din următoarele puncte:

a. Introducere:

• scopul proiectului (sitului/siturile implicate)

• circumstanţele şi datele din teren şi din activităţile anterioare de la faţa locului

• comentarii privind organizarea raportului

b. Scopurile iniţiale ale cercetării

c. Istoricul documentat al sitului(rilor) - pe scurt

d. Prezentarea rezultatelor imediate ale săpăturii

e. Sumarul arhivei sitului şi activitatea dusă pentru a ajunge la evaluare

• înregistrările de date de sit: cantitate, activitatea de înregistrare imediat după terminarea săpăturii

• descoperiri: catalog primar de materiale şi înregistrări, cantitate, tip, varietate, stadiu de prezervare, activitatea dusă după încheierea săpăturii

• materiale asociate: evidenţa oaselor umane şi animale descoperite, scoici, eşantioane (organice, dendrocronologice, etc.), cantitate, tip, varietate, grad de prezervare, tratamente aplicate asupra acestor materiale după încheierea săpăturii

• înregistrări documentare: lista izvoarelor importante descoperite, cantitate, varietate, importanţa studierii lor în etapa de după încheierea săpăturii

f. Potenţialul informaţiilor:

• o estimare a gradului de îmbogăţire a arhivei cu informaţii care să atingă scopurile cercetării în cadrul proiectului. Diferite categorii de informaţii trebuiesc aduse într-o manieră integratoare, date care să fie subordonate proiectului.

• o apreciere a potenţialului pe care îl au noile informaţii de a dezvolta alte teme de cercetare, contribuţia pe care acestea o pot avea în construcţia unor noi proiecte şi în dezvoltarea metodologiei cercetării.

g. Scurtă apreciere a potenţialului noilor informaţii

Aprecierea va fi realizată în termenii importanţei locale, judeţene, regionale şi naţionale şi vor include orice informaţii adiţionale considerate a fi necesare.

Informaţiile adiţionale vor include:

• ilustraţii la o scară corespunzătoare;

• date suficiente indexate sau listate în anexe şi/sau detalii ale conţinutului arhivei proiectului, care să poată să genereze noi interpretări sau concluzii;

• index, alte referinţe sau consideraţii.

Un model standard al Indexului raportului de săpătură arheologică preventivă va conţine în mod obligatoriu: Foaie de titlu; Cuprins; I. Autorizaţiile pentru cercetare arheologică preventivă; II. Fişă tehnică de cercetare arheologică preventivă; III. Protocol de colaborare între instituţia care a săpat şi cea care va depozita materialul de patrimoniu rezultat (dacă sunt entităţi diferite); IV. Raport de cercetare arheologică preventivă; IV.1. Introducere ; IV.2. Cadrul fizico-geografic şi istoricul cercetării; IV.2.1. Cadrul fizico-geografic; IV.2.2. Istoricul cercetărilor; IV.3. Obiectivele si metodologia de cercetare; IV.3.1. Obiectivele cercetării arheologice; IV.3.2. Metodologia de cercetare; IV.4. Prezentarea situaţiei arheologice (pe epoci şi complexe); IV.5. Concluzii; IV.6. Propuneri; V. ANEXE; V.1. Hărţi; V.2. Imagini cu principalele artefacte.

Fişa tehnică de cercetare arheologică preventivă este un document însoţitor al raportului şi are rolul de a-l rezuma, precum şi de a prezenta unele date administrative obligatorii necesare evaluării finale a Comisiei Naţionale de Arheologie cum ar fi: Numele sitului; Cod RAN/Cod LMI; Nr. Autorizaţie de cercetare preventivă; Localizare

administrativă; Cauza cercetării; Investitor; Data începerii cercetării; Nr. Contract; Valoare contract; Data încheierii cercetării; Responsabil; Instituţia organizatoare a cercetării; Descriere tehnică; Suprafaţa afectată de proiect; Suprafaţa cercetată; Rezultate; Instituţia unde se depune Raportul de cercetare preventivă.

Alături de aceasta Raportul va conţine în mod obligatoriu un *Plan general de situaţie,* realizat color în Stereo 70, cu totalitatea suprafeţelor, secţiunilor şi casetelor săpate şi cu ilistrarea, la scară, a principalelor complexe arheologice identificate în urma săpăturii.

Descrierea situaţiei arheologice trebuie să conţină text şi ilustraţii. Textul trebuie să descrie clar situaţiile arheologice pe suprafeţe sau casete, pe complexe arheologice şi pe *planum*-uri stratigrafice. Ilustraţia se compune din fotografii relevante de la faţa locului precum şi din desene prelucrate în Corel Draw.

Fotografiile pot fi şi ele prelucrate în Corel Draw, fără a obtura informaţia oferită de acestea, iar desenele trebuie să conţină o legendă formată din numere şi textul lămuritor în subsolul acesteia, astfel încât desenul să fie clar. Desenele pot fi color (se poate utiliza determinatorul Munsell) sau alb-negru cu legendă. Detaliile pot fi revelatoare astfel încât se recomandă cât mai des utilizarea acestora. Obligatoriu fiecare fotografie va conţine scara, indicatorul cardinal Nord şi Tabla cu datele text scrise cu marker-ul (Situl, data, suprafaţa şi adâncimea).

Dacă în timpul lucrărilor arheologice preventive s-au efectuat conservări *in situ* sau prelevări de probe, acestea se documentează pas cu pas prin fotografii succesive care să ilustreze întregul proces, iar în raportul final se descrie textual toate măsurile întreprinse de conservare.

Acolo unde se poate, planurile de situaţie se coroborează cu fotografiile aeriene (executate din drone). Ele vor ilustra sugestiv tehnicile de lucru şi rezultatele finale permiţând controlul calităţii realizării ridicării topografice şi a planului desenat. Este bine ca fazele distincte ale unor complexe arheologice să fie redate cu culori diferite.

Propuneri pentru CNA

Propunerile privind (1) eliberarea certificatului de descărcare de sarcină arheologică, (2) avizul continuării lucrărilor de construcţie sau (3) conservarea *in situ* ale unor zone cu descoperiri arheologice excepţionale, vor face subiectul unui capitol final separat, ce va menţiona în clar toate variantele propuse cu stabilirea perimetrului în coordonate Stereo 70 pentru fiecare zonă distinctă.

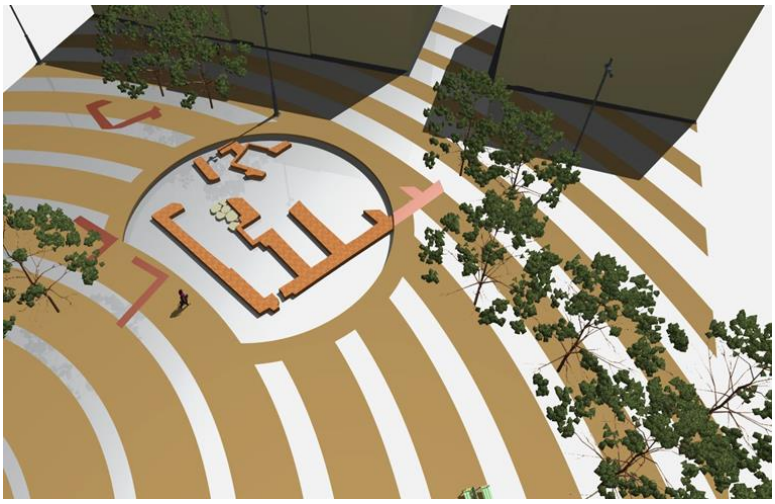


Fig. 7. Exemplu de *Proiect de restaurare şi integrare a vestigiilor*

Concluzii

După cum s-a putut vedea în descrierea procedurilor de mai sus, arheologia preventivă necesită respectarea unui fin echilibru între interesele antreprenorului (rapiditate, eficienţă, costuri minime, etc.) şi cele ale arheologului (colectarea unui maxim de informaţii, respectarea deontologiei profesionale, atenţie şi meticulozitate, etc.). Legislaţia românească în domeniul protejării patrimoniului arheologic este lacunară în ceea ce priveşte *arheologia preventivă* care, la data emiterii acestora (OG 43/2000, L 422/2001), era la debutul intrării pe piaţa muncii, iar de atunci procedurile şi standardele au fost doar ”plombate” şi nu regândite pentru a face subiectul unei rescrieri sau completări legislative.

În schimb, procedurile administrative au trebuit să se adapteze rapid la necesităţile contractuale, precum şi la birocraţia din România. În general, atunci când este vorba de un contract finanţat de Comunitatea Europeană, persoane sau firme particulare, şi nu din bani publici, procedurile administrative sunt riguros standardizate şi respectate, deşi eficienţa este de multe ori sabotată de indolenţă, neprofesionalism, nerespectarea termenelor sau de perspective diferite (de concept, de limbaj, etc.) asupra aceluiaşi subiect din partea antreprenorului şi a arheologului.

Deşi ne-am concentrat pe un set minim de date preluat din experienţa personală, suntem convinşi că variante ale aceloraşi probleme şi soluţionări au fost identificate şi de alţi arheologi. O listă minimă de reguli în ceea ce priveşte procedurile de bune practici, atât în teren cât şi în laborator, sunt mai mult decât necesare în munca arheologului de salvare a patrimoniului imobil. Considerăm că viziunea noastră asupra administrării tuturor activităţilor pe care le presupune o săpătură arheologică preventivă, poate fi punctul de plecare pentru o discuţie lărgită (în mediul profesional şi universitar) pentru a se stabili un standard naţional, ce ar putea avea repercursiuni benefice asupra calităţii muncii şi a rezultatelor ştiinţifice, fără a se abuza de eforturile financiare ale beneficiarului.

BIBLIOGRAFIE:

Angelescu M., *Arheologia şi tehnicile de management*, http://www.archweb.cimec.ro/Arheologie/arh-management/05-Managdeproiect-probgenerale.pdf (09.10.2014).

Angelescu M., *Standarde si proceduri în arheologie*, http://www.cimec.ro/Arheologie/arh-standarde/standarde.htm (09.10.2014).

Bejan A., Micle D., *Arheologia – o ştiinţă pluridisciplinară. Metode clasice şi moderne de lucru*, Ed. Excelsior Art, Timişoara, 2006.

Legea nr. 378 din 2001 pentru aprobarea Ordonanţei Guvernului nr. 43/2000 privind Protecţia patrimoniului arheologic şi declararea unor situri arheologice ca zone de interes naţional.

Legea nr. 422 din 2001 privind *Protejarea monumentelor istorice.*

Legea nr. 462 din 2003 pentru modificarea şi completarea Ordonanţei Guvernului nr. 43/2000 privind *Protecţia patrimoniului arheologic şi declararea unor situri arheologice ca zone de interes naţional.*

Micle D., Măruia L., Stavilă A., *ArheoGIS – Un sistem integrat de manageriere a patrimoniului arheologic naţional*, Ed. Excelsior Art, Timişoara, 2012.

Ordinul Ministerului Culturii şi Cultelor nr. 2518 din 2007 privind *Metodologia de aplicare a procedurii de descărcare de sarcină arheologică.*

Ordinul Ministerului Culturii şi Cultelor nr. 2682 din 2003 privind aprobarea Normelor metodologice de clasare si evidenta a monumentelor istorice, a Listei monumentelor istorice, a Fisei analitice de evidenta a monumentelor istorice si a Fisei minimale de evidenta a monumentelor istorice.

Ordinul Ministerului Ordinii Publice şi Amenajării Teritoriului nr. 13N din 1999 privind aprobarea *Ghidului privind metodologia de elaborare şi conţinutul cadru al Planului Urbanistic General GP 038/1999.*

Ordonanţa Guvernului nr. 43 din 2000 privind *Protecţia patrimoniului arheologic şi declararea unor situri arheologice ca zone de interes naţional.*

THE PORTRAIT OF A ROMANIAN DIPLOMAT: MIHAIL BURGHELE

Emanuil Ineoan, PhD Student, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca

Abstract: Using an unpublished historical source, the diary of Mihail Burghele, we try to analyse the background and the political orientation of a Romanian diplomat during La Belle Époque and also the Romanian foreign political objectives in Southern Europe at the beginning of the XXth century. With Mihail Burghele begin the Romanian-Albanian diplomatic relations, since this was the first Romanian Minister Plenipotentiary sent in the spring of 1914 in Durres, the capital of Albania. His mission there took place in a time when this new Balkan state represented a problematic issue on the map of international relations on the eve of World War I.

Keywords: Albania, Aromanians, Romanian diplomacy, 1914, Epirus Question.

În arhondologia vechilor familii boiereşti moldovene un loc de seamă îl ocupă neamul Burghele care a numărat de-a lungul istoriei sale postelnici, medelniceri, spătari, ofiţeri şi alte asemenea ranguri ce i-au asigurat o prezenţă constantă în lumea ieşeană a secolelor XVIII-XIX[1].

Mihail Burghele, viitorul diplomat, este fiul lui Nicolae Burghele (doctor în Drept la Universitatea din Leipzig şi consilier al Curţii de Conturi) şi al lui Zoe Cerchez. Se naşte la Iaşi în 1 noiembrie 1864 fiind al cincilea fiu al familiei care a avut în total şase copii dintre care o fiică Zoe, Constantin şi Gheorghe, amândoi generali de armată, Nicolae, medic, secretar al Consiliului de Miniştri, mort în prizonierat la Burgas în martie 1917, Teodor, inginer, tatăl viitorului Ministru al Sănătăţii şi preşedinte al Academiei Române, doctorul Theodor Burghele.[2]

Mediul familial în care aceşti copii cresc, atât cât poate fi intuit din biografia tatălui, a fost unul impregnat de efervescenţa culturală a Iaşiului celei de-a doua jumătaţi a secolului XIX. Nicolae Burghele[3] este membru fondator al Societăţii Junimea, catalogat de Alexandru Tzigara-Samurcaş drept „autoritatea muzicală a acesteia", prieten apropiat a lui Titu Maiorescu, Iacob Negruzzi, Theodor Burada, Petre P.Carp.[4] De altfel, între ultimul nominalizat şi familia Burghele există o relaţie de rudenie, junimistului Nicolae fiind văr secund cu viitorul prim-ministru conservator. [5]

Revenind la devenirea profesională a fiului Mihail, acesta se orientează spre studiile umaniste[6], înscriindu-se la cursurile Facultăţii de Litere din cadrul Universităţii Bucureşti. Încă din timpul studenţiei sale, în 19 aprilie 1888 este numit copist la Administraţia Centrală a

[1] Mihail Dimitrie Sturdza, *Familiile Boiereşti din Moldova şi Ţara Românească*, vol. II, Editura Simetria, Bucureşti, 2011, p. 616.
[2] *Ibidem*, p. 616.
[3] Născut în 1831 la Iaşi şi † în 1908 la Bucureşti.cf Predescu Lucian, *Enciclopedia Cugetarea*, Bucureşti, 1940, p. 145.
[4] Alexandru Tzigara Samurcaş, „Atmosfera artistică la Junimea" în *Convorbiri Literare,* nr. LIX, Socec, Bucureşti, 1927, p. 107.
[5]Mihail Dimitrie Sturdza, op.cit, p. 618.
[6] Este singurul dintre fraţii săi care optează pentru un astfel de traseu profesional, ceilalţi îndreptându-se spre studii militare sau ştiinţe-reale.

Ministerului Afacerilor Străine, iar după numai trei zile este înaintat la gradul de sub-şef de birou la serviciul arhivei prin decret regal la propunerea lui P.P. Carp şi detaşat ulterior la divizia consulară. În 17 aprilie 1891 este înaintat în postul de şef de birou clasa a-II-a în Administraţia Centrală a Ministerului Afacerilor Străine (A.C.M.A.S.), în timpul guvernării lui Ioan Emilian Florescu.

La 13 octombrie 1893 este numit cancelar al Consulatului din Monastir (Macedonia otomană, azi Bitola), practic prima sa misiune diplomatică externă, ocazie cu care va lua contact la faţa locului cu cel mai însemnat centru cultural la acea vreme al comunităţilor aromâne din Balcani. La Monastir funcţiona deja de mai bine de un deceniu un liceu românesc ce pregătea formarea unei elite pentru aromânii ce trăiau pe atunci în Turcia Europeană. Consulatul Român din Monastir înfiinţat în 1893 avea ca obiectiv principal tocmai supravegherea, protejarea şi încurajarea acţiunii culturale a statului român în zonă, demers ce de aproape 30 ani se concretizase prin înfiinţarea de şcoli şi biserici ce urmăreau conservarea identităţii culturale şi etnice a unei comunităţi aromâne tot mai vulnerabile în faţa procesului de asimilaţie de factură elenică. Deşi rămâne pentru scurt timp la consulatul român din Macedonia, chestiunea românilor sud-dunăreni (macedo-români, aromâni după denumirile din epocă) va deveni o preocupare majoră în activitatea diplomatică a lui Mihail Burghele.

La 1 aprilie 1894 acesta ajunge şef de birou la direcţia Afacerilor Politice şi Contenciosului Administrativ în A.C.M.A.S., iar după ce susţine pe 10 martie 1897 examenul general de licenţă în secţiunea istorico-filosofice, în 7 iunie 1897 este înaintat în postul de subdirector al Afacerilor Politice şi Contenciosului în timpul guvernării liberale a lui Dimitrie A. Sturdza. După câteva zile, pe 10 iulie 1897 prin decret regal Mihail Burghele este înaintat la rangul de secretar de legaţie clasa a II-a.[7] La 12 decembrie 1897 este detaşat temporal pe lângă legaţia română din Berlin, iar în aprilie 1898, este rechemat la Bucureşti pentru a-şi relua atribuţia de sub-director al Afacerilor Politice şi Contenciosului, iar ulterior va conduce Direcţiunea Afacerilor Comerciale şi Consulare din Ministerul Afacerilor Străine în absenţa titularului.

În 15 aprilie 1903 este înaintat la rangul de secretar de legaţie clasa I cu titlu onorific, iar la 23 martie 1904 prin decret regal este numit în funcţia de Director al Afacerilor Comerciale şi Consulare din Ministerul Afacerilor Străine condus la aceea vreme de către liberalul Ion I.C. Brătianu. Deşi la o primă vedere, Mihail Burghele pare un apropiat al cercurilor conservatoare care îi înlesnesc intrarea în diplomaţie, acesta reuşeşte să reprezinte un partener fidel de proiecte şi pentru liderul liberal Ionel Brătianu, alături de care este implicat în derularea unor negocieri mai mult sau mai puţin oficiale cu Germania referitoare la Convenţia comercială. Diplomatul ieşean a reprezentat o punte între vederile lui P.P.Carp şi cele ale lui D.A.Sturdza faţă de impunerea unor noi tarife vamale statului partener din Tripla Alianţă în primii ani ai secolului XX.[8]

În intervalul 14/27 ianuarie 1908-11 februarie 1908, 6 decembrie 1908-30 martie 1909 Mihail Burghele funcţionează ca secretar general al Ministerului Afacerilor Externe pe timpul

[7] *Anuar diplomatic al Ministerul Afacerilor Străine*, Bucureşti, 1897, p.128.
[8] Biblioteca Academiei Române, Mihail Burghele către D.A. Sturdza,mai, iunie, august 1904 S/4(2-3-11)/DCCCLXV.

concediului lui Duiliu Zamfirescu.[9] În 1 aprilie 1909 prin Decret Regal este ridicat la rangul de Consilier de Legaţie, ipostază din care călătoreşte în vilaietele Salonic şi Kossova, cu scop de documentare faţă de impactul creat de schimbările constituţionale generate de noul regim al Junilor Turci asupra situaţiei şcolare şi bisericeşti ce interesa în mod special guvernul român liberal.

Prin Decretul Regal din 9 august 1911 Mihail Burghele este înaintat de la 1 septembrie 1911 în gradul de Ministru Plenipotenţiar clasa a –II-a, iniţial onorific, apoi bugetat. Pe 12 august 1913 este din nou numit secretar general al Ministerului Afacerlor Străine şi din această demnitate ajunge la 15 decembrie a aceluiaşi an reprezentantul României în Albania, una din ultimele decizii de numire ale lui Titu Maiorescu înainte de a-şi depune mandatul de premier şi ministru de externe. În 25 februarie/10 martie 1914 soseşte la Durazzo, capitală a noului stat şi îşi ia postul în primire în calitatea de cel dintâi ministru român în Albania.[10] Aceasta este ipostaza cea mai importantă a diplomatului Burghele, perioada sa de mandat într-un teritoriu disputat de statele balcanice, dar şi de puterile europene reprezentând un test de maturitate şi de viziune în materie de politică externă.

După proclamarea independenţei Albaniei, România a fost prima ţară care a recunoscut oficial noul stat şi a acreditat în capitala albaneză pe cel dintâi ministru plenipotenţiar dintre toate statele străine. La acea dată, Mihail Burghele urcase toate treptele ierarhiei diplomatice devenind, în opinia reputatului istoric Gheorghe Zbuchea „specialistul ministerului de externe român în probleme sud-est europene”.[11] După încheierea războaielor balcanice, diplomatul ieşean participa alături de Titu Maiorescu la reglementarea viitoarelor stipulaţii ale tratatului de pace pentru puterile beligerante.[12] Alături de Mihail Burghele sunt numiţi ataşaţi pentru Legaţia română din Albania: Alexandru Ranetti şi Mihail Sturdza.[13]

După Pacea de la Bucureşti din vara anului 1913 asistăm la majore schimbări în sânul comunităţiilor aromâne din arealul sud-est european, graniţele noilor state naţionale fragmentând puternic regiunile locuite de aceştia şi modul lor de viaţă. Dacă hotarele Greciei cu Serbia şi Bulgaria au fost fixate, nu acelaşi lucru s-a întâmplat în ceea ce priveşte stabilirea graniţei între Grecia şi tânărul stat albanez. Această problemă ce va suscita aprinse dezbateri este cunoscută drept chestiunea Epirului de Nord, motiv de dispută între cele două state pe parcursul mai multor zeci de ani. Delimitarea teritorială eleno-albaneză se va răsfrânge şi asupra populaţiei aromâne ce avea o pondere însemnată în regiunea intens disputată. Dată fiind politica statului grec faţă de minorităţi, România a mizat pe un suport diplomatic care să ducă la formarea unui stat albanez cât mai întins territorial, concepţia strategică a Bucureştiului fiind astfel sintetizată de către Ministrul Plenipotenţiar român de la Londra Nicolae Mişu : *„În crearea unui stat albanez viabil în care să intre masele compacte române de la Pind, guvernul român vede o garanţie pentru viitor pentru populaţia română, mai cu seamă când Europa va lua toate măsurile pentru asigurarea existenţei acelei populaţii. În*

[9]Va mai ocupa această funcţie şi din 26 aprilie 1910 pe timpul concediului lui N. B. Cantacuzino.
[10] A. M. A. E. Fond 77, Dosar Personal B 35, Mihail Burghele, nepaginat.
[11] Gheorghe Zbuchea, *România şi lumea sud-est europeană în ajunul Primului Război Mondial*, Teză de Doctorat, Bucureşti, 1995, p. 102.
[12] Titu Maiorescu, *România şi Războaiele Balcanice şi Cadrilaterul*, Editura Machiavelli, Bucureşti, 1995,p.141.
[13] A. M. A. E. Fond 77, Dosar Personal S-34, Mihail Sturdza, numit oficial la 1 februarie 1914 în funcţia de ataşat al Legaţiei Române de la Durazzo.

acest scop fruntariile viitoarei Albanii vor trebui făcute în aşa fel ca acest stat să fie la adăpostul unor dificultăţi ulterioare cu vecinii săi, deoarece şi populaţia română care se află în mase compacte în sudul Albaniei să fie conservată intactă în hotarele noului stat albanez. Regiunea cuprinsă între Ianina Meţzovo-Grebena şi satele din munţii Gramos sunt locuite de o populaţie în majoritate română care se poate evalua la peste 80.000 de locuitori grupaţi în vreo 36 de comune principale, din care principalele Samarina, Avdela, Perivole, Turia, Labaniţa, Săracu ,Perivole, Laişta, Breaza, Leşniţa, Furca, Megidie etc. Ambele podgorii ale Pindului de la Muntele Gramos până la muntele Agrafa sunt ocupate de români, o parte din această populaţie a fost după tratatul de Berlin anexată Greciei. Ar fi nedrept ca astăzi masa compactă de români la Pind să fie ruptă în două."[14] Maiorescu îi comunică ministrului Mişu la 26/8 august 1913, să insiste pe lângă Conferinţa Ambasadorilor, ca având în vedere numărul mare de aromâni printre locuitorii Albaniei, să poată fi primit un delegat aromân în Comisia Internaţională de Control.[15]

Miza unei reprezentări diplomatice adecvate în Albania era astfel mult sporită de contingentul important al comunităţilor aromâne din zonă. Pe agenda de lucru a lui Mihail Burghele se vor mai regăsi: chestiunea recunoaşterii episcopiei ortodoxe pentru aromâni, dezvoltarea sistemului şcolar românesc în zonă şi protejarea supuşilor aromâni şi bunurilor acestora în faţa pericolului anexionist grec. Aşa după cum aflăm şi din nota trimisă în 4/17 Iunie 1913 de către Maiorescu lui Nicolae Mişu la Londra: *„Instrucţiunile pentru românii din Pind rămân neschimbate, între România şi Grecia nu e nimic de discutat pe acest subiect, încorporarea în Albania de Est este cea mai bună garanţie pentru macedo-români, dacă o constituţie pentru o Macedonie autonomă este imposibilă. România nu poate abandona punctul său de vedere".*[16]

Soarta comunităţilor aromâne din zona Albaniei, atât din punct de vedere cultural cât şi spiritual depindea de Patriarhia Ecumenică şi implicit de cultura greacă. Confesiunea ortodoxă constituia singurul millet recunoscut în toată zona balcanică de sub ocupaţie otomană până spre sfârşitul secolului al XIX-lea. Profitând de această ierarhizare confesională, clerul grec va pune semnul egal între confesiunea ortodoxă şi naţiunea greacă,[17]fapt folosit mai apoi de regatul grec spre a-şi justifica concepţia sa geostrategică aceea a Megali Ideea. Documentele de arhivă de la Ministerul Afacerilor Externe sugerează că după pacea de la Bucureşti a existat un efort susţinut al statului român de a grăbi înfiinţarea unei episcopii în Balcani, printre persoanele cu cele mai mari şanse de a conduce o astfel de instituţie ecleziastică numărându-se chiar preotul din Korcea, sudul Albaniei, Haralambie Balamaci, asasinat însă în 23 martie 1914.

Pentru a-şi susţine cât mai eficient dezideratele în zonă şi a câştiga pârghii de influenţă în Balcani folosind chestiunea Albaniei, statul român încearcă să impună pe tronul acestei ţări un apropiat, fidel intereselor Bucureştiului. Tânărul diplomat albanez Filip Noga este stipendiat cu 30.000 franci de guvernul român pentru a promova cauza prinţului de Wied în

[14] A.M.A.E. FOND Londra , vol. 28, nepaginat.
[15] A.M.A.E. FOND Londra , vol. 28, nepaginat.
[16] A.M.A.E. FOND Londra , vol. 28, nepaginat.
[17] Max Demeter Peyfuss, „Les Aroumains a l'ere des nationalismes Balkaniques" în *Les Aroumains*, coord. Neagu Djuvara, Editura Inalco, Paris, 1989, p. 134.

Albania.[18] Prinţul de Wied, era nepotul de frate al reginei Elisabeta, înrudit cu cinci case domnitoare: cu cele din Prusia, Olanda, Suedia, Wurtemberg, România, iar prinţesa Sofia, soţia lui născută prinţesă de Schonburg-Waldenburg a avut o bunică prinţesă din familia Cantacuzino şi cunoştea limba română. Căsătoria celor doi a fost intermediată de Regina Elisabeta.[19] Casa Regală din România va încerca să sprijine aducerea la tron a acestui candidat, atrăgându-şi criticile şefului guvernului provizoriu de la Valona, Ismail Kemal care o acuza pe regina Elisabeta că dorea să-şi urce prin mită, pe tron nepotul.[20] Acest Ismail Kemal era unul din cei mai cunoscuţi politicieni din Epirul Otoman, la 1904 devine unul dintre liderii proeminenţi ai Comitetetului Uniune şi Progres; de asemenea el era unul dintre avocaţii unirii regiunii Toscilor[21]cu Grecia, ipostază trecută de cele mai multe ori cu vederea de istoriografie după ce Ismail ajunge primul premier al Albaniei.[22]

În luna februarie a anului 1914 comisia inter-aliată ce administra afacerile Albaniei, pentru a bloca eforturile lobbyului musulman în zonă este de acord cu impunerea prinţului de Wied, un protestant, considerat moderat, pe tronul acestei ţări sfâşiate între creştinii – catolici, ortodocşi - şi musulmani. În scrisoarea pe care prinţul de Wied o trimite regelui Carol numirea lui Burghele la Durazzo este receptată în termeni laudativi, prezenţa acestuia efectivă la Durazzo fiind văzută ca încă o dovadă a sprjinului constant ce îl dădea România tânărului stat albanez.[23]De asemenea, cei doi ataşaţi, prinţul Sturdza şi Alexandru Raneti au un rol mult mai important decat s-ar părea după cum mărturisea secretarul personal al Principelui de Wied, Duncan Armstrong.[24] Activitatea lui Burghele în cele mai puţin de şase luni de domnie ale lui Wilhelm a vizat pe lângă informarea de la faţa locului aflată în fişa postului fiecărui diplomat şi o încercare de influenţare a decidenţilor politici ai guvernului albanez în sensul unei întăriri a autorităţii prinţului german. Întreprinderea era una extrem de dificilă având în vedere că Albania devenise o „pradă" tentantă pentru mai ales două dintre puterile garante, Italia şi Austro-Ungaria. Pe lângă acestea, direct interesate de fragilizarea noului stat mai erau regatele vecine: grec, sârb, muntenegrean, bulgar, dar şi Imperiul Otoman ce nu accepta ideea piederii totale a unui număr relativ mare de musulmani, până nu demult consideraţi loiali semilunei. Toate aceste curente externe vor acţiona nemijlocit încercând să atragă de partea lor cât mai mulţi lideri albanezi cu influenţă. Precum mărturiseşte şi Burghele în însemnările sale[25], dar şi istoriografia chestiunii putem asemăna tabloul politic albanez al anului 1914 drept un amplu proces de licitaţie ce se aşează pe un fond vulnerabil acela al proverbialei societăţi corupte otomane. Dacă pentru Italia şi Austro-Ungaria obiectivele sunt unele mai ales economice, debuşeu comercial, concesionarea de păduri, mine, practic materie primă din Albania, pentru vecini scopul urmărit era o restrângere teritorială cât mai accentuată, desigur

[18] Duncan Heaton Armstrong, *The Six Mounth Kingdom*, Edit. I.B. Tauris, London, New York, 2005, p. XIII.
[19] Voinţa Naţională, nr.8245 din 27 oct 1913, p.3. Stoica Lascu, *Independenţa Albaniei în percepţia opiniei publice româneşti 1912-1914*, p. 239.
[20] Duncan Heaton Armstrong, op.cit, p. XIII.
[21] Regiune din Sudul Albaniei unde se vorbeşte dialectul tosc al limbii albaneze.
[22] Isa Blumi, *Reinstating the Ottomans. Alternative Balkan Modernities, 1800-1912*, Editura Palgrave Macmillan, New York, 2011, p.119.
[23] Arhivele Naţionale Istorice Centrale, Fond Casa Regală, Dosar 34/1914,f. 1.
[24] Duncan Heaton Armstrong, op.cit, p. 30.
[25] Din jurnalul inedit al diplomatului Mihail Burghele oferit spre consultare cu generozitate de domnul prof.univ.dr. Teodor Pavel şi aflat în prezent în curs de editare.

în folosul Atenei, Belgradului ce vizau de asemenea un stat albanez cât mai slabit care să nu revendice cu timpul, dreptul legitim de se interesa de soarta însemnatelor regiuni locuite de albanezi în zone deja intrate sub tutelă sârbă, cazul Kosovo, Macedonia de est ori greacă, Ciameria (Epirul de Sud).

Burghele sintetizează într-o scrisoare trimisă în ţară chiar în perioada aflării sale la post în Albania situaţia deosebit de dificilă constatată direct de el: *„Nenorocirea Albaniei este sportul de influenţă ce se petrece între Austro-Ungaria şi Italia şi lucrurile stau aşa: Austro-Ungaria vrea să aibă ea influenţă precumpănitoare în politică precum şi în economia internă. Italia nu aspiră la o asemenea mare influenţă atât timp cât alt stat nu aspiră nici el. Cum însă Austro-Ungaria aspiră şi într-un mod brutal prin actualul ei reprezentant care sunt convins a depăşit instrucţiunile, apoi Italia nu se lasă....., iar dară lucrurile se petrec, din partea reprezentantului Austro-Ungariei,aşa de brutal, este că se constată spre surprindere că nu are teren precum credea că are şi constată că fondul extern este italian . Că este italian, este natural, iar nu ceva artificial. Deoarece toată coasta Adriatico-Balcanică a fost sub influenţă veneţiană şi că deşi această autoritate a Veneţiei a dispărut de mult totuşi a rămas numele în aşa fel că limba marină şi a negoţului în întregul bazin mediteranean, împreună cu mările afluente, este încă italienească. Acest lucru Austro-Ungaria sau mai bine vreau să spun reprezentantul ei, vrea în Albania să-l sfărâme adică să sfărâme ce nu a sfărâmat timpul şi atunci se întâmplă,ce s-a întâmplat cu Essad Paşa,adică o dramă de conspiraţie; nu vreau să zic prin aceasta că Essad Paşa* [26] *era idealul, dar numai stat străin nu se cuvine a conspira în stat străin.Aşadar se amestecă în politica internă, miniştrii trebuie să fie cu consimţământ, iar după aceea vine gheşeftul tocmai de la statul care pretinde că e moral! În asemenea împrejurări cum poate fi progres ? Trebuie cineva să fie în mijloc spre a împăca „influenţele" sau a mai da cu pumnul, la nevoie, în dreapta sau în stânga. Acest mijlocitor poate fi în Albania numai Germania cu România la un loc; separat nu pot bine lucra, România mai puţin iar Germania face pe rezervata sau ca să zic mai bine pe şireata, pentru că toţi au microbul gheşefturilor în cap. Aceasta e semnificaţia timpului în care trăim.....Poziţia Prinţului este cred compromisă prin aceea că olandezii, inspiraţi de ministrul Austro-Ungar îşi fac de cap, catolicii în nord trag de-o parte cu stăruinţele austriacului, musulmanii în mijloc sunt în revoluţie au luat şi Elbasan cu doi ofiţeri olandezi şi două tunuri. În sud greco-zografiani*[27] *îşi fac de cap încât nicăieri nu e autoritate albaneză. Durazzo este întărit, vapoarele străine au primit ordin a colabora în caz de atac.[...]"* .[28]

Izbucnirea Primului Război Mondial va precipita şi mai mult situaţia deja fragilă a noului stat, diversele trupe străine ale Marilor Puteri vor părăsi Albania, securitatea prinţului de Wied fiind asigurată de cei circa 300 de „voluntari" trimişi de România care au depus armele după plecarea prinţului de Wied la 3 septembrie 1914.[29] Moartea Regelui Carol,

[26] Wilhelm, *Fürst* von Albanien, Prinz zu Wied, *Denkschrift über Albanien* , (Glogau & Berlin 1917), p. 18. Acesta era ministrul de război cumpărat de către agentul grec Voilas şi susţinut de italieni, ulterior deconspirat şi arestat de jandarmeria olandeză ca cel ce stă în spatele rebeliunii musulmane din regiunea centrală a Albaniei.

[27] Este vorba despre instituirea în sudul Albaniei a unei mişcări rebele sub conducerea lui Georgios Christakis-Zografos fost şi viitor ministru de externe al Greciei ce se proclamă şeful unui aşa numit guvern al Epirului de Nord cu sprijinul Atenei ce revendica aceea regiune.

[28] Biblioteca Academiei Române, Mihail Burghele către Grigore Antipa, Durazzo, 9-22 mai 1914, S 6-1-2/CMXXXV.

[29] Teodor Câmpeanu, *Din Albania domniei prinţului de Wied*, Bucureşti, 1918, p. 24.

precum şi noul context internaţional, declararea neutralităţii României etc. va determina o schimbare de atitudine politică faţă de Albania ce se va concretiza prin rechemarea la sfârşitul lui octombrie de la post a ministrului plenipotenţiar român. La 13/26 ianuarie 1915 Mihail Burghele se afla deja la Berlin *„pentru a studia chestiunile economice şi financiare în legătură cu războiul european ataşat temporar pe lângă Legaţia noastră din Berlin."* În 4 /17 februarie 1915 acesta adresează o scrisoare către Centrala Ministerului: *„Când acum peste două luni am fost chemat la Bucureşti şi trimis apoi la Berlin în misiune specială, era vorba că voi lipsi de la Durazzo vre-o două luni în vederea acestui răstimp îmi regulasem şi lucrurile acolo. Şederea mea aici urmează să se mai prelungească. Cu toate tulburările întâmplate în Albania, statul albanez există încă şi probabil că va mai exista şi după terminarea războiului European; e bine că România care în urma Războaielor Balcanice a luat o nouă poziţie între statele Peninsulei Balcanice să nu fie lipsită de o reprezentanţă diplomatică în Albania sau ca legaţiunea existentă să rămână prea mult timp fără personal. Apoi în Albania locuiesc români sunt şcoli şi biserici întreţinute de guvernul român încât nu putem arăta dezinteres faşă de dânşii prin lipsa personalului diplomatic român la Durazzo. Drept pentru care propun trimiterea temporară în locul meu a secretarului de legaţie Agnot Vichy aflat la Roma urmând ca eu să-i trimit scrisori de introducere la Essad Paşa*[30] *– Preşedintele guvernului albanez şi către colegii mei din corpul diplomatic".*[31] În ciuda recomandărilor sale, dar şi a situaţiei deosebite pe care o traversa România, un viitor ministru plenipotenţiar român în Albania va fi numit doar în 1925.[32] Intrarea României în război va duce la rechemarea lui Burghele de la Berlin pentru ca la 8 decembrie 1916 acesta să fie trecut în poziţie de disponibilitate. Probabil datorită unei orientări filogermane pe care o manifesta cel puţin între apropiaţi.[33] Legăturile sale cu lumea germană, dar şi experienţa diplomatică acumulată vor constitui desigur motivele pentru care la 6 martie 1918.[34] Mihail Burghelea este desemnat alături de Constantin Argetoianu –ministrul justiţiei, ministrul plenipotenţiar Nicolae Papiniu şi de colonelul Mircescu, fostul ataşat militar la Berlin, a face parte din delegaţia română ce va trata la Buftea preliminariile păcii cu Puterile Centrale.[35] Pe baza acestor tratative preliminare se va semna tratatul de pace de la Buftea din 7 mai 1918.[36] La scurt timp, în 27 aprilie 1918 este numit delegat al României în Comisia Europeană a Dunării unde a funcţionat până la data de 1 februarie 1919 când a fost trecut prin decret regal în poziţie de disponibilitate. Este trecut în pensie începând cu data de 13 iunie 1922[37], iar în anul 1945 se stinge din viaţă. În afara activităţii sale diplomatice, diplomatul care face obiectul

[30] Revenit la Durazzo în octombrie 1914 unde formează un nou guvern cu sprijinul Serbiei de această dată care îi oferă subsidii băneşti precum şi echipament militar. Cf. Constantine Chekrezi, *Albania Past and Prezent*, The MacMillan Company, New York, 1919, p. 156.
[31] A. M. A. E. Fond 77,Dosar Personal B-35, Mihail Burghele, nepaginat.
[32] Dinu C. Giurăscu, Rudolf Dinu, Laurenţiu Constantiniu, *Romanian Diplomacy an Illustrated History, 1862-1947,* Monitorul Oficial, Bucureşti, p.318.
[33] Biblioteca Academiei Române, Fond Manuscrise, Mihail Burghele către Alexandru Tzigara Samurcaş, Berlin,30 noiembrie/13 decembrie 1915, S-16-3/DCXC.
[34] Alexandru Marghiloman, *Note Politice 1897-1924*, vol. III,Bucureşti, 1927, p.389.
[35] Vasile Cancicov, *Impresiuni şi păreri personale din timpul războiului României,* vol II, Bucureşti, Editura Universul, 1921, p.322.
[36] F.C.Nano, *Condica Tratatelor şi a altor legăminte ale României 1354-1937,* vol.II, Ministerul Afacerilor Externe, 1938, p.424.
[37] A. M. A. E. Fond 77,Dosar Personal B 35, Mihail Burghele, nepaginat.

studiului prezent s-a mai făcut remarcat printr-o serie de lucrări: *De l'application de l'art. VII du Traité de paix*, 1918, *Despot-Vodă Ereticul, Domnul Moldovei (1561-1563)*, 1897, *Mémoire concernant l'arrangement provisoire conclu à Bucarest, le 9/22 Mars 1918 entre la commission d'armistice pour le Mer Noire et le commandement de la marine roumaine*, 1918, *Régime conventionnel de la question sucriére en Europe*, 1913, *Serviciul sanitar dela gurile Dunărei*, 1918.

Portretul ministrului Mihail Burghele este cel al unui diplomat de carieră ce trece prin toate treptele de serviciu de la copist la ministru plenipotenţiar clasa a-I-a pe parcursul a mai bine de treizeci şi patru de ani în care a reprezentat o prezenţă permanentă în cadrul Administraţiei Centrale a Ministerului Afacerilor Străine, dovadă a unei continuităţi respectate indiferent de guvernele care s-au succedat de-a lungul anilor, fie ele de coloratură conservatoare ori liberală. Politica externă avea nevoie de oameni cu experienţă, iar Mihail Burghele este unul dintre cei ce au asigurat continuitate ministerului de externe român. Misiunea sa albaneză a respectat obiectivele urmărite de Bucureşti în Balcani, traduse prin susţinerea unui echilibru de pacificare în care România să-şi poată păstra libertatea de acţiune, iar ameninţările vecine să fie cât mai bine contrabalansate şi chiar neutralizate.

BIBLIOGRAFIE:

A.Arhive

Arhivele Naţionale Istorice Centrale, Fond Casa Regală, Dosar 34/1914.
Arhiva Ministerului Afacerilor Externe Fond 77,Dosar Personal B-35, Mihail Burghele.
Arhiva Ministerului Afacerilor Externe Fond 77,Dosar Personal S-34, Mihail Sturdza,
Arhiva Ministerului Afacerilor Externe FOND Londra , volum. 28.
Biblioteca Academiei Române,Fond Manuscrise.

B.Lucrări de specialitate

Anuar diplomatic, Ministerul Afacerilor Străine, Bucureşti, 1897 .
Blumi Isa, Reinstating the Ottomans. Alternative Balkan Modernities, 1800-1912, Editura Palgrave Macmillan, New York, 2011.
Cancicov Vasile, Impresiuni şi păreri personale din timpul războiului României, vol II, Bucureşti, Editura Universul, 1921.
Câmpeanu Teodor , Din Albania domniei prinţului de Wied, Bucureşti, 1918.
Chekrezi Constantine , Albania Past and Prezent, The MacMillan Company, New York, 1919.
Duncan Heaton Armstrong, The Six Mounth Kingdom, Edit. I.B. Tauris, London, New York, 2005.
Giurăscu Dinu C., Rudolf Dinu, Laurenţiu Constantiniu, Romanian Diplomacy an Illustrated History, 1862-1947, Monitorul Oficial, Bucureşti, p.318.
Maiorescu Titu, România şi Războaiele Balcanice şi Cadrilaterul,Editura Machiavelli, Bucureşti, 1995.
Marghiloman Alexandru, Note Politice 1897-1924, vol. III,Bucureşti, 1927, p.389.
Nano F.C. , Condica Tratatelor şi a altor legăminte ale României 1354-1937, vol.II, Ministerul Afacerilor Externe, 1938.

Peyfuss Max Demeter , Les Aroumains a l'ere des nationalismes Balkaniques în Les Aroumains, coord. Neagu Djuvara, Editura Inalco, Paris, 1989.
Predescu Lucian, Enciclopedia Cugetarea, Bucureşti, 1940.
Samurcaş Alexandru Tzigara, Atmosfera artistică la Junimea în Convorbiri Literare, nr. LIX, Socec, Bucureşti, 1927.
Stoica Lascu, Independenţa Albaniei în percepţia opiniei publice româneşti 1912-1914.
Sturdza Mihail Dimitrie , Familiile Boiereşti din Moldova şi Ţara Românească, Enciclopedie istorică, genealogică şi biografică, vol. II, Editura Simetria, Bucureşti, 2011.
Wilhelm, Fürst von Albanien, Prinz zu Wied, Denkschrift über Albanien , Glogau & Berlin 1917.
Zbuchea Gheorghe, România şi lumea sud-est europeană în ajunul Primului Război Mondial, Teză de Doctorat, Bucureşti, 1995.

PLURAL IDENTITIES AND COSMOPOLITISM IN THE ETHNICAL GROUPS FROM DOBROGEA (1900-1950)

Enache Tuşa, Assist. Prof., PhD, "Ovidius" University of Constanţa

Abstract: Within the research, I have tracked the evolution of different ethnic and political identities in Dobrogea as well as interferences, interconnections between these populations across times and in connection with other identities being involved in political, economical and cultural relations. Across the years, Dobrogea represented an important trading center and of commerce between Occident and Orient fact that stimulated the progress of the province between the Danube and the Black Sea. As many populations have succeeded, over the years, through the Transdanubian province, we encounter a very heterogenous, unique ethno-cultural mosaique within the Romanian space entailing certain peculiarities in accordance with the spiritual and material culture of every community. That is why I underwent the actual scientific demarche that materializes in the present research that intends to submit customs and traditions from Dobrogea. This varied cultural space that penetrated the collective mental of ethnic groups that have been living here for centuries.

Keywords: ethnics community collective mental, ethnic groups, colonizations, cultural influence, cosmopolite area;

Regimul politico-juridic de stat independent după 1878 are drept consecinţă pentru România instalarea administraţiei proprii în Dobrogea şi crearea unor instituţii specifice pentru administrarea noului teritoriu dobândit creionându-se astfel un climat propice pentru afirmarea culturală a grupurilor sociale dobrogene prin creşterea numărului de şcoli, apariţia primelor ziare şi constituirea societăţilor culturale. Încercarea de a implanta un sistem politic de influenţă franceză, sistem pe care statul român l-a preluat şi l-a aplicat după 1859 odată cu realizarea Unirii Principatelor, a creat în Dobrogea o cultură plurală care a avut ca efect crearea unui spaţiu public cosmopolit.

Am construit raţionamentul acestui studiu pe o ipoteză ce încearcă să demonstreze modul în care a fost inversat raportul demografic prin care românii devin majoritari, cum este introdusă cultura socială şi autoritatea politică a statului român în Dobrogea şi cum influenţele occidentale modifică cultura socială, deşi acest teritoriu fusese otomanizat timp de aproape jumătate de mileniu. În acelaşi timp studiul prezintă în care a fost perceput de către *identităţile*[1] *sociale* existente la acel moment în Dobrogea fenomenul colonizărilor derulate

[1] În domeniul ştiintelor sociale, în special al antropologiei, *identitatea* este un concept strategic, utilizat în diferite moduri sau sensuri. În general folosirea „*identităţii sociale*" este foarte variată referindu-se la modurile în care indivizii şi comunităţile se localizează în interacţiunile reciproce. Identitatea unui actor social înseamnă mai mult decît o listă de referinţe externe şi obiective care să ne permită să răspunem la diferite întrebări de genul:*cine este actorul social, ce existenţă are el, care este proiecţia lui*? Aceasta înseamnă că factorii psihologici, psihosociali, şi culturali sunt esenţiali în definirea nucleului identităţii politice.Potrivit lui Pierre Bourdieu ,sistemele de simboluri caracterizează orice *câmp* al identităţii, precum familia sau locul de muncă. În acest mod simbolurile sunt parte a reprezentării sociale,împreună cu cu practicile de semnificare cu referire la practicile de dominaţie. Printre altele, segregaţia şi discriminarea sunt mijloace ale creării distincţiei interioritate-exterioritate a grupului social,necesar pentru generarea sensului,esenţial dealtfel în ceea ce priveşte nucleul identitar. *Identitatea*se defineşte, în general, prin organizarea concretă şi sinteza comprehensivă a elementelor, reprezentărilor simbolice, care pot fi abordate prin categoriile *totalităţii sociale*: fenomenele demografice, mentalitate, organizaţii şi activităţi sociale,istorie.Fiecare societate poate fi caracterizată prin anumite categorii, împărtăşite de fiecare dintre membrii săi. Această coerenţă împreună cu sentimentul apartenenţei la un anumit

de statul român. Practic avem de-a face cu succesiunea a două sisteme sociale şi filosofii politice repezentative: una specifică Imperiului Otoman care îşi fundamenta sistemul politic pe Coran şi un sistem social specific culturii occidentale unde statul fusese secularizat şi laicizat. Dimensiunea socială şi culturală a acestei succesiuni de sistem a constituit o preocupare importantă a cancelariilor occidentale care au intervenit la San Stefano şi Berlin pentru a reglementa situaţia politică şi reconfigurarea echilibrului de putere în a doua jumătate a seolului al XIX-lea. Fenomenele sociale care s-au produs în Dobrogea au avut rolul de a modifica în mod definitiv compoziţia etnică, structura demografică, raportul instituţional şi sistemul de adminitraţie în Dobrogea. Influenţele culturale care au existat în Balcani au construit un tip unic de geografie mentală şi identitară în spaţiul dobrogean care defineşte specificul acestui areal cultural şi politic. Prin intermediul acestui studiu cercetăm modul în care spaţiului socio - cultural dobrogean este unic în spaţiul românesc element care dă un element de originalitate acestei componente teritoriale a României contemporane.

Acest studiu analizează modul în care au ajuns să locuiască în spaţiul dobrogean populaţii precum: românii, turcii, tătarii, germanii, italienii, ruşii-lipoveni, bulgarii, evreii, grecii, armenii, rromii (ţiganii). În economia acestui capitol definim împrejurările în care au ajuns aceste populaţii în Dobrogea şi modul în care ponderea acestor grupuri a evoluat oscilând în favoarea uneia sau a alteia dintre aceste comunităţi[2]Era o etapă dificil de parcurs dacă avem în vedere doar un singur aspect, foarte important, acela al modelului politic românesc care nu era specific spaţiului dobrogean aşa cum susţinea presa din provincie[3].

În acest spaţiu, timp de aproape cinci secole, stăpânise Imperiul Otoman care reuşise să creeze un sistem politic fundamentat pe principii religioase şi anume pe prescripţiile Coranului[4] dar şi o cultură politică şi administrativă care era rudimentară în raport cu modelul pe care statul român îl preluase şi încerca să-l aplice. Acum imperativul îl constituia compoziţia etnică a Dobrogei care trebuia să *devină* românească în contextul şi sub presiunea

---

sistem de simboluri şi forme ale imaginarului colectiv social fac ca societatea să fie mai mult decât un simplu grup, care este doar o sumă a indivizilor cu determinări asemănătoare.Cu toate acestea, de vreme ce *nucleul identitar* nu poate fi definit doar printr-o categorie sau un set de reguli, fiecare membru al societăţii poate face parte dintr-un subgrup,care se poate indentifica prin categorii diferite de cele ale majorităţii societăţii. Există diferite subgrupuri sociale,fiecare întemeindu-se pe o anumită definire a identităţii, în funcţie de setul de categorii exprimate în reprezenterea socială, împărtăşite de membrii grupului. Seturile de categorii pot varia, având ca bază *genul, rasa* sau *etnicitatea*, Colţescu G. (coord.)(2005), *Vocabular pentru societăţi plurale*,Editura Polirom, Iaşi, pp.128-133.

[2]Martonne, E., (1902)*La Valachie, essai de monographie geographique*, Paris, Armand Colin, 1902; Pentru o mai fidelă reprezentare a realităţilor din Dobrogea sfârşitului de secol XIX a se consulta, Kogălniceanu, V. M., (1906), *Chestiunea ţărănească*, Bucureşti, Joseph Gobl, pp.76-84,

[3]În special ziarul denumit *Constanţa*, o publicaţie foarte importantă din teritoriul dobrogean în perioada 1890-1905 ce apărea ca o continuare a revistei „Dobrogea" aşa cum rezultă din articolul de fond al ziarului „Constanţa" din 6 febr.1894; Publicaţii precum: *Curentul Dobrogei, Cuvântul, Dacia, Deşteptarea Dobrogei, Eroii neamului* dezbăteau problemele locale, interesele dobrogene în accepţiunea administraţiei româneşti.

[4] Gheorghe Brătianu, pe baza unor izvoare bizantine, avansa ideea conform căreia încă din secolul al XII-lea Dobrogea era semi-turcizată etnic prin *pecenegi* şi cumani. Cert este că numărul turcilor şi al tătarilor a crescut foarte mult după cucerirea otomană din secolul XV. Tătarii au fost aduşi în număr foarte mare în perioada secolelor XV-XIX tocmai pentru ca în Dobrogea să fie posibilă crearea unei lumi islamice prin comportament politic, administrativ, religios şi la nivelul mentalului comunităţii. Tătarii erau diferiţi ca limbă de turci (deşi înrudită ca origine) şi tradiţii însă şi-au pierdut limba proprie pe parcurs ce s-au islamizat adoptând-o pe cea a coreligionarilor musulmani, în speţă turco-osmană. Brătianu, Ghe.(1988),*Marea Neagră*, Ediţia V, îngrijită de Victor Spinei, vol. I, Bucureşti, EdituraMeridiane, pp. 327-329; a se consultaşi Marius Sala, IoanaVintilă Rădulescu (coord.-1981), *Limbile Lumii*, Bucureşti, EdituraAlbatros, pp. 251-254.

ideii de stat modern. România sfârşitului de secol XIX nu se putea încadra în modernitate conform unor criterii ce definesc evoluţia socială în epocă. Ea se afla cel mult într-o fază de tranziţie politică şi socială şi înregistra o creştere demografică destul de serioasă. Structura politică era din ce în ce mai centralizată, iar procesul de decizie politică era concentrat în mâinile elitei de mari proprietari funciari şi ale atotputernicei birocraţii controlată de marii proprietari. Principalele oraşe adăposteau un număr din în ce mai mare de oameni educaţi în cultura burgheză, familiari cu ştiinţa şi tehnologia ţărilor avansate.

Putem să analizăm în acest mod, deoarece scopurile reformelor pot fi considerate ca având o natură dual: pe de o parte transformarea radicală a sistemului, pe de alta conservarea sa într-o formă cât de cât acceptabilă. Pentru un stat ca România, a doua jumătate a secolului al XIX-lea a însemnat un proces de construcţie a apartenenţei, cel puţin teoretică, la civilizaţia europeană de tip occidental.

Bineînţeles că nu putem vorbi de *societate occidentală* în România, Serbia sau Bulgaria[5], dar putem spune cu certitudine că desprinderea de *modeluloriental* a fost destul de clară la nivelul elitelor care au preluat comanda procesului de construcţie a statului şi de europenizare. În toate cazurile este vorba de elite care au avut scopuri similare şi anume transformarea nou-apărutelor state din foste teritorii aflate sub dominaţie rusă sau otomană, în spaţii autonome, funcţionabile conform regulilor moderne, liberale de tip occidental. Comparaţia este văzută mai ales din perspectiva semnificaţiei acestor reforme şi a mizelor acestora cu scopul de a putea observa viziunea asupra modernizării ce a dominat în fiecare dintre situaţiile în care s-a manifestat acest proces.[6]Am folosit conceptul de *model occidental*pentru a completa imaginea spaţiului de import al culturii politice şi a modului în care această cultură politică a reuşit să se impună în Dobrogea de Nord dar şi cea de Sud pe care statul român a încorporat-o în urma Păcii de la Bucureşti din august 1913.

Astfel zona de sud va fi colonizată după cum vom vedea cu populaţie de origine românească[7] (mai precis cu români şi aromâni). Analizăm în ce măsură s-a produs fenomenul colonizărilor şi în ce mod au influenţat acest fenomen diferiţii agenţi sociali precum: economia, administraţia, şcoala, justiţia, biserica, armata etc. În prezentarea de faţă demonstrăm cum s-a produs acest fenomen în cadrul a două culturi asemănătoare (România şi Bulgaria) analizat de noi prin metoda comparaţiei şi dacă fenomenul modernizării a avut şanse de reuşită. Răspunsul acestor întrebări este dezvoltat în paginile ce urmează, dar trebuie precizat de la bun început că motivele pentru o astfel de comparaţie sunt legate de modul de înţelegere a fenomenului de modernizare a Europei de Est.

[5]State nou apărute după războiul ruso-turc din 1877 şi după abandonarea unor teritorii din Peninsula Balacanică după 1878.

[6] Livi Bacci, M,(2003), *Populaţia în Istoria Europei*, traducere de Adelina Vamanu, Iaşi, Editura Polirom, în special capitolele VI- *Marea transformare 1800-1914*, pp. 150-180 şi capitolul VII- *Sfârşitul unui ciclu*, pp.195-211, în care autorul descrie procesele sociale fundamentale pe care le cunoaşte teritoriul european între care amintim: *migraţiile , fluctuaţiile demografice, controlul naşterilor, rata mortalităţii*.

[7]Este vorba de *aromânii* din statele balcanice care în urma apariţiei statelor naţionale după sistemul de tratate de la Versailles nu mai aveau o reprezentare politică în statele în care locuiau. În acest caz statul român i-a motivat încurajând migraţia către *Dobrogea de Sud* (Cadrilater) şi organizând colonizări prin Oficiul Român al Colonizărilor instituţie special creată pentru a derula politica de colonizare a statului român a unor populaţii care aparţineau lingvistic şi genetic de spaţiul de cultură al romanităţii sud-dunărene şi acelei nord-dunărene.

Între 1859 şi 1914 avem un proces liniar, caracterizat prin mecanismul alternanţei la guvernare a celor două tabere (transformate în partide politice). *Statul* şi *naţiunea* sunt construite aici de sus în jos, prin implementarea unor forme occidentale de către nişte elite occidentalizate. Rivalitatea dintre liberali şi conservatori s-a tradus prin rivalitatea dintre ideea importului integral de „*formă statală*" şi ideea unei dezvoltări originale care să nu provoace traume economice şi sociale profunde.

Această dezbatere este emblematică pentru construcţia statului şi a naţiunii române. Dacă modernizrarea s-a produs de sus în jos, cât de profună a fost aceasta? Theodor Rosetti publică la 1874 studiul *Despre direcţiunea progresului nostru*, în revista „Convorbiri literare" şi abordează exact tema modernizării pe verticală precum şi a şanselor de succes ale acesteia. Era vorba doar de occidentalizarea elitelor, bazată pe *deznaţionalizarea poporului român*[8]prin importul *formelor fără fond* sau despre un proces de durată, în care construcţia statală se desfăşura în paralel cu construcţia unei identităţi naţionale europene? Rosetti vorbeşte despre chestiunea agrară şi despre reformele din 1864 ca despre nişte succese pentru ca apoi să remarce fractura dintre ţărănime şi lumea urbană. Abia anul 1878 înseamnă pentru România începutul unui veritabil proces de construcţie statală şi naţională odată cu dobândirea independenţei statului de sub suzeranitatea otomană. Primii paşi în această direcţie au fost crearea reglementărilor constituţionale, a unor instituţii administrative şi rezolvarea unor probleme legate de relaţiile cu vecinii şi de *chestiunea otomană*.[9] Ceea ce face cazul românesc original şi diferit de cazul statelor balcanice este legat de constituirea elitelor politice. În România, statul apare ca rezultatul unui proces de construcţie instituţională dominat de un grup restrâns de birocraţi care au făcut studii în Occident, s-au întors în Principate unde au penetrat instituţiile statului unde au început procesul de modernizare. De asemenea, deşi putem vorbi de două facţiuni politice, liberală şi conservatoare, distincţia dintre acestea este legată de felul în care era văzută chestiunea elaborării proiectului statal. Liberalii aveau o viziune bazată pe caracterul egalitar al societăţii, care nu era marcată de diviziuni majore[10]. Conservatorii în schimb se bazau pe ideea unei elite birocratice bine instruite care ar fi trebuit să coordoneze întreg procesul de construcţie statalală dar să păstreze caracterul tradiţional al societăţii. Liberalismul a avut câştig de cauză şi s-a impus în spaţiul public românesc imprimând dezvoltarea statală a României. În limitele Constituţiei din 1923, *statul naţional* era o simplă formă fără conţinut, prin Constituţia din 1938, însă, se încheagă o nouă ordine de stat în care se impune organizarea prioritară a intereselor naţionale, în care naţiunea este mai puţin o comunitate juridică sau o colectivitate politică, ci mai mult o colectivitate spirituală şi organică aşezată pe legea sângelui din care izvorâşte o ierarhie a drepturilor politice[11].

[8] Rosetti, Th., *Despre direcţiunea progresului nostru*, în Ioan STANOMIR, Laurenţiu VLAD, *A fi conservator (antologie de texte comentate)*, Meridiane, Bucureşti, 2002, p.69.
[9]*Ibidem*, p. 145.
[10] Stokes, G., (2004), *Fundamentele sociale ale structurilor politice Est-Europene* , în Daniel Chirot (coordonator), *Originile înapoierii în Europa de Est*, Corint, Bucureşti, pp. 298-301.
[11]Rizescu, V. (2013), *Ideology, Naţionand Modernization: Romanian Developments in Theoretical Frameworks*, Bucureşti, Editura Universităţii din Bucureşti, p.35, în special partea a-II-a intitulată *Modernization and Sociologies of the Elites*, pp.82-105 unde autorul descrie procesul în care s-au constituit elitele.

Statul naţional în formula Constituţiei din 27 februarie 1938 se va baza pe distincţia juridică şi politică între românii de sânge şi cetăţenii români".[12] Astfel se punea problema între cetăţenii care urmau să facă parte din corpul social român ca *subiecţi ai naţiunii* şi parte a corpului politic vizat de noua constituţie[13]. Vor fi date mai multe decrete lege care vor face distincţia dintre anumiţi cetăţeni împărţiţi conform criteriilor confesionale vizaţi fiind evreii care se găseau şi în Dobrogea. În viziunea acestor decrete-lege, vor fi socotiţi evrei: cei de religie mozaică, cei născuţi din părinţi de religie mozaică, cei care s-au convertit la creştinism, dar ai căror părinţi sunt nebotezaţi şi aparţin cultului mozaic, creştini născuţi din mamă creştină şi tată de religie mozaică nebotezat sau cei născuţi din mamă de religie mozaică în afara căsătoriei. Odată ce calitatea de evreu va fi stabilită, legea îi va împărţi pe aceştia în trei categorii. Din prima, vor face parte, evreii veniţi în România după 1918, în cea de-a doua categorie, vor fi incluşi cei naturalizaţi prin lege individuală până la 30 decembrie 1918, cei naturalizaţi colectiv ca urmare a participării la Războiul de Independenţă din 1877, cei ce au locuit pe teritoriul Dobrogei şi au beneficiat de naturalizare ca urmare a legilor din 1877, 1909, 1912 şi cei care au luptat în războaiele României, în principal în prima linie. Excepţie au făcut evreii prizonieri sau dispăruţi individual, răniţii, cei decoraţi sau citaţi cu ordin pentru actele de eroism întreprinse sau urmaşii celor căzuţi la datorie. În cea de-a treia categorie, se va încadra masa compactă a populaţiei evreieşti din teritoriul Vechiului Regat *românizaţi* colectiv prin legile din 1919, legi care erau garantate de Constituţia din 1923. Pentru evrei din categoriile 1 şi 3 vor exista restricţii în privinţa accederii acestora la funcţiile publice. Astfel aceştia nu puteau fi: avocaţi, experţi, membri în consiliile de administraţie ale întreprinderilor de orice fel, comercianţi în comunele rurale, militari, editori de cărţi, ziare, reviste, jucători în asociaţiile sportive, oameni de serviciu în instituţiile publice. Sintetizat sectorul public pentru aceştia va fi aproape în totalitate închis iar statul român va avea importante clivaje de ordin religios, etnic, economic şi politic care vor constitui baza viitoarei*naţiuni*.[14]

Grupuri etnice dezinteresate de Dobrogea în perioada de stăpânire otomană încep să se aşeze după 1880 printre care amintim *italienii* care vin motivaţi de cererea de forţă de muncă din Dobrogea şi *evreii* care îşi sporesc numărul de trei ori (ajung de la 1100 la 4500 în doar 20 de ani) dat fiind potenţialul economic şi comercial care se profila în teritoriul dobrogean. Poulaţia de origine bulgară şi ruşii-lipoveni din Dobrogea au un spor demografic de 50 % în intervalul de timp 1878-1895.În aproape două decenii se produc mutaţii care nici măcar nu puteau fi închipuite în ultimii ani ai stăpânirii otomane. Astfel se înregistrează un spor demografic atât la nivel urban cât şi rural, care suferă unele modificări în timpul războaielor balcanice dintre anii 1912-1913; mulţi bulgari, sârbi, albanezi şi turci vor emigra în această perioadă din Dobrogea datorită stării de război.Aruncând o privire generală asupra locuitorilor acestei provincii, care sunt în cea mai mare parte tătari, turci şi alte etnii, lipsiţi de cea mai mică cultură intelectuală, Constantin Pariano se întreba „*dacă vom ajunge vreodată să facem din această provincie un colţ de ţară curat românesc*? [...] *Când vom ajunge noi să facem din ei adevăraţi soldaţi români spre a-şi apăra patria lor, ei care consideră ca o nelegiuire a-şi*

[12]*Ibidem*, p. 38.
[13]Andreescu , G.(2004), *Naţiuni şi Minorităţi*, Iaşi, Editura Polirom, pp.51-68.
[14]Dungaciu, D. *op.cit*.p. 56.

vărsa sângele pentru ghiauri?"[15] Se impune să precizăm unele aspecte legate de populaţia din Dobrogea înainte de momentul independenţei (1878) invocând datele ce ne-au fost lăsate de Ion Ionescu de la Brad. Acesta a efectuat în anul 1850 o călătorie în Dobrogea la solicitarea guvernului turc din acea vreme, ocazie cu care va elabora o excepţională lucrare monografică intitulată:*Excursiune agricolă în câmpia Dobrogei*, considerată de specialişti ca fiind primul studiu etnografic al unei provincii româneşti. Astfel, autorul a constatat în excursia sa că raportul între resursa funciară şi cea umană, dominantă este prima ceea ce a avut drept consecinţă un continuu aflux de populaţie.

Sub aspect etnic, Ion Ionescu de la Brad observa faptul că turcii şi românii sunt cei mai numeroşi şi mai vechi locuitori ai acestui teritoriu, fiind urmaţi de tătari, bulgari, cazaci şi lipoveni veniţi din Rusia, nemţi şi greci într-un număr considerabil de redus faţă de celelalte etnii. Există date conform cărora înainte de izbucnirea Războiului din 1877, în judeţul Constanţa existau 226 sate în care locuiau 17.468 de familii române, turco-tătare, bulgare şi armene însă nu există o împărţire exactă pe etnii. În Tulcea erau înregistrate la acea dată 119 sate cu o populaţie de 15.971 formată din români, bulgari, turci, tătari şi lipoveni (acelaşi amestec nedefinit de etnii). Politica demografică a reprezentat o constantă preocupare a statului român, fiind percepută de oamenii politici şi opinia românească drept o necesitate economică şi socială de interes naţional, pentru susţinerea *românismului* în zonă.

Dinamica demografică a populaţiei se explică şi prin acţiunile întreprinse de statul român dintre care amintim: colonizările masive de după 1878, modernizarea portului Constanţa, încurajarea apariţiei întreprinderilor industriale, răscumpărarea lucrărilor de la compania engleză privind calea ferată şi serviciul sanitar al oraşului care la început s-a confruntat cu mari lipsuri în privinţa dotării şi a respingerii de către populaţia musulmană a reprezentanţilor acestui serviciu.[16]

Astfel, şi sub raport demografic (economic nici nu se pune problema vreunei comparaţii între cele două judeţe)[17], Constanţa este net superioară Tulcei, devenind în scurt timp metropola Dobrogei. Regresul Tulcei în această perioadă este pus pe seama faptului că a fost izolată de Constanţa, localnicii cerând insistent o cale ferată prin care să se facă legăturile dintre cele două oraşe. Politica de consolidare a românismului în Dobrogea prevedea printre altele şi un

[15] Pariano, C. D. (1905), *Dobrogea şidobrogenii*, Constanţa, Tipografia „*Ovidiu*", p.19.

[16] Extrem de popular şi apreciat în epocă este medicul Marin Sadoveanu, tatăl scriitorului Ion Marin Sadoveanu, pentru a cărei numire ca medic al oraşului intervin peste 60 de cetăţeni ai oraşului, semnatari ai unei petiţii datată 14 noiembrie 1896. Aceştia scriu primarului de atunci că acesta „*a lăsat cea mai frumoasă impresiune de îngrijirea ce da bolnavilor. Sperăm, domnule primar, că atât d-voastră, cât şi întregul consiliu comunal recunoaşte îndestul calităţile d-lui Marinescu Sadoveanu, veţi interveni pentru a se aproba numirea lui, în care toţi cetăţenii au încredere*." La acea dată, în funcţia de primar se afla Mihail Coiciu care dă următoarea rezoluţie cererii mai sus amintite: „*Fericit că am putut de mai înainte înţelege sentimentele cetăţenilor şi intervenind deja la minister în acest sens, se va anexa la dosar această petiţiune*". A se confrunta datele la Arhivele Naţionale Constanţa, fond Primărie, dosar 1/1896, f. 32-33.

[17] Despre importanţa economică a Dobrogei, în general şi a Constanţei, în special, Vasile M. Kogălniceanu remarca următoarele: „*Astăzi, când avem Dobrogea, când posedăm măreţul pod peste Dunăre şi când portul Constanţa devine din zi în zi tot mai mult un centru comercial considerabil, azi abia ne putem da seama în deplină cunoştinţă de cauză de extraordinara însemnătate a Dobrogei pentru noi. Fără Dobrogea am fi fost o ţară cu aripile tăiate. Graţie Dobrogei am căpătat un drum la Mare, şi, astfel, întregul nostru comerţ de export şi o bună parte din cel de import, au luat drumul apei – aşa cum a dorit şi prevăzut Mihail Kogălniceanu în 1880 – asigurându-ne libertatea economică cea mai deplină*". A se consulta şi Vasile M. Kogălniceanu, *Dobrogea 1879-1909. Drepturi politice fără libertăţi*, Bucureşti, Editura Librăriei Socec, 1910, pp. 82-84.

program legislativ şi economic de împroprietărire a familiilor de români care se stabileau în această parte a ţării. Proprietatea funciară în Dobrogea avea un total de 615.819 hectare[18] şi era revendicată de către noua stăpânire a fi întreţinută şi exploatată. De fapt agricultura continua să rămână, pentru perioada de început a stăpânirii româneşti, cea mai importantă sursă de venituri în Dobrogea. Judeţul Constanţa număra 6.910 kilometri pătraţi, iar Tulcea 8.713 kilometri pătraţi.

Se impunea, deci, o cultură oficială nu cunoscută de celelalte etnii existente în Dobrogea pe care acestea să o adopte *aculturându-se*. Cultura politică de esenţă românească, din provincia amintită, era cu totul străină de mentalul comunităţilor existente în spaţiul amintit. Statul român a început după 1878 o politică de colonizări masive a populaţiei româneşti din celelalte provincii româneşti pentru a conferi Dobrogei o consistenţă românească.[19]

Semnificativ este textul lui Toma Ionescu din 1928 care susţine că :„ *Se împlinise un sfert de veac de când Dobrogea se anexase la România pentru a asigura proprietatea acestei provincii şi contopirea ei cu patria-mumă, ţara îşi impusese tot felul de sacrificii*. [....] *Preocuparea de căpetenie a tuturor bunilor români a fost de a face din Dobrogea una dintre cele mai înfloritoare provincii româneşti* [....]. *S-a pretins acestor foşti luptători* (în Războiul de Independenţă n.ns.) *ca la o vârstă înaintată să vie să colonizeze o provincie, li s-a cerut să rupă cu trecutul lor, prin aceea că li s-a impus obligaţiunea de a se stabili în satele dobrogene pentru a le popula şi a face o provincie românească.*[20]

Interesul statului român a fost unul preponderent. Practic s-a apreciat în epocă că Dobrogea *a reprezentat cea mai reuşită colonizare a statului român* . Este elocvent faptul că interesul românesc a primat dar în acelaşi timp a fost şi o afirmare a rolului unui stat care încerca să se poziţioneze în noul raport de forţe pe plan internaţional şi în acelaşi timp să creeze impresia că era singurul în măsură să decidă în problemele care priveau zona pontică a noii provincii. După ce acordase atât de mult ajutor Rusiei în războiul acesteia cu Poarta, România a fost silită să accepte Dobrogea, o provincie înapoiată economic şi străină din punct de vedere etnic de populaţia românească în schimbul retrocedării celor trei judeţe din sudul Basarabiei: Cahul, Bolgrad şi Ismail care asigurau Rusiei controlul Gurilor Dunării.[21]

---

[18] Aceasta era împărţită în:a) *propietatea mare* (de la 100 hectare în sus), b) *proprietatea mijlocie* (între 25 şi 100 hectare) c) *proprietatea mică* (între 1 şi 25 hectare). Din întreaga proprietate particulară dobrogeană, aproape 2 treimi (392.786 hectare) se afla în posesiunea românilor şi o treime (223.033 hectare) reprezenta proprietatea celorlalte etnii minoritare la un loc.Preţul proprietăţii rurale era variabil: pentru pământurile cultivabile preţul minim era de 150 lei şi cel maxim de 400 lei pe hectar. Arendările se făceau pe termene scurte, începând cu un an minim şi până la trei ani maxim, deoarece proprietarii credeau în creşterea valorii pământului lor, în fiecare an.

[19]În acest caz este relevant pentru cercetarea noastră aspectul teoretizării conceptului de *identitate* în spaţiul românesc ca teritoriu naţional prin atribuirea unei similitudini cu teoria lui Benedict Anderson care dă tonul unei întregi direcţii de cercetare în acest domeniu ce teoretizează un fenomen de *atribuire de semnificaţii* specifice curentului deconstructivist Abraham, Fl.(2008),*Celălalt în constituţionalismul românesc*, în, Vasile Ciobanu, Sorin Radu, (coord.),, Partide politice şi minorităţi naţionale în secolul XX" vol. III, Editura Tehno-Media, Sibiu , 2008, p.30.

[20] Ionescu,T.(1928), *Studiu asupra proprietăţii şi a colonizărilor din Dobrogea*în *Dobrogea cincizeci de ani de vieaţă românească*, Fundaţia Cultura Naţională, Bucureşti, pp.272-274.

[21]Pavlowitch, S.K., *op.cit*., p. 114.

În schimbul acestei concesii şi acceptării condiţiilor ruseşti statul român primea 15.600 km²din Dobrogea otomană. În consecinţă secolul al XIX-lea (secolul naţiunilor) găsea în Dobrogea o populaţie foarte diferită din punct de vedere etnic şi cultural[22].

În această provincie se stabiliseră turci, tătari, germani, bulgari, armeni.[23]Dobrogea avea o populaţie redusă şi sărăcită pentru că suferise de pe urma războaielor care se desfăşuraseră în acea zonă şi pentru că a fost în mai multe rânduri teatru de operaţiuni militare. Lucian Boia, comentând realităţile etno-demografice şi confesionale din Dobrogea susţine că:„*Dobrogea a fost un mozaic etnic şi cultural ieşit din comun. Nicăieri într-un spaţiu atât de restrâns nu se putea întâlni în Europa un asemenea amalgam de limbi, religii şi moduri de viaţă* [...]. *În număr mai mare sau mai mic, erau reprezentate toate naţionalităţile Europei şi ale Orientului apropiat*.[24]Provincia era extrem de înapoiată din toate punctele de vedere şi integrarea nu era simplă. Diversitatea etnică excepţională ca regulă etnografică generală pe care tocmai am enunţat-o, l-au făcut pe balcanistul Robert Lee Wolf să numească Dobrogea veacului al XIX-lea, *un muzeu etnografic al Europei*.[25]Deşi în deceniile de după alipire a adus multe beneficii odată cu dezvoltarea agriculturii şi a portului Constanţa, în epocă, schimbul care fusese o condiţie a recunoaşterii independenţei nu a produs entuziasm.[26]În anul 1921 în sesiunea ordinară a adunării deputaţilor, s-a propus un proiect de lege pentru schimbarea denumirilor comunelor şi cătunelor din Dobrogea.Spre exemplu, Legea 3472 din 23 iulie 1921, cunoscută şi ca „Legea pentru organizarea Dobrogei Nouă" a avut un caracter limitat, prin intermediul acestei legi au fost schimbate o serie de denumiri de origine turcească în toponime cu rezonanţă românească. Procesul de *românizare* a denumirilor localităţilor din Dobrogeaa fost lent şi nesistematic[27].

Revenind la procesul de românizare putem spune că au avut loc modificări de structură etnică datorită faptului că se derulaseră mai multe etape de colonizări cu populaţie românească din zonele cu preponderenţă numerică mare ale României. S-au produs mutaţii la nivel de etnii în teritoriul dobrogean în sensul că populaţia de confesiune islamică a scăzut puţin câte puţin (turcii şi tătarii) iar populaţiile de confesiune creştină au fluctuat ca număr în raport cu zonele de migraţie în Dobrogea.

Germanii, evreii şi armenii au avut o evoluţie constantă în sensul că s-au constituit în grupuri compacte care nu au putut fi aculturate datorită opoziţiei destul de mari a membrilor acestor etnii care nu înţelegeau de ce trebuiau să-şi lase tradiţiile şi cultura şi să fie asimilaţi de către populaţia românească.[28] Cea mai notabilă creştere au avut-o etniile de confesiune creştin-ortodoxă: români, ruşi, bulgari, greci, ascendent având populaţia românescă rezultat al colonizărilor repetate derulate de autorităţi.[29] Ca o comparaţie natalitatea Dobrogei era cea

[22]Giurescu, C.C.(1979), *Continuitatea populaţie iromanice în Dobrogea*, în, *De la Dunăre la Mare*, Ediţia a II-a, Galaţi, pp. 9-11.
[23] Kolarz,W,(2003), *Mituri şi realităţi în Europa de Răsărit*, Editura Polirom, Iaşi, 2003, p. 147.
[24]Boia,L.(2002), *România- ţară de frontieră a Europei*, Ediţia I, Bucureşti, Humanitas, p.17.
[25] Wolff,R. L. (1956), *The Balkans in our time*, Washington, p.14.
[26] O altă condiţie pentru recunoaşterea ***de jure*** a fost excluderea oricărei discriminări religioase legale. Articolul 7 al Constituţiei României excludea necreştinii de la naturalizare.Acest fapt îi privea pe musulmanii primiţi odată cu anexarea Dobrogei, dar îi afecta în primul rând pe imigranţii evrei. *Ibidem*, p. 126
[27]Craiu, O.C. *Revista Română de Sociologie*,serie nouă, anul XXIII, nr. 1–2, Bucureşti, 2012, p.120.
[28]Ionescu, M. D. (1886), *Problema originii etnice în Dobrogea*, Constanţa, p. 37.
[29]*Mişcarea populaţiei României în anul 1914*, Bucureşti, 1915, pp. 7-15.

mai ridicată din ţară ceea ce definea o populaţie destul de tânără în raport cu celelalte zone ale României.Referindu-se la începuturile administraţiei româneşti în Dobrogea, Luca Ionescu, unul dintre primii prefecţi ai judeţului Tulcea susţinea că: „*conglomeratul etnic ce am găsit la aşezarea noastră, s-a topit la căldura aceluiaşi ideal. Nici cluburi politice, nici comitete secrete, nici colectări de fonduri, nici corespondenţe la ziare străine, nici un fel de lucrare, făţişă sau ocultă, pentru a zdruncina ordinea publică, ori pentru a susţine aici ori aiurea-agitaţiuni în defavoarea noastră*"[30]Era un prim aspect al modului în care guvernanţii înţeleseseră să aplice modelul politic menit să convingă etniile de loialitate dar şi de intenţiile bune ce erau nutrite faţă de acestea.

Conform unui autor[31] românii sunt *băştinaşi şi permanenţi* în acest ţinut de la momentul în care a fost încorporat Imperiului Otoman deşi tot timpul sunt în minoritate iar respectivul autor afirmă că: „*nu cunoaştem prea bine situaţia elementului românesc din Dobrogea în vremurile tulburi ale Evului Mediu şi mai ales în primele începuturi ale epocii turceşti; documentele lipsesc aproape cu desăvârşire iar cele pe care le avem sunt puţine şi sunt prea laconice însă din ele reiese faptul că românii sunt locuitorii din totdeauna ai acestor locuri*".[32] Marin Ionescu Dobrogeanu afirmă într-o lucrare de referinţă pentru Dobrogea că„ *un sâmbure românesc trebuie să fi existat în Dobrogea înaintea colonizării ei cu locuitori români veniţi din stânga Dunării*"[33] Pe de altă parte surse[34] fără subiectivism menţionează faptul că: „*după razboi* (1877 n.n.) *apare o transmutare a raporturilor etnice în sensul că mulţi etnici de origine musulmană* (turci şi tătari n.n.) *părăsesc ţara, fapt urmat şi de mare parte din cazacii şi cerchezii de pe aceste teritorii. Acest fapt este explicabil prin instalarea administraţiei româneşti care a cauzat, cum era şi normal, o creştere a imigrării româneşti. În acest sens guvernele României se arătau preocupate de întărirea acestei colonizări metodice oferind veteranilor de război locuri de şedere în teritoriul nou dobândit.*

Se adaugă faptul că personaje şovăielnice în a-şi manifesta originea s-au descoperit, sub noii stăpâni ,că ar fi români deşi înainte se declarau altfel"[35]. Creşterea populaţiei româneşti a făcut progrese spectaculoase conform unor statistici româneşti, privite de cercetătorii străini cu o anumită reţinere, datorită faptului că erau motivate de o anumită dorinţă naţională. Chiar şi în aceste condiţii colonizarea românească ramâne un fapt concret şi constituie un mare succes. Conform aceloraşi surse[36]citate:(...) *românii declară ei înşişi că au găsit la faţa locului 32.800 de conaţionali, o cifră ce pare exagerată. Normal că o parte din creştere era deja urmarea introducerii administraţiei româneşti. În principal însă creşterea numărului se explică prin emigrarea numeroasă din Valahia şi Moldova. În primii ani emigrarea s-a produs în număr mare şi spontan. În ţinuturile nou dobândite nu exista încă o*

[30]Negulescu, N.(1928), *Administraţia în Dobrogea Veche*, în,****Dobrogea cincizeci de ani de vieaţă românească...*, p. 729.
[31]Dumitru Şandru, *Mocanii în Dobrogea*, Institutul de Istorie Naţională din Bucureşti., Bucureşti, 1946- unde autorul menţionează faptul că în toată perioada stăpânirii otomane au existat români în Dobrogea. Autorul îşi fundamentează informaţiile pe baza anchetelor de teren desfăşurate între 1910 şi 1920 în toate localităţile Dobrogei unde existau familii de români.
[32]*Ibidem*, p. 10
[33]M.D. Ionescu, *Dobrogia în pragul veacului al XX-lea*, Bucureşti, Editura Artele Grafice, 1904, p.323.
[34]Dr. Paul Traeger ... *Bilder aus der Dobroutscha*, 1918, tradusă la editura Constant Art în 2008, p. 278.
[35]*Ibidem*
[36]*Ibidem* , p 279.

proprietate funciară care ar fi permis ţăranilor să dobândească o bucată proprie de pământ iar casele şi satele turcilor şi tătarilor emigraţi stăteau deschise românilor care soseau continuu...)[37]. În acelaşi timp guvernele româneşti, din motive politice, au sprijinit constant şi din răsputeri aşezarea românilor, aducând, în număr mare, veterani de război în Dobrogea şi favorizându-i în detrimentul celorlalte naţionalităţi. Un exemplu semnificativ pentru acest aspect avem chiar de la unul dintre oamenii politici importanţi ai acelei perioade: este vorba de Mihail Kogălniceanu care, într-o cuvântare[38]ţinută în Camera Deputaţilor la data de 27 februarie 1882, afirma: „*Domnilor, care este interesul nostru principal in Dobrogea? Interesul nostru principal este* ***ca să o populăm*** *, să civilizăm această parte a României de azi,* ***s-o populăm, o declar, dându-i sufletul, dându-i simţurile româneşti; zicând aşa, d-v. veţi înţelege că trebue să facem totul ca să ducem acolo mulţi români; ba încă mai mult decât atât, chiar populaţiunile cari vin acolo singure, cu orice chip să le facem româneşti. Într-un număr oarecare de ani*** *să* ***facem români chiar şi pe musulmani*** *şi să se deosibească de români numai prin aceea că unii vor merge la geamie, iar alţii la biserică.*"[39] Dumitru Şandru, în lucrarea amintită mai sus, oferă detalii semnificative asupra modului cum au fost făcute colonizările şi a zonelor de unde au venit românii în Dobrogea. Statul român a început după 1878 o politică de colonizări masive a populaţiei româneşti din celelalte provincii româneşti pentru a da provinciei o consistenţă românească[40]. Semnificativ este textul lui Toma Ionescu din 1928 care susţine că : *Se împlinise un sfert de veac de când Dobrogea se anexase la România Pentru a asigura proprietatea acestei provincii şi contopirea ei cu patria-mumă, ţara îşi impusese tot felul de sacrificii*. [....] *Preocuparea de căpetenie a tuturor bunilor români a fost de a face din Dobrogea una dintre cele mai înfloritoare provincii româneşti* [....]. *S-a pretins acestor foşti luptători* (în Războiul de Independenţă n.ns.) *ca la o vârstă înaintată să vie să colonizeze o provincie, li s-a cerut să rupă cu trecutul lor, prin aceea că li s-a impus obligaţiunea de a se stabili în satele dobrogene pentru a le popula şi a face o provincie românească.*[41]Interesul statului român a fost unul preponderent. Practic s-a apreciat în epocă că de fapt Dobrogea *a reprezentat cea mai reuşită colonizare a statului român de până atunci*. Este elocvent faptul că interesul românesc a primat dar în acelaşi timp

[37]Paul Traeger descrie realităţile pe care le-a găsit în teritoriu care defineau totuşi o stare de lucruri apropiată de informaţiile pe care autorul le consemnează în lucrarea amintită.

[38]*Programul lui Mihail* ***Kogălniceanu*** asupra ***Dobrogei,*** pe***care***1-***a*** susţinut în mai multe rânduri şi asupra căruia ***vom***mai ***reveni***în cursul acestei lucrări,cuprindea câteva elemente importante şi anume: naţionalizarea provinciei, păstrarea tuturor drepturilor, tuturor libertăţilor, tuturor intereselor şi tuturor obiceiurilor celorlalte naţionalităţi.Toleranţa ***lui***Mihail Kogălniceanu a mers ***până***acolo încât a cerut ca să se respecte până şi obiceiurile lipovenilor şi, mai mult chiar, ca aceştia să fie scutiţi de serviciul militar „*ca unii pe care religia îi oprea să poarte armele*". Vasile M. Kogălniceanu, *Dobrogea 1879-1909; Drepturi politice fără libertăţi*, Editura Librăriei Socecu, Bucureşti ,1910, p.28-31.

[39]***Ibidem* , p . 31**

[40]Înacest caz este relevant pentru cercetarea noastră aspectul teoretizării conceptului de *identitate* în spaţiul românesc ca teritoriu naţional prin atribuirea unei similitudini cu teoria lui Benedict Anderson care dă tonul unei întregi direcţii de cercetare în acest domeniu ce teoretizează un fenomen de *atribuire de semnificaţii* specifice curentului deconstructivist Florin ABRAHAM, *Celălalt în constituţionalismul românesc*, în, Vasile Ciobanu, Sorin Radu, (coord.),*Partide politice şi minorităţi naţionale în secolul XX*, vol. III, Editura Tehno-Media, Sibiu , 2008, p.30.

[41]Toma Ionescu, *Studiu asupra proprietăţii şi a colonizărilor din Dobrogea* în *Dobrogea cincizeci de ani de vieaţă românească*, Fundaţia Cultura Naţională, Bucureşti 1928, pp.272-273

a fost şi o afirmare a rolului unui stat care încerca să se poziţioneze în noul raport de forţe pe plan internaţional şi în acelaşi timp să creeze impresia că era singurul în măsură să decidă în problemele care priveau zona pontică a noii provincii. Prima lege românească în care există şi dispoziţii referitoare la la stabilirea regimului proprietăţii pe teritoriul dobrogean este *Legea pentru organizarea Dobrogei*[42] publicată în Monitorul Oficial nr. 57 din 2 martie 1880. Această lege a fost numită de către Mihail Kogălniceanu „*Constituţia Dobrogei*", cuprinzând de fapt realitatea în cel mai realist mod, căci pentru noua provincie a Statului Român aceasta a jucat rolul unei *legi fundamentale*[43]**.**

Legea a fost promulgată la 9 martie 1880, dată la care înceta regimul regulamentelor ad-hoc şi începea *regimul excepţional* care a durat până în 1909. Această lege va fi legea după care se va conduce Dobrogea timp de 30 de ani până ce va fi integrată definitiv cu statul român noul stăpân al provinciei. Problema este cu atât mai complicată cu cât această lege era una cu totul extraordinară referindu-se doar la Dobrogea. Sistemul politic român nu avea suficientă maturitate pentru a impune o cultură politică dominantă care să poată impune o administraţie eficientă şi competentă. Astfel a fost creată această lege ca o improvizaţie a unui sistem care nu avea o viziune pe termen lung ci doar o decizie de moment în ceea ce priveşte ordonarea acestei provincii şi încorporarea ei în cadrul Statului Român înfiinţat cu două decenii mai devreme. De la 1859 şi până la 1880 trecuseră doar 20 de ani timp insuficient pentru a putea structura un sistem politic care să poată impune o cultură politică superioară celei pe care o aveau comunităţile etno-politice dobrogene. Totul a fost improvizat şi făcut din mers pentru că nu existau strategii de acţiune pe termen lung iar clasa politică din epocă era divizată între adepţii unirii Dobrogei cu România şi cei care respingeau această idee. În acest sens legea din 9 martie 1880 prevedea în articolul 3 alineatul II : *O lege specială va determina conditiunile cu care locuitorii vor putea exercita drepturile lor politice şi cumpăra imobile rurale în România propriu zisă*[44], şi alineatul III „*O altă lege va statua reprezentaţiunea locuitorilor Dobrogei în Parlamentul Român*".[45]*Pentru a se înlesni colonizarea Dobrogei statul român a introdus mai multe legi menite nu numai să atragă populaţia de origine românească ci şi să motiveze aşezarea de acest spaţiu a cât mai mulţi români care în decurs de trei decenii au schimbat harta socială, demografică şi culturală a Dobrogei unde statul român a creat condiţiile de implantare a unui sistem politic de influenţă europeană. Astfel Legea din 9 martie 1880 prevedea: drepturile şi obligaţiile locuitorilor, regimul proprietăţii reglementat de autorităţile române,raporturile diferitelor culte cu statul, sistemul militar şi regimul juridic al locuitorilor existenţi în Dobrogea*.[46]În 1882 apare o altă

[42]Această alcătuire juridică cuprindea şapte capitol şi 68 de articole şi reglementa chestiuni ce priveau :teritoriul, drepturile dobrogenilor, administraţia din provincie, instituţiile judeţene, organizarea judecătorească, finanţele şi puterea armată, *Ibidem,* p. 263.

[43]Despre acest aspect M. Kogălniceanu afirma atunci când era atacat pe fondul presupunerilor că ar fi partizan al înţelegerii cu Rusia: *Datoria mea ca ministru de externe era să ştiu, după cum datoria unui bun medic este să facă o bună diagnoză.* Kogălniceanu ştia prea bine cuprinsul acordului de la Reichstadt care prevedeau clauze prin care urma să fie anexată Dobrogea de către România şi se interesa permanent de perspectivele de dezvoltare, de valoarea şi posibilităţile Dobrogei. Vasile Hîncu, *Kogălniceanu*, Editura Tineretului, Bucureşti, 1960, p. 295.

[44]Toma Ionescu, ***op.cit.*** p. 265.

[45]Mihail Vlădescu-Olt , Constituţia Dobrogei , Bucureşti , Tipografia Dor. P. Cucu, 1908, p. 120-122.

[46]Legea cuprindea mai multe articole dintre care amintim articolul 3 care prevedea că: „*Toţi locuitorii din Dobrogea care în ziua de 11 aprilie 1877 erau cetăţeni otomani devin şi sunt cetăţeni români*."Articolul 13 din

reglementare organică românească anume Legea din 3 aprilie1882 în materia instituţiei proprietăţii imobiliare din Dobrogea constituindu-se practic o strânsă relaţie *„între calitatea de român şi cea de proprietar sau cultivator*[47]*”*. Legea din 1882 cuprindea practic dispoziţii care favorizau românii în Dobrogea în sensul că: „numai românii pot să aibă proprietate imobiliară rurală. Românii din Vechiul Regat stabiliţi în Dobrogea şi românii din alte state au acelaşi drept prin recunoaşterea şi naturalizarea fără stagiu, prin un vot al Parlamentului”[48]. Astfel erau motivaţi românii care se stabileau în Dobrogea care, de fapt, erau motivaţi să se aşeze în Dobrogea ca parte a unui amplu proces de colonizare dacă am lua în calcul şi faptul că naturalizarea şi acordarea cetăţeniei se făcea „doar printr-un vot al Parlamentului”[49]. În momentul în care Parlamentul a adoptat legile de împroprietărire numeroşi oameni politici au profitat de această reglementare şi au cumpărat pământ în Dobrogea la preţuri foarte mici pe fondul exproprierii populaţiei musulmane. Oameni politici precum Mihail Kogălniceanu, Scarlat Vârnav, Ioan Neniţescu, şi alţii au devenit mari proprietari de terenuri în provincia nou înfiinţată.[50] Totodată au fost date asigurări de către autorităţi că proprietatea va fi declarată sacră şi inviolabilă acest aspect fiind necesar pentru a defini spiritul de deschidere politică şi de motivaţie pentru etniile care locuiau alături de români în Dobrogea. Au fost făcute împroprietăriri după originea etnică şi după numărul pe care îl constituia comunitatea după origine, ştiut fiind faptul că mulţi erau veniţi în Dobrogea cu ocazia diferitelor migraţii şi colonizări a unor comunităţi şi în urma unor evenimente care au contribuit decisiv la configuraţia socială şi etnică a Dobrogei.[51]

---

aceeaşi lege reglementa instituţia proprietăţii :„*Numai locuitorii aflaţi în Dobrogea în ziua de 11 aprilie 1877 şi îndrituiţi de legile otomane, Românii şi acei îndrituiţi prin articolul 7 din Constituţiunea României, pot cumpăra imobile rurale în Dobrogea. Această stipulaţiune nu împiedică legea ce se va face în privinţa stabilirei de colonii agricole pe domeniile statului din Dobrogea*”. M. Vlădescu- Olt, *op. cit.* p. 57; a se vedea şi Ioan N. Roman, *Proprietatea imobiliară rurală din Dobrogea; condiţiunea ei juridică în legislaţia otomană, română şi bulgară* în „ *Dobrogeacincizeci de ani de vieaţă românească”*, Editura Cultura Naţională, Bucureşti 1928, p. 290.

[47]Gheorghe Plastara, *Anexion et Naţionalite. Lois organiques de la Dobroudja*, Bucarest, 1916, f.e., p.16.

[48]Romulus Seişanu, *Dobrogea, Gurile Dunării şi Insula Şerpilor*, Editura Universul, Bucureşti, 1928, p.203

[49]*Ibidem.*

[50]Acest aspect este recunoscut până şi de fiul lui M. Kogălniceanu ,Vasile M. Kogălniceanu, care într-o lucrare numită, *Dobrogea 1878-1909. Drepturi politice fără libertăţi*, Bucureşti, Ed. Librăriei Socec, 1910,descrie modul profund imoral în care au fost făcute împroprietăririle .

[51]Statistica din 1880, *ladoi ani după anexare*, constată aşezarea în Dobrogea a unei populaţii de 139,669 suflete, care se împărţea, după naţionalităţi, în ordinea importanţei numerice a fiecăreia, precum urmează: 43.671 Români, 29.476 Tătari, 24.915 Bulgari, 18.624 Turci, 8.250 Lipoveni, 4.555 Ruşi, 4.015 Greci, 2.461 Nemţi, 1.762 Evrei, 702 Ţigani, 508 Armeni şi 730 locuitori aparţinînd altor naţionalităţi. ***Românii,***care alcătuiau încă de pe atunci grupul etnic cel mai numeros, vor fi stăruit, desigur, şi în Dobrogea, în număr mai restrîns, după cum au stăruit în toată Dacia Traiană. Istoric, însă, se constată că ei au trecut necontenit în Dobrogea, de prin secolul al XlV-lea pînă în al XlX-lea, aşezîndu-se de preferinţă de-a lungul malului drept al Dunării, unde-i găsim şi astăzi în mase compacte. Românii ardeleni au început să vină şi ei în Dobrogea, uneori ca simpli păstori de turme, alteori ca anumiţi colonişti, din vremuri destul de îndepărtate, în urma primelor mişcări revoluţionare ardelene din 1477 şi 1514, şi mai numeroşi încă în urma ultimelor mişcări revoluţionare din 1784 şi 1848, îndeletnicindu-se mai ales cu creşterea vitelor.

Tătariiau năvălit pe plaiurile Dobrogei în mai multe rânduri, pe la mijlocul veacului al XVII-lea; dar deprinşi a trăi numai din prăzi şi jafuri, pe urma războaielor, nu s-au putut hotărî să se aşeze aici şi să se apuce de muncă; cei care trăiesc acum în Dobrogea sînt veniţi din Rusia de miazăzi, de la 1856 , în urma războiului Crimeii, dobîndind dreptul de aşezare, colonişti, şi proprietăţi imobiliare rurale.

Bulgarii din Dobrogea, în cea mai mare parte, au venit, în urma războiului din 1828, din Basarabia, unde Ruşii îi aduseseră cu gînd să populeze Bugeacul şi s-au aşezat, ca şi colonişti, mai cu seamă în regiunea lacului Razelm.

S-au produs şi abuzuri faţă de populaţia musulmană prin faptul că au fost subevaluate proprietăţile acestora din urmă sau că au fost aduşi colonişti români din mai multe zone ale Vechiului Regat care au fost introduşi în casele musulmanilor. În partea meridională a Dobrogei, populaţia musulmană era superioară celorlalte etnii în special faţă de bulgari.

Până la începutul secolului XX turcii şi tătarii au fost superiori numeric în raport cu bulgarii situaţie care s-a inversat după 1900. Astfel o sursă nord-americană pro-bulgară indica în anul 1919, în Cadrilater, o majoritate absolută turco-tătară, mai precis 51% în raport cu 43,2% bulgari.[52]Cadrul instituţional a contribuit la relaţii interetnice bune şi multe dintre normele legislative de atunci au fost benefice, cum ar fi acceptarea de către stat a înfiinţării unei şcoli musulmane. Seminarul musulman din Medgidia a fost o instituţie care a creat un tip de spiritualitate în cadrul comunităţii musulmane şi în relaţiile etnice şi culturale, iar intelectualii formaţi aici au fost cei care au transmis timp de generaţii cultura, tradiţia, valorile turco-tătarilor, nume care şi azi au sonoritate în viaţa comunităţilor musulmane. Însă toate aceste elemente nu erau suficiente pentru a crea un model solid de cultură politică. Nucleul cultural dobrogean a fost dominat de modelul de administraţie românească însă reprezentarea mentală, cel puţin pentru început a fost una a ocupaţiei şi a intenţiilor negative. Acest aspect este relevant de mai mulţi autori din epocă printre care şi Constantin Pariano care făcea o cercetare generală asupra locuitorilor acestei provincii, susţinea că:„*aceştia sunt în cea mai mare parte tătari, turci şi alte naţiuni, lipsiţi de cea mai mică cultură intelectuală*”, autorul se întreba „*dacă vom ajunge vreodată să facem din această provincie o ţară curat românească? [...] Când vom ajunge noi să facem din ei adevăraţi soldaţi români spre a-şi apăra patria lor, ei care consideră ca o nelegiuire a-şi vărsa sângele pentru ghiauri?*”[53]

Majoritatea membrilor acestor etnii interpretau colonizările masive ale guvernelor româneşti de după 1878 ca o măsură de asimilare a celorlalte etnii de către populaţia românească din ce în ce mai numeroasă.

Turciiau început să se aşeze în Dobrogea în a doua jumătate a secolului al XV-lea, adică la o sută de ani după cucerirea Constantinopolului, şi s-au dedat la aceleaşi îndeletniciri ca şi locuitorii creştini, pe care i-au găsit aşezaţi în Dobrogea.

Lipoveniiau trecut în Dobrogea în urma prigonirilor religioase la care erau expuşi în Rusia pe timpul lui Petru cel Mare şi Ecaterinei a-II-a. Ruşiierau *Cazacii* din desfiinţatul regat al Poloniei, veniţi în Dobrogea la 1709, sub conducerea Zaporojilor, şi cărora Sublima Poartă, în schimbul unul contingent de oameni şi cai ce se obligau să aducă în caz de război, le-a recunoscut organizaţia militară, dîndu-le pămînt şi dreptul de a pescui în Dunăre, pînă cînd Hatmanul lor Kladky, în războiul din 1828, trădând cauza Porţii şi trecînd la Ruşi, Cazacii rămaşi mal departe în Dobrogea au pierdut privilegiile ce li se acordaseră, fiind trataţi ca simpli raiale.

Greciierau în parte vechi locuitori al Dobrogei, descendenţi ai coloniştilor din porturile Mării Negre, parte mai de curînd veniţi din Turcia, Grecia şi chiar din România.

Germaniis-au aşezat în Dobrogea cam la acelaşi epocă cu Tătarii, în urma războiului Crimeii, venind din Rusia meridională, unde fuseseră aduşi către sfîrşitul veacului al XVIII-lea, din Bavaria şi Suabia.

Evreiişi Armeniisînt, ca şi Grecii, unii vechi locuitori ai Dobrogei, raiale turceşti, alţii veniţi din alte părţi, poate şi în vederea perspectivei pe care le-o oferea comerţul din ce în ce mai înfloritor. Celelalte naţionalităţi, care dealtfel şi numeric însemnau prea puţin, nu prezintă nici un interes din punctul de vedere al împrejurărilor, cărora se datorează aşezarea lor în Dobrogea; a ne ocupa de ei în cercetarea noastră ar fi să ne ocupăm mai mult de cazuri individuale, decît de o problemă cu caracter demografic.

[52]Alberto Basciani, *Unconflittobalcanico: La contesafra Romania e Bulgaria in Dobrudia del Sud, (1918-1940)*, Cosenza, 2001, p. 44.

[53]Constantin D. Pariano, *Dobrogea şi dobrogenii*, Constanţa, Tipografia „Ovidiu”, 1905, p. 19; a se consulta şi Ion Bitoleanu, *Contribuţii la demografia istorică a Dobrogei*, în, Stoica Lascu, Constantin Vitanos, (coord.)„ *Valori ale civilizaţiei româneşti în Dobrogea*, volum dedicat centenarului Şcolii Normale „Constantin Brătescu” din Constanţa şi aniversării a 115 ani de la reintegrarea Dobrogei la statul român, Constanţa, 1993.

Românii au sporit în cifre absolute din anul 1880 şi până în 1908 cu 117.000 de persoane datorită faptului că au fost colonizaţi pentru a fi împroprietăriţi, în număr mare locuitori ai Vechiului Regat. Situaţia demografică a Dobrogei se schimbă în doar 28 de ani în favoarea locuitorilor de origine română fapt ce reiese dintr-un raport al primarului Ion Bănescu întocmit pentru a fi remis Comisiei pentru acordarea drepturilor politice dobrogenilor[54].Conform raportului respectiv la 1880 existau 157.087 persoane în Dobrogea dintre care: 50.915 români (32, 4%), 45.902 musulmani (29,2%), 30.643 de bulgari (19,6%), 17.708 ruşi-lipoveni ceea ce însemna un procent de 11,3% estul de 7.5% din populaţie era reprezentată de: greci 4.271 locuitori, germani 2.736, evrei 1.135, armeni 935 de locuitori[55]. Cifre apropiate de cele pe care le-am menţionat ne sunt furnizate de *Baronul d` Hogguer* la 1879.[56]Astfel avem procente pentru români 24.167(30,3%), pentru turci şi tătari, 38.370 (36, 5%), pentru bulgari 21, 916 (27,6%).

În anul 1894 recensământul general al judeţului Tulcea înregistra 115.198 persoane, împărţiţi după religie astfel: 89.182 ortodocşi, 6.813 catolici şi protestanţi, 8.681 musulmani, 3.117 mozaici şi 8.268 de altă religie[57]. Situaţia populaţiei din Dobrogea în anul 1895 este expusă de revizorul şcolar Mihail Bănescu. Potrivit datelor pezentate de el, în ţinutul dintre Dunăre şi Marea Neagră se aflau 295.339 locuitori dintre care: 118.815 români, 42.021 turci, 29.437 tătari, 26.789 ruşi, 11.533 turci, 9.647 greci, 8.779 germani, 4.462 evrei, 2.583 armeni, 1.485 italieni şi 3.778 diverşi[58]. Numărul locuitorilor Dobrogei a continuat aceeaşi linie ascendentă, astfel că la *Recensământul general al populaţiei* din anul 1899 se aflau în acest teritoriu 267.808 suflete dintre care 141.056 în judeţul Constanţa şi 126.725 în judeţul Tulcea[59]. Observăm că numărul populaţiei a crescut cu precădere în judeţul Constanţa.

În cei 15 ani care au trecut de la recensământul precedent, numărul locuitorilor judeţului Constanţa l-a depăşit pe cel din judeţul Tulcea. Tot în cei 15 ani la care ne raportăm, sporul înregistrat aici a fost cel mai mare din România, populaţia crescând în medie cu 3% pe an.[60]Socotind numărul născuţilor şi decedaţilor în intervalul 1897-1901, media excedentului de născuţi arăta astfel: pentru judeţul Constanţa cifra de 2.267, şi pentru Tulcea 2.539. Asta însemna 1,8% media creşterii naturale, iar diferenţa până la procentul de 3% menţionat anterior era dată de imigraţii ale străinilor cât şi ale românilor din celelalte provincii aşezaţi în Dobrogea[61]. Totodată a crescut şi densitatea populaţiei. în judeţul Constanţa media era de 20,4 locuitori pe km. pătrat, iar în Tulcea 14,7 locuitori pe km. pătrat.

Pe baza datelor statistice rezultatele referitoare obţinute cu ocazia recensământului general de la 1930, evidenţiază, comparativ cu rezultatele recensămintelor prezentate mai sus, o creştere a populaţiei la nivel judeţean, urban, şi rural atât a românilor, cât şi a minorităţilor.[62]

[54]Limona, R.,*op. cit.*, p. 31.
[55]Seişanu, R.*op. cit.*, p. 192.
[56]Hogguer,B. d` (1879) *Reseingementssur la Dobroudja*, Bucureşti, p. 23. Pentru acest aspect confruntă Roman, şi I. N.,*Pagini din istoria culturii româneşti în Dobrogea înainte de 1877*, în, *Analele Dobrogei*, I, nr. 3, pp. 387-392.
[57]S.J.A.N. Constanţa, fond Primăria mun. Constanţa, dosar 6/1895, f.24.
[58]Tuşa,E.,*Imaginar politic şi identităţi colective în Dobrogea.*. p. 170.
[59]Colescu, L.,*op. cit.*, p. 32.
[60]*Ibidem*, p. 34.
[61]*Ibidem.*
[62]*Ibidem*, p. 462.

Între anii 1913 şi 1930 populaţia Dobrogei a crescut cu 153.475 persoane, în procent însemnat de 23,2%. Cea mai însemnată creştere s-a înregistrat în judeţul Caliacra care a înregistrat un procent de 43% iar cel mai mic spor în judeţul Tulcea de 8,4%.[63] Creşteri ale populaţiei se produc şi în anii următori de după 1930 însă fără cifre spectaculoase. După 1920 creşterile sunt constante timp de cinci ani până la 1925 când încep să crească ajungând la un plus 50.000 de persoane în 1928 ca urmare a colonizării populaţiei de origine aromână şi a populaţiei româneşti din zonele Olteniei şi a sudului Moldovei. Dacă analizăm creşterea populaţiei din tabelul prezentat mai sus vedem că după anul 1925 şi până în 1930 sporul demografic este aproape dublu decât cel de până la 1925 care se situa la un procent de doar 11,2 %.[64]După anul 1936 populaţia Dobrogei a sporit la 893.739 cu apropape 16.000 de suflete mai mult ca urmare a migraţiilor către zona Dobrogei de Sud despre care se consemnează faptul că a cunoscut o înflorire a populaţiei rurale.[65] Creşterile de populaţie sunt constante după 1937 înregistrându-se o creştere de 11% care ar corespunde unui număr de 8000-10.000 de locuitori.[66] Astfel la 1937 populaţia teritoriului dobrogean crescuse la 907.588 iar în 1940 datele statistice arată un număr de 911.926 de locuitori.[67]

Conform altor surse din epocă creşterea demografică s-a situat la un procent de 12,7%.[68]În anii 1938-1940 pentru populaţia Cadrilaterului cifrele sunt constante neânregistrându-se creşteri semnificative de populaţie în aceşti ultimi doi ani de administraţie românească. După 1940 momentul în care statul român pierde Dobrogea de Sud populaţia scade dramatic ca urmare a pierderii teritoriului şi ca urmare a exodului populaţiei de origine germană din Dobrogea către Germania dar şi a populaţiei bulgare compacte din teritoriul dobrogean care este transferat în cadrul statului vecin de la sud. Prin etepele de colonizare, prin încurajarea stabilirii aromânilor din Balcani dar şi a românilor din alte provincii, ponderea elementului românesc a crescut semnificativ până în 1940. Acest caz poate fi asimilat cu teoria spaţiului identitar exemplificat mai sus cât şi cu arealul unei culturi politice, în cazul nostru cultura românească. Deja în anii 1930 românii constituiau un procent egal cu cel al bulgarilor (în jur de 37% din totalul locuitorilor). În Cadrilater (*Dobrogea de Sud*) s-au stabilit şi români din Timocul bulgăresc ceea ce consolidează cumva elementul de românism în acest nou spaţiu politic şi administrativ al statului român.

Se poarte observa sporul de populaţie românească în doar trei decenii (1910-1940) ca urmare a colonizărilor româneşti. La acest aspect se poate adăuga faptul că grupuri compacte de aromâni din toată Peninsula Balcanică au fost încurajaţi şi ajutaţi să se aşeze în Dobrogea de Sud (Cadrilater) după 1913. Intenţia clară a statului român era de a aduce aceste comunităţi compacte de aromâni precum şi de români din zone reprezentative ale Vechiului Regat precum şi din Balcani în scopul de a le reuni în cadrul României şi pentru ca acestea, la rândul lor, să acultureze populaţia de origine bulgară şi musulmană majoritară din Cadrilater.

[63]Ciorbea, V.(2005),*EvoluţiaDobrogeiîntre 1918-1944*, Editura Ex Ponto, Constanţa, pp.242-245.
[64] *********Enciclopedia României*, vol.II, 1938, apărută sub egida Fundaţiilor Culturale Regale, Imprimeria Naţională, Bucureşti, 1939, pp.103-105;154-158.
[65]Manuilă, S., Georgescu, D. C. (1937),*Populaţia Dobrogei*, M.O. Imprimeria Naţională, Bucureşti,p.14.
[66] *********Enciclopedia României*, vol.II, 1938, pp. 183-186.
[67]Brătescu,C.(1938),*Populaţia Cadrilaterului între anii 1878-1938*, în, *Analele Dobrogei*, XIX, vol.II, p.196.
[68]Seişanu, R.(1928),*Dobrogea. Gurile Dunării şi Insula Şerpilor*, Editura Ziarului, Universul, 1928, p. 29-30; date statistice interesante găsimşi al Constantin Brătescu, *Populaţia Dobrogei*, în, *1878-1928, Dobrogea cincizeci de ani de viaţă românească*, Editura Cultura Naţională, Bucureşti,1928, p.235-237.

A PROBLEM OF CONTEXT IN DEFINING PSYCHOPATHY: A FLAW OF REASON OR A FLAW OF WILL?

Florina-Rodica Hariga, PhD Student, "Al. Ioan Cuza" University of Iaşi

Abstract: The paper argues that a mental disorder, namely psychopathy, may be understood from a philosophical point of view as a disorder of the reason or as a problem of the will. By analyzing the historical context in which this disorder is to be found, one may notice that it has been considered, in the majority of the cases, a problem concerning a flaw of reason, but actually one may observe that the main issue regards the will of the person suffering from a such considered psychological disorder. The problem of psychopathy or why does a person with a normal and functional intellect tends to act morally and socially wrong by deliberately hurting other people as members of the society is to be discussed by following the arguments of authors like Michel Foucault and Kevin Dutton. Although evil is defined in many terms, such as metaphysical, natural, moral, the problem of defining evil in psychopathy tends to oscillate between natural and moral, therefore the border between a right and a wrong act from an ethical or a clinical point of view may be regulated only by the means of an ethical contextualism.

Keywords: reason, will, psychopathy, evil, ethical contextualism

The problem that occurs when discussing a mental disorder is to establish if the person is really ill and has no contact with reason or if the case represents just a problem of bad will when one tries and acts against moral principles, just because that is what one wants, driven by a form of will obstinately oriented towards evil acting. In common terms, in the first case we may speak about what is widely known as mental illness, in the second one, when the bad will and normal intellect work together, one may define the situation as psychopathy. A context in which all five fundamental emotions lack and the person in case does not ever feel fear, sadness, anger, happiness or disgust[1].

The thing that psychopaths and normal human beings have in common is the incredible ability of the first class to pass through different situations and be defined as mentally normal human beings. But in the meantime, behind the mask of normality or sometimes the mask of geniality and extraordinary capacities lies a cold blooded predator. The similarity between a killer and a surgeon is exactly this cold blooded behavior impregnated with an absolute lack of emotions or exquisite control over them. The difference has not yet been completely discovered, but specialists say that it is to be found by researching aspects as genetic material, education, family, intelligence, opportunities and the way in which all these factors interact.

Kent Bailey argues that psychopathy does not reflect a form of personality disorder or a mental illness, but a biological legit consequence, a life strategy if we understand the problem from a game theory point of view; a strategy that has offered significant reproductive advantages in the primitive times[2]. The violent competitions and various forms of war had a direct impact on the human behavior and facilitated a sort of "annihilating your emotions"

[1] Kevin Dutton, *Înţelepciunea psihopaţilor*, tr. Anne-Marie Păcurar, Bucureşti, Editura Globo, 2013, p. 12.
[2] Kent G. Bailey, "The Sociopath: Cheater or Warrior Hawk?", *Behavioral and Brain Sciences* 18(3), no. 3/1995, pp. 542-543.

training camp, cultivating a certain dose of violence necessary at first in searching, hunting and killing large animals that insured food for the entire community and after that, in ensuring the peace when other tribes or communities attacked. The problem is how you control these groups when the food is sufficient and nobody attacks, because they will have the tendency to discard their violent and aggressive behavior on something else. How does one may orientate such a tendency toward something good, productive and efficient from a social point of view?

Professor Dutton explains that the problem of psychopathy or differentiating the fine border between social and antisocial behavior reflects a perspective similar to the image of a double-edged sword; that means: a person with the same personality features may be a serial killer or a spiritual leader[3]. If one has a certain kit of abilities, the efficiency of those abilities lies in knowing how to apply them to a certain context or how to oscillate between bigger or a smaller dose of cruelty, concentration, action, mental power. The difference between a despot and an efficient leader is given by a bigger or a smaller quantity of lack of empathy and of determination in reaching a goal.

According to the game theory[4] adapted to the problem of psychopathy, if we take the example of two drivers riding two different cars towards each other we may find three types of behavior: they both act rationally and avoid the accident, one tries to avoid the accident and the other accelerates, they both act irrationally and accelerate towards each other. The stake is always higher if we introduce a reward in the situation, like if the one who resists and continues to accelerate will be considered brave or will receive an amount of money. But this aspect, the fact that one of the two players will receive a reward depends very much on the possibility that the other will act rationally. The chances for a person to win when taking a risk depends on assuming or knowing the fact that the other person playing the same game or acting in the same real life situation will take none. An aggressor will take advantage and win over his victim only when the victim acts like one, in such a context becoming vulnerable, but if the victim acts irrationally, showing no sign of fear and attacking the aggressor, then the last one will suffer a loss.

Another case of contextualism appears when one discusses the trolley dilemma[5] and asks different people, normal ones and with psychopathic tendencies, to respond and find an answer to this situation. They seem to react identical when they are confronted with the classical form of the dilemma, the impersonal one that asks them just to use a mechanism as a switcher in order to save or to kill, but things become different when the dilemma is presented in its complicated form, the one in which the people responding to it have to throw an unknown fat person off the bridge in order to stop the train and save the other five persons[6].

[3] Kevin Dutton, *op. cit.*, pp. 42-43. The features are: cruelty or lack of empathy, charm, concentration, mental power, daring, attention focused on the present time, action.

[4] See Andrew M. Colman, J. Clare Wilson, "Antisocial Personality Disorder: An Evolutionary Game Theory Analysis", *Legal and Criminological Psychology* 2, no. 1/1997, pp. 23-34.

[5] The trolley dilemma speaks of a case in which five men are tied up to the railway tracks and a very fast train will kill them if someone doesn't press the switch in order to save them. But the switch will move the train on another railway, where a single man is tied up. In this case, what is there to be done, save five and kill one or save one and kill five? The author of the dilemma is Philippa Foot in "The Problem of Abortion and the Doctrine of the Double Effect", *Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy*, Berkeley, University of California Press, 1978.

[6] The complicated form of the dilemma was proposed by Judith J. Thomson in "Killing, Letting Die, and the Trolley Problem", *The Monist* 59/1976, pp. 204-217.

In this case, the problem is no longer an impersonal one and the respondent has to decide whether he kills a person with his bare hands or lets other five die as well. Normal people cannot respond easily to this form of the dilemma and they tend to become nervous and elude the answer, but the ones with psychopathic tendencies will answer with the same cold calculated reason as in the impersonal context that they will kill a person in order to save the other five and that this is the correct thing to do, without any trace of remorse or empathy for the one that has to die[7].

In general, one may observe *a type of sensibility to unreason, there appeared to be a special modulation which concerned madness proper, and was addressed to those called, without exact semantic distinction, insane, alienated, deranged, demented and extravagant*[8].

This form of sensibility to unreason has represented the first step in blaming a mental or a personality disorder without trying to understand the mechanisms behind it, whether it may be cured or not, not only through pills or confinement, but through a special form of education. Confinement was created, as Foucault observes, as a form of avoiding the scandal that occurs when such an insane or alienated person acts. This form of avoidance represents an important change in the consciousness of evil, because until the seventeenth century, *evil in all its most violent and most inhuman forms could not be dealt with and punished unless it was brought into the open*[9], the fact that evil is public and everyone may judge and be aware of the consequences of acting morally wrong may consist in a form of annulling a non-moral behavior.

The evolution of this idea had an important shift in the contemporary world: thinking that morally blamable actions may cause a general contagion if they are made public, in other words, give ideas to people on how to act morally wrong determined the fact that the persons suffering from personality and mental disorders should be considered dangerous and locked away without even considering the idea or trying to reintegrate them into society after a proper treatment or education. In this manner, reason has exercised domination on every other forms of unreason. It is very easy to recognize what is different, but not what determines the difference; the structures of reason evolve in a certain ethical space, a domain of what is reasonable[10].

Another important observation is made by Foucault[11], when he considers the fact that mad men are enslaved to their own savage will, using their liberty without any social restraint. Morality and liberty are founded on the exercise of free will; the self is the causal agent and only master of ones actions.

In the case of psychopaths the exercise of the will takes into consideration only the side of liberty, morality is completely annulled because they have no capacity to align themselves to social principles or to understand that another person is a human being that has the same right to exercise its liberty and free will[12]. For them, the other, a totally different

[7] Kevin Dutton, *op. cit.*, pp. 30-32.
[8] Michel Foucault, *Madness and Civilization. A History of Insanity in the Age of Reason*, tr. Richard Howard, New York, Vintage Books Publisher, 1965, p. 66.
[9] *Ibidem*, p. 67.
[10] Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard, 1961, p. 203.
[11] *Ibidem*, p. 215.
[12] Kevin Dutton, *op. cit.*, p. 214.

thing from what he represents, becomes a mere object that satisfies his personal need of liberty and free will. Maybe it is wrong to think that they lack every sign of cognitive and emotional empathy, in fact they do feel the pain and suffering of their victims in an objective and subjective way, but they convert an objective pain in a subjective pleasure[13].

One may affirm that psychopaths have no reason, but that is false, they are perfectly aware of what they are doing. The ones with a lower IQ have a lower form of empathy; the ones with a higher IQ have a stronger and higher empathy followed by a sadistic motivation in experiencing the pain and suffering of the victims converted into a certain form of pleasure through their own distillatory vessel that remains unknown for the rest of the human beings. Causing pain and acting violently represents an intentional act of which they are perfectly aware and conscious about what they are doing: acting as an evil agent in an obstinately and intentionally way.

If consciousness defines a faculty that refers to moral principles and the way in which a person applies these principles to different contexts, it is faulty to accept that a psychopath lacks consciousness. He is perfectly aware of the fact that moral principles exist, he knows them like the rest of the human beings, but chooses through an exacerbate and perfectly conscious exercise of free will not to apply them at all in any specific context. One cannot say that the psychopath does not know the difference between good and evil, right and wrong, because the evil applied to their victims represents the good captured for themselves. In other terms, in the case of psychopathy one may speak of a *conscious confusion* between evil and good. The own will and pleasure of a psychopath legitimate and authorize any other annulment of the will and pleasure of other people. And this sentiment of exacerbated will and liberty annulling others will and liberty drives him and "authorizes" him to act.

From an opposite point of view, there is another form of exercising the will in an exacerbate way, but in this case with the help of education and self-education, this exercise is oriented to the perfection and good evolution of a human being. This is the case of any spiritual leader[14] or any person practicing determination, concentration, empathy, charm, mental power, daring, action and attention focused on the present time in helping others evolve and experience their own free exercise of the will and liberty according to social norms and moral principles. It is just a question of willing and choosing to act right according to yourself reunited to the self of others or just to your own self.

Acknowledgement:

This work was supported by the strategic grant POSDRU/159/1.5/S/140863 "Project Doctoral and Postdoctoral programs support for increased competitiveness in Humanistic sciences and socio-economics" cofinanced by the European Social Found within the Sectorial Operational Program Human Resources Development 2007 – 2013.

[13] *Ibidem*

[14] Kevin Dutton offers the example of Tibetan monks that practice a form of meditation that allows them to experience the eternal present as a permanent and continuous flux. I dare to assert that any person practicing a form of spiritual exercise and assumed meditation has the ability to control their will and experience a special state of mind, therefore any form of spiritual exercise may offer a solution in educating the will in any possible context.

REFERENCES:

Bailey, Kent G, "The Sociopath: Cheater or Warrior Hawk?", *Behavioral and Brain Sciences* 18(3), no. 3/1995

Colman, Andrew M.; Wilson, J. Clare, "Antisocial Personality Disorder: An Evolutionary Game Theory Analysis", *Legal and Criminological Psychology* 2, no. 1/1997

Dutton, Kevin, *Înţelepciunea psihopaţilor*, tr. Anne-Marie Păcurar, Bucureşti, Editura Globo, 2013

Foucault, Michel, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard, 1961

Foucault, Michel, *Madness and Civilization. A History of Insanity in the Age of Reason*, tr. Richard Howard, New York, Vintage Books Publisher, 1965

Foot, Philippa, "The Problem of Abortion and the Doctrine of the Double Effect", *Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy*, Berkeley, University of California Press, 1978

Thomson, Judith J., "Killing, Letting Die, and the Trolley Problem", *The Monist* 59/1976

THE VISUAL ARTS AND THE THEATRE IN THE AVANT-GARDE MOVEMENT

Gabriela Mihalache, PhD, University of Bucharest

Abstract: This paper aims to analyze the ways in which two semiotic systems - the visual and the verbal codes - interfere in the context of the 20th. Century. Avant-Garde theatrical movement(s), resulting in the tendency to "de-hierarchize" the theatrical discourse. Some prominent playwrights akin to Surrealism are also attracted to the graphics, either writing essays on the visual arts, or painting their own pieces of naive art. Guillaume Apollinaire, the acclaimed precursor of Surrealism, works as an art columnist all along his literary career. André Breton authors an important theoretical study on painting, while Antonin Artaud dedicates an impressive essay to Van Gogh, one of the few Post-Impressionists to be recognized by the cultural revolution of the early 20th century as a forerunner. In the years of his debut in the Romanian culture, Eugen Ionescu also writes visual art journalism, in a stylistic manner anticipating his theatrical texts. Later on, he will paint in watercolour some of the characters that made him world famous. Partly conceived as an exercise of youthful exuberance to experiment the limits of writing, the arts column finally represents, for all of these playwrights, an unconventional platform to display their theatrical and ideological manifestoes ("Le surréalisme et la peinture" by Breton, "Van Gogh, le suicidé de la société" by Artaud, "Ondine", "Un certain Van Gogh", or "Miró, le seul peintre qui ose démontrer à Dieu qu'il s'est trompé" by Ionescu). On the other hand, Pablo Picasso writes theatrical plays in Breton or Soupault's manner. "Le désir attrapé par la queue" and "Les quatre petites filles", conceived and put on stage at the beginning of the 1940s, are two remarkable contributions to modelling the language of the "new theatre". These playwrights and painters, exploring the fluid frontiers between different arts or semiotic codes, have led the way to today's hybrid, multisensory, integrative communication environment of the theatrical performances.

Keywords: visual arts, theatre, performance, Avant-Garde, Surrealism

Încă din 1927, Eugen Ionescu descrie cu multă implicare, în paginile câtorva reviste ale vremii, atmosfera galeriilor de arte plastice din Bucureştiul interbelic, pe care le frecventa cu fidelitate alături de câţiva buni prieteni, precum Arşavir Acterian sau Octav Şuluţiu, cei care populează jurnalele şi scrierile sale autobiografice. De cele mai multe ori, aceste scurte intervenţii eseistice se transformă în susţinute consideraţii critice la adresa pânzelor expuse. Alteori, impresionat de un tablou sau de parcursul vreunui pictor, Ionescu realizează adevărate scenarii, poveşti închise în tensiunea emanată de imaginea din ramă, pe care ar vrea să o livreze cititorului întocmai, cu nuanţele şi viaţa sa statică, cu strigătul mut. Sunt scrieri ale unei juneţi crude, cronici impresioniste şi poate naive, dar care au darul de a reda sensibilitatea unui tânăr scriitor, încă neafirmat, pentru arta imaginii, pe care va căuta apoi să o surprindă într-un anumit tip de discurs.

Articolele publicate în aceşti primi ani ai afirmării sale, cele mai multe pe teme literare la zi, sunt un bun barometru al epocii, dar au toate un ton polemic şi o ironie muşcătoare. Literatura contemporanilor săi nu-l mulţumea pe tânărul Eugen Ionescu[1], criticii „crescuţi în

[1] „Se scrie prea mult. Şi fiindcă se scrie mult, se scrie prost. (…) Faptul că se scrie atât de mult şi de atât de mulţi şi faptul, prin urmare, că se acceptă totul fără discernământ, indică, în mod clar, o decădere sau (la noi) o stare

vată”[2] de Eugen Lovinescu sunt grupaţi sub semnul unei întrebări retorice care ar fi de un cinism atroce, dacă nu ar avea umor[3]. Presa culturală a vremii e scanată, la rubrica *Revista revistelor* a săptămânalului *Fapta*, cu condescendenţă. Excepţiile sunt rare şi accidentale[4]. Însă, în mod cu totul surprinzător, cronica plastică publicată în aceeaşi perioadă (sfârşitul anilor ’20 - începutul anilor ’30) se situează, ca atitudine şi opţiune stilistică, la antipodul celei literare. Spiritul critic din care tânărul Ionescu îşi făcuse o carte de vizită – „…eu sunt numai un bun critic”[5], afirma el cu maliţie într-una dintre numeroasele polemici în care se lăsa antrenat – e adesea suspendat în favoarea unei bucurii nedisimulate, a unei emoţii de artist. Aici iese la iveală sensibilitatea scriitorului pentru materialitatea formelor, preferinţă ce avea să fie confirmată mai târziu de opţiunea sa pentru textul dramatic. Aspectele de gust, aprecierile adeseori eronate, cum le va considera Eugen Simion în *Tânărul Eugen Ionescu*[6], sunt, în acest caz, chestiuni secundare, căci, în mod evident, Ionescu se lasă condus de impresii, înlăturând din discursul său pseudo-critic orice alt criteriu de valoare. Emoţia provocată de contemplarea unor picturi ale lui Tonitza este redată într-un crescendo al intensităţii, dublat de o mimică imaginară. Din câteva creionări, portretele din tablou devin, sub peniţa cronicarului, personaje:

„O! Durere sfâşietoare a păpuşilor bolnave! Păpuşi oameni şi oameni păpuşi – jucării stupide şi triste. Surâsuri jalnice, naivitate deconcertantă. Jucăriile suferă şi nu ştiu că suferă. Ingenuitate, inconştienţă, plâns. Câteodată uită şi nu ştiu că uită şi bucuria lor zdrobeşte mai mult decât tristeţea. Şi sunt mereu nedumerite: ochii, vai! ochii stranii întreabă, se miră, ar vrea să ştie şi nu ştiu şi nu pot şti. (…) Un gest brutal ar împrăştia tot. În loc de umbre, de dureri naive, de nedumeriri stranii, de culori diafane şi fragile – gol.”[7]

Când pânza redă un interior sau un peisaj, cronicarul ei îi compune atmosfera, îi accentuează detaliile:

„Într-unul din *Divanurile cu perne* o rază de soare pătează în alb covorul, într-altul o rază luminează un colier de chihlimbar. (…) Lacurile sunt redate minunat de natural, câteva flori din parc şi trandafiri agăţători, plini de viaţă, sunt simţiţi cu o delicioasă sensibilitate.”[8]

---

proastă a culturii. „Nu mai scrieţi, băieţi!” – trebuie să fie strigătul întors al unui anti - I. Heliade. Dar trăim însă sub semnul lui Ion Heliade.”, Eugen Ionescu, „ Nu mai citiţi!”, în *Viaţa literară*, anul IX, nr. 164, 1934, apud *Război cu toată lumea*, vol. II, ediţie îngrijită de Mariana Vartic şi Aurel Sasu, Bucureşti, Editura Humanitas, 1992, p. 101

[2]Eugen Ionescu, „Criticii bătrâni şi critica tinerilor”, în *Discobolul*, nr. 4, dec. 1932, apud *Război cu toată lumea*, vol. II, ed. cit, p. 96

[3] „Critica românească actuală ?” şi continuă la fel de eliptic: „D-l Ibrăileanu, gustos; d. Mihail Dragomirescu, decedat cam pe la 1921; d. E. Lovinescu, ghiduşar (…) Poate că au fructificat aceşti oameni şi că şi-au lăsat fii spirituali? Să vedeţi.” *Ibidem*, p. 95

[4] Un articol elogios despre „cel mai tânăr literat din lume”, Camil Petrescu, va fi anulat la nici doi ani de ironia muşcătoare din volumul *Nu*. („Camil Petrescu”, în *România literară*, martie 1932)

[5] Eugen Ionescu, „D. Eugen Ionescu şi literatura feminină”, în *Facla*, anul XV, nr. 1302, 3 iunie, 1935, apud *Răzoi cu toată lumea*, vol. II, ed. cit., p. 106. Această polemică e generată de articolul lui Eugen Ionescu, *Generaţia fetelor*, publicat în 1935, în revista *Viaţa literară*. Ionescu cataloghează literatura tinerei generaţii ca fiind lipsită de virilitate şi asaltată de efuziunile scriitoriceşti ale unor fete de pension. Câteva dintre scriitoare publică replici dure la adresa „misoginului fără noroc”(*Ibidem*).

[6] vezi Eugen Simion, *Tânărul Eugen Ionescu*, Bucureşti, Editura Muzeul Literaturii Române, 2009, pp. 124-128

[7] Eugen Ionescu, „Cronica plastică. Grupul celor patru”, în *Revista literară a liceului „Sfântul Sava”*, an II, nr. 1, aprilie, 1928, apud *Război cu toată lumea*, vol. II, ed. cit. , p. 164

[8] Eugen Ionescu, „Cronica plastică”, *Ibidem*, p. 154 – cu referire la *Divanurile cu perne*, de N. Grant

Alteori prezenţa pictorului în sala de expoziţie sporeşte tensiunea contemplării şi interacţionează cu portretele din uleiul pânzei. Dialogul imaginar îl implică şi pe vizitator într-o tramă care depăşeşte cu mult cadrul expoziţional şi intenţia artistului. Astfel, citind o cronică din acelaşi an, 1928, cititorul se va afla în faţa unei *situaţii* cu mult mai elaborate. Textul prezintă tablourile lui Demian, creând *ad hoc* nu doar o tensiune emoţională şi o schiţă de personaj, ci chiar un conflict dramatic:

„Câteva zeci de capete copilăreşti privesc din cadre, cu gravitate fragedă, pe cei din sală. Ştiu copiii că se află la expoziţie şi îşi dau silinţa de a fi serioşi şi cuminţi. Stau în haine de duminică, ţepeni, jenaţi. Au acea emfază drăgălaşă, puţin ridiculă, a copiilor cărora li se dă atenţie, ca unor oameni mari. Dar fără vrere ochii lor nedumeriţi întreabă naiv, sfios; se uită unii la alţii, nu-şi zâmbesc pentru că nu se cuvine, le e frică de vizitatorii care îi scrutează, măsurând, socotind, comentând armonia liniilor, realizarea artistică, expresia, plasticitatea; (…) Copiii, din ce în ce mai intimidaţi, sforţându-se să-şi păstreze cumpătul, imploră cu privirea pe prietenul lor cel mare, artistul. Dar acesta e scufundat în citirea unui tratat asupra artei bizantine sau citeşte, în gazete, înfrigurat, ceea ce scriu criticii, (nişte oameni groaznici, cu mustăţi aşa de mari!) despre el şi despre micuţi. Prietenul lor i-a uitat? Copiilor le vine să plângă, să-şi ducă pumnii la ochii care se înroşesc (…) Între timp, necontenit, domnii serioşi spun lucruri grele de înţeles, ca din cărţi, apoi, zâmbind viclean, înseamnă în carnet; cucoane bogate, îmbrăcate bine, fardate, se uită la preţ, şuşotesc, vor să cumpere. Prietenul lor stă tot cu ochii în carte şi se face că nu vede jalea întipărită pe chipurile lor. (…) N-auzi domnule Demian cum plâng micuţii dumitale? Nu ţi-e milă? Ridică-ţi ochii de pe carte! …
Nu-i iubeşti? Nu ţi-e milă? Dar… Doamne! Ce ai? Plângi şi dumneata?

Vai, domnule Demian! ”[9]

„Tragedia limbajului” se întrevede deja în această convertire de semne, căci Eugen Ionescu este preocupat de a compune nu doar o descriere critică inspirată de tablouri, ci adevărate sintagme-imagini, vignete textuale menite să rămână imprimate pe retina cititorului.

Aşadar, tânărul gazetar Eugen Ionescu cunoaşte de timpuriu experienţa acestei verbalizări a picturii şi se poate spune că încă de pe atunci se află în căutarea limbajului teatral. Câteva trăsături ale viitoarelor piese se întrevăd în redările foarte condensate, dintr-un singur penel, ale cadrului, în apetenţa pentru descrierea expresiei chipurilor, dublată de senzaţia de contur în jurul unui vid, pe care multe din personajele sale, mai ales din piesele de început, o lasă[10].

În preocuparea sa pentru pictură, Ionescu se întâlneşte cu alţi câţiva scriitori celebri afini ca formulă estetică, care, deşi par doar să fi cochetat cu textul dramatic, au influenţat

[9] Eugen Ionescu, „Cronica plastică”, *Idem*, p. 162

[10] Iată cum e realizată una dintre indicaţiile scenice din *Les Chaises*: ”On entend les vagues, les barques, les sonneries ininterrrompues. Le mouvement est à son point culminant d’intensité. Les portes s’ouvrent et se ferment toutes à présent, sans arrêt, toutes seules. La grande porte du fond reste fermée.” (Eugène Ionesco, *Les Chaises*, apud *Théâtre complet*, Bibliothèque de la Pléiade, édition présenté, établie et annotée par Emmanuel Jacquart, Paris, Gallimard, 1990, p. 166) Senzaţia picturală frapantă e obţinută aici prin acelaşi tip de descriere-maraton, cu alură de jurnal de bord, pe care Ionescu o exersase o vreme, aşa cum am văzut, în cronica plastică. La fel, oraşul solar din *Tueur sans gages* este redat printr-o acumulare de efecte vizuale care invită la contemplare: ”Au premier acte, l’ambiance sera donnée, uniquement, par la lumière. Au début, pendant que la scène est encore vide, la lumière est grise comme celle d’un jour de novembre ou de février l’après-midi, lorsque le ciel est couvert. Bruit léger du vent; peut-être verra-t-on une feuille morte traverser le plateau, en voltigeant.”(*Ibidem*, p. 471)

decisiv evoluţia genului. Guillaume Apollinaire, autorul primei „drame suprarealiste", *Mamelele lui Tiresias*, semnează, încă din anul debutului ca scriitor (1909), cronici teatrale în care redă viaţa simezelor pariziene într-o manieră destul de asemănătoare cu cea pe care am văzut că o practica Ionescu în perioada sa bucureşteană[11]. Va fi, pentru poetul *Alcoolurilor,* o practică constantă. Ultimele astfel de consemnări în revistele vremii sunt din 1918, anul morţii sale.

André Breton este autorul unui important studiu cu pretenţii teoretice, *Le surréalisme et la peinture*, în care se ocupă de câţiva pictori suprarealişti şi dezbate interferenţele dintre arte, iar Antonin Artaud îi consacră un cutremurător eseu pictorului Van Gogh[12], unul dintre puţinii creatori postimpresionişti pe care revoluţia culturală de la începutul secolului şi i-a adjudecat ca predecesori şi modele artistice. Aceluiaşi Van Gogh, Eugen Ionescu îi dedicase, la rândul său, câteva articole ample, publicate în 1937 în revista *Vremea*. Ca şi Artaud, el va descoperi în pictorul olandez o emblemă a autenticităţii, un mod acut, netrucat (pe care îl opune picturii abstracte moderne) de expresie în artă:

„Culorile devin din ce în ce mai halucinante. Peisajul capătă un dinamism de o violenţă neomenească. Culorile au devenit flăcări sau jar. O halucinare creşte. Face un copac ca o flacără; brazdele unui câmp fug vertiginos, ca valurile, şi se sfarmă de orizont; acoperişurile ard; lumea nu se mai ţine în tipare – le sparge, le haotizează. Nebunia lui Van Gogh creşte. Crizele urmează după crize. Pictează din ce în ce mai mult, cu culorile focului şi ale halucinării: violet, aur, roşu, bronz, oranjuri fulgurante; şi iar violet…"[13]

Viitorul dramaturg e fascinant de puterea de iradiere a picturilor lui Van Gogh şi pune această forţă pe seama curajului artistului de a nu mistifica, pe simbioza, atât de greu de obţinut, între imagine – privită ca realitate şi proiecţie interioară - şi forma pe care aceasta o atinge în artă. „Arta nu e o construcţie asemănătoare cu viaţa, ci expresie adâncă, cuprindere de viaţă, de semnificaţii de viaţă"[14], afirmă el, inspirat de picturile olandezului, pe care le imaginează ca pe un echivalent al formulei literare a lui Stendhal: „stil proces verbal, stil al esenţialului, al preciziei, al adevărului."[15] Îl atrage la Van Gogh, ca şi pe Artaud de altfel, distilarea firească a biografiei în această sinteză perfectă dintre artă şi existenţă:

„De altfel, Van Gogh e pentru frust în pictură, pentru simplu, pentru sărac, împotriva luminilor graţioase, a jocurilor dulci, echivalente ale florilor de stil din literatură. Viaţa este prea gravă pentru ca arta, reprezentare a lumei, să nu fie gravă, sobră. Şi pentru ca, mai cu seamă, să o evite, să nu o exprime."[16]

Receptiv la spiritul generaţiei, îl atrage ideea de autoportret, proba supremă a autenticităţii. El însuşi îşi schiţează în *Nu* o imagine uşor caricată[17], la care frapează

[11] vezi G. Apollinaire, *De la Ingres la Picasso*, traducere de Elis Bușneag, antologie de texte şi prefaţă de Dumitru Dancu, Bucureşti, Editura Minerva, 1970
[12] *Van Gogh, sinucisul societăţii. Pentru a pune o dată capăt judecăţii lui Dumnezeu*, publicată postum, în 1947
[13] Eugen Ionescu, *„Un oarecare Van Gogh, pictor"*, în *Vremea*, anul X, nr. 518, decembrie, 1937, apud *Război cu toată lumea*, vol. II, ed. cit., p. 206
[14] *Ibidem*, p. 202
[15] *Idem*, p. 203
[16] *Idem*
[17] „Hotărât, nu pot trece peste asta: mă numesc Eugen Ionescu (E-u-gen-io-nes-cu), am «23 de ani» (1933, primăvara, n.a.), mă mişc, sughit, citesc, mănânc, gândesc! Gândesc! Cum gândesc în faţa perdelei! şi mă întorc încet pe piciorul drept, şi sunt tare deştept. *Eu,* strig: *eu*, şi-mi dau un pumn în piept. Am un nas cam gros, îl ţin

preocuparea pentru realizarea până la detaliu a unei imagini cât mai fidele. Apoi, în teatru va construi o serie de personaje alter-ego[18], care retrăiesc, aşa cum va declara în interviul acordat lui Claude Bonnefoy, experienţele sale sufleteşti. Pornind de la câteva consideraţii despre pictură, scriitorul se lansează într-o pledoarie pentru emoţie şi adevăr în arta scrisului mai cu seamă, căci pentru el pictura nu este decât o cale mai imaginativă de a ajunge la literatură sau teatru[19]:

„De altfel ar trebui să se înveţe adevărul cel mare, că pictura nu este lumea văzută plastic, ci lumea plastică, a formelor, a culorilor,văzută spiritual. Literatura, de asemenea, nu este lumea văzută psihologic, literar, nici muzica nu este lumea auditivă, ci lumea sentimentală, înzestrată cu o semnificaţie spirituală (oamenii, caracterele, viaţa)…"[20]

În perioada sa românească, Eugen Ionescu a aparţinut cronologic generaţiei „experenţialiştilor"[21], aceea a unui grup de tineri scriitori, preocupaţi, între altele, de transpunerea biografismului în opera de artă, într-un amestec de luciditate şi febrilitate, şi care proferau o mistică a trăirii. Influenţat de entuziasmul şi atmosfera literară a epocii, Ionescu va decreta jurnalul genul superior oricărei alte forme de expresie în scris[22]. Între 1932 şi 1940 publică, în diverse reviste, scurte eseuri intitulate „jurnale", iar în 1938 apare, în *Linia dreaptă*, *Jurnal la şaisprezece ani*, ale cărui ton şi abordare amintesc atât de bine de eliadescul *Roman al adolescentului miop*. Chiar şi în perioada autenticismului adolescentin, Ionescu se individualizează, totuşi, în grupul colegilor de „tânără generaţie" prin devierile permanente de la dogma transcrierii neliteraturizate a propriei experienţe. Prin mixajul derutant de autobiografism, onirism şi experimentalism lingvistic ludic, el se apropie în egală măsură de confesiunile fals gidiene din jurnalul de front al foarte tânărului Ion Vinea[23].

La o lectură mai detaşată, odată cu reeditarea din 1991, critica literară românească a văzut în *Nu* un astfel de pseudo-roman al „experienţei", de aceeaşi factură cu *Şantier* sau

---

între degete, îl mişc la stânga, la dreapta, la stânga, la dreapta.", Eugen Ionescu, *Nu*, Bucureşti, Editura Humanitas, 1991, p. 139

[18] Despre Bérenger şi Jean, protagonişti în majoritatea pieselor scrise după 1960, s-a afirmat adesea că sunt proiecţii scenice ale scriitorului (vezi în acest sens Matei Călinescu, *Eugène Ionesco: teme identitare şi existenţiale*, Iaşi, Editura Junimea, 2006, sau Nicolae Balotă, *Literatura absurdului*, Bucureşti, Editura Teora, 2000, cap. *Ionesco sau absurditatea absurdului*).

[19] „Tehnica pentru tehnică ucide spiritual – iată un adevăr foarte des afirmat. Din literatură, ea face literarul; din teatru, teatralul şi declamatoriul; din pictură, pitorescul. Livresc, declamatoriu, pitoresc este tot ceea ce devine serie, ceea ce nu mai participă la viaţă, nu-şi mai ia substanţa dintr-însa, ci din umbra ei, din aparenţa ei, din tehnica ei literară, sau picturală, sau teatrală.", Eugen Ionescu, *„Un oarecare Van Gogh, pictor"*, art. cit., p. 203

[20] *Ibidem*, p. 200

[21] Termenul îi aparţine lui Petru Comarnescu, („Între estetism şi experenţialism. Două fenomene ale culturii tinere româneşti", *Vremea*, nr. 220, 10 ianuarie 1932, p.7) fiind apoi preluat de către toţi scriitorii care au recurs la această tehnică narativă.

[22] „Jurnalul (jurnalul intim sau reportajul) nu este numai preferabil romanului, tragediei, poemei şi celorlalte genuri literare, pentru că e mai complet (în sensul că nu e voie să alegi) şi mai adevărat (în sensul că nu elimină realităţile care luminează, de fapt, sensurile), dar jurnalul este genul originar literar, genul tip, iar romanul, tragedia, poema etc. sunt pervertiri ale jurnalului pur. Jurnalul este adevăratul gen literar.", Eugen Ionescu, *Nu*, ed. cit., p. 191

[23] Ion Vinea, „De profundis", I-II-III, în *Cronica*, nr. 4, 6 martie 1915, pp. 62-63, nr. 5, 13 martie 1915, pp. 84-85, nr.6, 20 martie 1915, pp. 105-106 şi „Chronique Villageoise", în *Cronica*, nr. 28, 23 august 1915, pp. 553-554. Vezi în acest sens şi Elena Zaharia, *Ion Vinea*, Bucureşti, Editura Cartea Românească, 1972, pp. 168-170

Huliganii[24]. Cum era de aşteptat, acelaşi volum a fost interpretat în termenii unei mizanscene universale, filosofice, apriorice[25].

Totuşi, într-un articol din 1936, intitulat *Nerozie şi stângăcie*, Eugen Ionescu ţinuse să delimiteze pseudocritica reflexivă pe care o realizează în volumul de debut de angajamentul artistic al *autenticiştilor*, pe care-l considera o „erezie literară”[26], apologie „a stângăciei în artă”, o sursă de încurajare a mediocrităţii în literatură. Apoi, scurtul său excurs parizian din 1938, în special întâlnirile cu grupul „personaliştilor” de la *Esprit*, îl ajută să-şi clarifice opţiunea estetică. Articolele trimise revistei *Viaţa românească* în această perioadă cuprind, alături de reflecţii politico-filosofice provocate de iminenţa războiului, câteva cronici plastice şi dramatice în care apare, cristalizată, o perspectivă sensibil modificată asupra artei. Însemnările cu prilejul reprezentaţiei piesei *Ondine*, de Jean Giraudoux, în regia lui Louis Jouvet, la teatrul Athénée din Paris, scot la iveală o mutaţie importantă în judecata tânărului Ionescu privind natura corespondenţei dintre trăire / experienţă şi artă, temă în vogă, care îl preocupase încă de la debut:

„Înfrângerea acestor superstiţii (cea a distincţiei dintre genuri, n.n) – lucru câştigat acum în principiu – va putea face ca teatrul să devină ceea ce trebuie să fie: poezie, invenţie, dramă (drama nu este gen, ci tensiune), adevăr. Nu cred că ar fi rău să se spargă tiparele năclăite ale vechiului teatru, în numele *adevărului.* Şi teatrul romantic, şi, mai încoace, teatrul naturalist au luat ofensiva în numele «adevărului». Dar uitaţi la teatrul realist, la teatrul mărunt psihologic, cel «de caracter», «de intrigă» sau «de moravuri» (of, ce armătură!), ce concepţie grosolană a *adevărului*. De fapt, adevărul este numai în creaţie, în invenţie; nu poate exista (…) un teatru neuman, dar umanitatea nu poate exista în obiectele care ne înconjoară, ci dincolo de ele, în realităţile esenţiale, de care obiectele ne despart. Realităţile esenţiale nu pot fi găsite decât în lumea fantastică pe care omul o poartă în sine, realitatea cea mai intimă şi mai preţioasă, în metafizică.”[27]

Aşadar, *adevărul*, categorie estetică pe care se întemeiase şi amintitul curent trăirist capătă pentru Ionescu o nouă semnificaţie. El începe să fie pus de acum încolo în relaţie cu

[24]Iată câteva reacţii ale criticii, la reeditarea volumului *Nu*, în 1991: „…la data apariţiei, în 1934, Eugen Ionescu nu era chiar un singuratic şi, în orice caz, nu din toate punctele de vedere. El împărtăşea atunci conştient destinul generaţiei sale, ideile şi aspiraţiile ei pe care alţii, ca Mircea Eliade, le exprimaseră chiar mai demult. (…) Autorul lui *Nu* se înscrie cu evidenţă într-un asemenea climat, iar faptul că tot în 1934, mai puţin cunoscutul Mihail Ilovici publica şi el o carte intitulată *Negativismul tinerei generaţii* nu reprezintă fără îndoială o simplă şi întâmplătoare coincidenţă.”; Florin Mihăilescu, „Paradoxalitatea criticii”, în *Steaua*, nr. 11, noiembrie, 1993; „Eugen Ionescu scria, în anii treizeci, fără să-şi propună aceasta şi chiar fără să realizeze faptul, pagini de roman analitic autentist mai modern pe o latură a lui decât producţia celor ce practicau programatic « autentismul ». Ar fi fost de ajuns ca el să cedeze funcţia auctorială unui personaj (…) pentru ca, în bună parte, *Nu* să devină cel puţin tot atât de roman («direct» sau « indirect »), ca *Şantier* sau *Huliganii* lui Mircea Eliade…”, Dumitru Micu, „Creativitatea negaţiei”, în *Caiete critice*, nr. 10-11-12, 1991

[25]”À l’intérior de ce texte qui a l’allure d’un discours théâtral (il s’adresse à «Mesdames et Messieurs»), quelques pages de journal sont très subtilement insérées et forment les coulisses d’un théâtre que Ionesco met en place: le théâtre du monde. Et le diariste instaure une scène intérieure aux côtés de la scène extérieure littéraire.”, Marguerite Jean-Blain, *Eugène Ionesco, mystique ou mal-croyant?*, Bruxelles, Édition Lessius, 2005, p. 28

[26] Eugen Ionescu, „Nerozie şi stângăcie”, în *Facla*, aprilie, 1936, apud *Război cu toată lumea*, ed. cit. „Există, la noi, o «teorie» a autenticităţii, care pân-acum a justificat trăirea tuturor mediocrităţilor şi povestirea pe larg a fleacurilor; care a permis orice facilitate, a anulat orice efort de desăvârşire; o neglijenţă, în expresie, scuzată de «forţele vitale», de «stângăcia» vieţii.”, p. 113

[27] Eugen Ionescu, „Ondine”, în *Viaţa românească*, februarie, 1940, apud *Război cu toată lumea*, II, ed. cit., p. 261

explorarea zonei criptice, nelămurite a afectelor, amintirilor, viselor. Popularitatea de care se bucurau teoriile freudiene în mediul artistic, răspândirea unor studii fundamentale precum *Scriitorul şi activitatea fantasmatică*, *Psihopaţi pe scenă, Straniul*, *Interpretarea viselor, Gradiva* ş.a.m.d, modifică într-atât receptarea unor concepte precum „adevăr", „realitate", „psihologie" şi, în consecinţă, „scenă", „teatru", „ficţiune", încât, sub această influenţă, se produce o nouă revoluţie estetică, reflectată, în diverse forme, de curentele de avangardă (în special de suprarealism), de teatrul cruzimii, teoretizat de Artaud după desprinderea de grupul bretonian, sau de „noul teatru" al anilor '50. Recursul la acea „lume fantastică pe care omul o poartă în sine" şi care îl transcende este trăsătura care îl apropie pe dramaturg de toate aceste grupări.

Interesul pentru oniric şi deschiderea către artele plastice – trăsături identificabile în portretul lui Eugen Ionescu „la tinereţe" – alcătuiesc profilul unui scriitor al cărui traiect se intersectează, cel puţin într-un prim moment (l-am putea considera de gestaţie) cu orbita pe care scriitorii suprarealişti gravitau deja de aproape un deceniu, ajungând să impună o adevărată modă şi, în cele din urmă, să creeze o rutină. Eugen Ionescu respiră briza târzie a suprarealiştilor francezi, o intuieşte şi o adaptează structurii sale artistice.

Vizitarea unei expoziţii de artă sacră modernă îi prilejuieşte o privire sintetică asupra creaţiei plastice contemporane, pe care o vede conturându-se la confluenţa dintre stilurile dominante, astfel:

„În pictura franceză se pot urmări două tendinţe, bine determinate, cerute de sensibilitatea şi luciditatea ei artistică. O tendinţă, care nu poate duce prea departe, a unui neobaroc, sau *barochistă*. Acest barochism e mult mai fin decât barocul care e lipsă de unitate, pentru (sic!) lipsă de sensibilitate. În acest neo-baroc, pictorii, utilizând viziunea suprarealistă depăşită (…) unifică stilurile prin sensibilitate. (…) dar aici e numai rafinament, şi aceasta este tendinţa fără viitor a picturii franceze, fără sursă vitală. Tendinţa creatoare este aceea a unei sensibilităţi şi viziuni picturale, ridicată la o înaltă tensiune spirituală."[28]

Dacă teatrul pare să se îndrepte către sondarea acestei dimensiuni meta-fizice, asociale, psihanalizabile, în arta plastică, desprinsă, după cum remarcă tânărul cronicar, din solul nu tocmai fertil al suprarealismului, se urmăreşte atingerea unui anumit tip de sensibilitate, spiritualizată, a-formală, de-contextualizată. Într-adevăr, cu doar câţiva ani înaintea acestor reflecţii ionesciene, mişcarea suprarealiştilor grupaţi în jurul lui Breton fructificase osmoza dintre pictură, ca expresie directă şi vie a artei, şi noul tip de text literar, axat pe asocieri spontane de idei şi imagini, pe care îl propuneau. Pentru Breton, sinteza poetică a artelor, idealul esteticii suprarealiste, se poate obţine printr-o polarizare în jurul imaginii:

"La peinture, libérée du souci de reproduire essentiellement des formes prises dans le monde extérieur, tire à son tour parti du seul élément extérieur dont aucun art ne peut se passer, à savoir de la représentation intérieure, de l'*image présente à l'esprit*."[29]

În aceeaşi linie, Antonin Artaud, unul dintre excluşii celebri ai cercului bretonian, postula, în primul manifest al „teatrului cruzimii", un nou discurs dramatic: „E vorba deci de

[28] Eugen Ionescu, „Arta sacră modernă", *Ibidem*, pp. 225-226

[29] André Breton, *Situation surréaliste de l'objet*, 1935, în *Œuvres complètes*, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1992, p. 477

a crea pentru teatru o metamorfoză a cuvântului, a gestului, a expresiei, în scopul de a-l smulge din inerţia sa psihologică şi umană." Şi mai departe: „Limbajul scenei: nu se pune problema suprimării vorbirii articulate, ci aceea de a da cuvintelor aceeaşi importanţă ca în vise."[30] Pornind de la această nouă viziune dezierarhizantă a mizanscenei, în care cuvântul, imaginea, mişcarea etc. alcătuiesc o structură liniară, „ne-teologică", adică eliberată de tirania discursului verbal, Jacques Derrida discută noua expresie artistică profilată odată cu „teatrul cruzimii", referindu-se, şi el, la Sigmund Freud:

„E bătător la ochi faptul că travaliul visului e atât de puţin legat de reprezentările verbale; visul e oricând gata să înlocuiască cuvintele unele cu altele, până găseşte expresia ce se lasă cel mai uşor manipulată de punerea în scenă cu caracter plastic. (…) În *Interpretarea viselor* şi în *Completarea metapsihologică la teoria viselor*, locul şi funcţionarea cuvântului sunt precis delimitate. Prezent în vis, cuvântul nu intervine decât ca un element printre altele, uneori în felul unui *lucru*, pe care procesul primar îl manipulează conform propriei lui economii. Gândurile sunt transformate atunci în imagini – în special vizuale – şi reprezentările de cuvinte sunt readuse la reprezentări de lucruri corespondente, ca şi cum întregul proces ar fi comandat de o singură preocupare: aptitudinea punerii în scenă."[31]

Câţiva ani mai târziu, Picasso – neintegrat în cercul suprarealist, dar înrudit mişcării – scrie două piese de teatru în maniera celor semnate de Breton şi Soupault. *Le désir attrapé par la queue* şi *Les quatre petites filles*, concepute şi reprezentate la începutul anilor '40, au rămas aproape necunoscute, în ciuda întâmpinării entuziaste de care s-au bucurat la vremea lor. Ambele îşi păstrează viu interesul cel puţin pentru viziunea scenică răsturnată pe care o propun. Textul este, aşa cum remarca exegetul formelor teatrale de avangardă Henri Béhar, inconsistent în afara reprezentării, constând în mare parte din înlănţuiri de cuvinte bazate pe asocieri fonetice, bruiate de secvenţe discontinue de imagini[32]. Iată o secvenţă din finalul piesei *Les quatre petites filles*:

"A la marelle les arbres sont les cloches du fil à plomb qu'à chaque soupe l'air du violon apporte à chaque pas, et file la trame des violons cousus à la frange lilas des corps de chasse étendus, des roches de cobalt et des colliers d'oursins débordant dans le pan de mur de l'horloge attachée à chaque feuille."[33]

Suntem în faţa unei scrieri experimentale, imaginative, de o mare expresivitate vizuală, gândită în manieră scenică. Picasso pare a se afla în căutarea unei noi expresii pentru nestăvilita sa sete de forme. Iar teatrul este, fără îndoială, un spaţiu primitor pentru viziunile

[30] Antonin Artaud, „Teatrul cruzimii. Primul manifest", în *Dialogul neîntrerupt al teatrului în secolul XX*, vol. I, Bucureşti, Editura Minerva, 1973, pp. 399-404

[31] Jacques Derrida, *Scriitură şi diferenţă*, traducere de Bogdan Ghiu şi Dumitru Ţepeneag, Bucureşti, Editura Univers, p. 32

[32] O astfel de imagine dramatizată din *Les quatre petites filles* este prezentată de H. Béhar astfel: "…Picasso fait pressentir lorsqu'il montre, attachée à un bateau sur l'herbe, une chèvre qu'après l'avoir affectueusement caressée et tétée, l'une petites filles égorge. Une autre plonge son bras dans la plaie et arrache le cœur de l'animal. (…) Au centre de la scène apparait un aquarium, peuplé de poissons versicolores et d'où est tiré un feu d'artifice. Une telle scène, à mon sens, exclut le symbole : elle est pure représentation visuelle, affirmation de l'innocence enfantine et de ses limites spatiales." Henri Béhar, *Le théâtre Dada et surréaliste*, Paris, Gallimard, 1979, p. 359

[33] Picasso, *Les quatre petites filles*, în H. Béhar, *Op. cit.*, p. 361

lui. Ca şi Artaud, dar dintr-un plan secund, pictorul contribuie la prefigurarea discursului dramatic al „noului teatru", construit ca o biografie metafizică, în perpetuă rescriere.

Pasiunea pentru pictură, se ştie, l-a urmărit pe Ionesco de-a lungul întregii vieţi. Însemnările numeroase despre artele plastice din jurnale sunt pline de tandreţe; el însuşi a cochetat cu genul, la senectute consacrându-i-se exclusiv. În 1978 Ionesco, de acum un dramaturg de renume, reia într-un eseu dedicat lui Joan Miró, mai vechea sa preocupare pentru raportul dintre *adevăr* şi artă, pe care teatrul şi pictura i-au inspirat-o. Abordarea este acum mai elaborată, dar temele de reflecţie, ca şi termenii cheie rămân aproape neschimbaţi:
„Aş spune că Miró este un pictor şi un sculptor al fantasticului. Aspectul fantastic al realităţii la alţi pictori sau la alţi scriitori, sau la compozitori ţine de obicei de coşmar. La Miró, fantasticul este umoristic. (…) El subliniază neverosimilul sau irealitatea realităţii. Aş spune că Miro este un pictor al realului. Din fericire nu este vorba despre «realism» socialist, de alt tip, sau naturalist, căci realismul (realitatea nu este realistă) este o şcoală şi o convenţie. Realismul nu este adevărat. Ceea ce este subiacent sau ce se află în spatele realismului este adevărat. (…) Să fie influenţat de suprarealism, ar fi posibil. Dar el depăşeşte cu mult suprarealismul, care a devenit banal, dramatic sau academic (…)."[34]

Viziunea lui Ionesco despre „infrastructura" operei pare între timp decantată: realitatea artistică e „fantasticul" însuşi (e lumea interioară, impulsul, visul). Iar într-un interviu acordat Monicăi Lovinescu în 1984, el explică puterea pe care pictura o are asupra sa astfel:
„O linişte mare, o imensă bucurie e să pui negru alături de verde sau alături de roşu şi să vezi cum culorile astea nu se contopesc, se ajută, se susţin unele pe altele şi pe urmă linie după linie se face o construcţie şi, ca în piesele mele, care ies din vise şi n-au la început o structură, tabloul se structurează, parcă e structurat deja dinainte şi apare, la sfârşit, ca o structură."[35]

Privind retrospectiv parcursul cronicarului, dramaturgului şi pictorului amator Ionescu/ Ionesco îl surprindem chiar de la primele scrieri în căutarea unui mod sau mai bine spus a unui limbaj prin care să redea dinamica imaginii plastice, tensiunea sa. Încă de atunci, el e atras de ideea de a concilia, în codul dominant al imaginii, limbajul – echivoc, poliglot, stereotip – şi „(ultra)realitatea artistică"[36], cum însuşi o va numi, forma universală pe care imaginaţia o construieşte şi care trebuie cumva să iasă la lumină. Redus astfel la esenţă, la câteva detalii simbolice şi memorabile, textul lui, fie că e vorba de o cronică, o pagină de jurnal sau o indicaţie scenică, caută să percuteze dincolo de caracterul său semantic. În dramaturgie Ionesco se apropie cu adevărat de acest deziderat. Finalul unei piese precum *La Cantatrice chauve* sau *Les Chaises,* trilurile curtoaziei din *Jaques ou La soumission* ş.a.m.d ating forma unui ritual profan şi prin aceasta rămân imprimate, cu tot cu semnificaţia lor, în memorie.

[34] Eugène Ionesco, „Miró, singurul pictor care a îndrăznit să-i demonstreze lui Dumnezeu că s-a înşelat", în *Sub semnul întrebării*, traducere de Natalia Cernăuţeanu, Bucureşti, Editura Humanitas, 1994, p. 193
[35] „Eugen Ionescu şi pictura", dialog realizat de Monica Lovinescu, Paris, 1984, în *Caiete critice,* nr. 3, 1990, p. 19
[36] „Aveam, scriindu-mi piesele de teatru, intuiţii bizare, bizare şi puternice. Spărgând limbajul produceam haosul limbajului. Cu limbajul spart din *Cântăreaţa cheală*, cu monologul din *Ucigaş fără simbrie* ajungeam, în totul, la ruinele realului aparent, la frontiera indicibilului; la frontiera insondabilului; la abis. E bine să pui sub semnul întrebării realitatea – e bine, cu condiţia să pui piciorul în soliditatea unei lumi ultrareale…", Eugène Ionesco, *Căutarea intermitentă*, traducere Barbu Cioculescu, Bucureşti, Editura Humanitas, 2002, p. 129

Dramaturgul îşi consolidează în timp, asemeni lui Brecht sau Artaud, propria teorie despre artă şi teatru, ai cărei termeni cheie, la un inventar sumar, ar fi: *realism, realitate,* cu varianta *realitate fantastică, ultrarealitate, adevăr*. Sunt perpetuate astfel câteva dintre stereotipurile care locuiau mediul literar al debutului său şi investite cu semnificaţii noi, sub influenţa tendinţelor teatrale de la începutul secolului. Aşadar, în mod paradoxal, în discursul său metateatral, Ionesco îşi alege concepte care gravitează în sfera de polarizare a verosimilului şi le angajează în sondarea unei noi înţelegeri a real(ism)ului.

În studiul *Eugène Ionesco, teme identitare şi existenţiale*, Matei Călinescu avansează ipoteza potrivit căreia atitudinea avangardistă (înţeleasă aici ca reacţie împotriva limbajului), pe care dramaturgul o adopta în primele sale piese, şi-ar avea rădăcinile în bilingvismul şi în apartenenţa scriitorului la două culturi[37]. Pe linia unei astfel de demonstraţii, se poate spune că această revelaţie a imaginii, care se prefigurează odată cu primele cronici plastice şi se confirmă în timp prin opţiunea scriitorului pentru textul dramatic, vine din nevoia sa de a statua, în creaţia artistică, un alt cod, vizual, esenţializat, invariabil. Autorul cultivă impresia că piesele sale sunt, de fapt, micro-evenimente declanşate *ad hoc* în interiorul imaginii date. În acest punct, Ionesco se intersectează din nou cu reprezentanţii avangardei istorice şi formula artistică pe care aceştia o experimentaseră deja în puţinele şi inegalele lor încercări teatrale. Spre deosebire de ei, însă, cei pe care David Zinder îi considera ”writers whose initial preoccupations were two-dimensional and intellectual, as they sought to effect a revolution mostly by the way they wrote about it”[38], autorul celebrei *La Cantatrice chauve* desăvârşeşte experimentul imagistic, reuşind să detaşeze imaginea, devenită acum principiu de construcţie a piesei, din balastul discursului verbal.

Pornind de la ideea unui „adevăr” situat dincolo de convenţiile realismului, în zonele obscure ale inconştientului şi ale visului, Ionescu se apropie de calea explorată de mişcarea suprarealistă. Prin ponderea imaginii în ansamblul aparent anarhic de limbaje suprapuse, el pune accentul, ca şi gruparea lui Breton, pe latura spectaculară a textului dramatic, ieşind din limitele convenţiei teatrale moştenite pentru a explora noi căi de acces către sensibilitatea spectatorului.

BIBLIOGRAFIE :

APOLLINAIRE, Guillaume (1970) *De la Ingres la Picasso*, traducere de Elis Buşneag, antologie de texte şi prefaţă de Dumitru Dancu, Bucureşti, Editura Minerva

ARTAUD, Antonin (2004) *Van Gogh, sinucisul societăţii. Pentru a pune o dată capăt judecăţii lui Dumnezeu*, traducere Bogdan Ghiu, Bucureşti, Editura Est

ARTAUD, Antonin (2007) *Teatrul şi dublul său*, traducere Voichiţa Sasu şi Diana Tihu-Suciu, postfaţă şi selecţia textelor de Ion Vartic, ediţie îngrijită de Marian Papahagi, Cluj-Napoca, Editura Echinox

BÉHAR, Henri (1979) *Le Théâtre Dada et surréaliste*, Paris, Gallimard

[37] Vezi Matei Călinescu, *Eugène Ionesco, teme identitare şi existenţiale*, ed. cit., p. 62 et passim

[38] David Zinder, *The Surrealist Connection*. *An Approach to a Surrealist Aesthetic of Theatre*, Michigan, Ann Arbor, 1980, p. 126

BRETON, André (1992) Œuvres complètes, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade
CĂLINESCU, Matei (2006) *Eugène Ionesco: teme identitare şi existenţiale*, Iaşi, Editura Junimea
DERRIDA, Jacques (1998) *Scriitură şi diferenţă*, traducere Bogdan Ghiu şi Dumitru Ţepeneag, Bucureşti Editura Univers
IONESCO, Eugène (1990) *Théâtre Complet*, Bibliothèque de la Pléiade, édition présenté, établie et annotée par Emmanuel Jacquart, Paris, Gallimard
IONESCO, Eugène (1994) *Sub semnul întrebării*, traducere Natalia Cernăuţeanu, Bucureşti, Editura Humanitas
IONESCO, Eugène (2002) *Căutarea intermitentă*, traducere Barbu Cioculescu, Bucureşti, Editura Humanitas
IONESCU, Eugen (1992) *Război cu toată lumea,* vol. I-II, ediţie îngrijită de Mariana Vartic şi Aurel Sassu, Bucureşti, Editura Humanitas
IONESCU, Eugen (2011) *Nu*, Bucureşti, Editura Humanitas
JEAN-BLAIN, Marguerite (2005) *Eugène Ionesco, mystique ou mal-croyant?*, Bruxelles, Édition Lessius
SIMION, Eugen (2009) *Tânărul Eugen Ionescu*, Bucureşti, Editura Muzeul Literaturii Române
ZINDER, David G. (1980) *The Surrealist Connection. An Approach to a Surrealist Aesthetic of Theatre*, Ann Arbor, Michigan

THE PROCESS OF THE COMMUNIST PROFESSOR TUDOR BUGNARIU FROM CLUJ

Georgiana Semenescu, Assist. Prof., PhD, "Constantin Brâncuşi" University of Târgu-Jiu,

Abstract: The interwar period was one of the most turbulent and challenging times for militant communists in Romania and beyond. We can say that many of those who "shared" the communist ideas were more naive and easily influenced than convinced of the importance and effectiveness of these ideas.
One of those who had to bear the consequences of some beliefs, not necessarily communist, but strong beliefs to preserve the territorial integrity of Romania for understanding between people, regardless of nationality and social condition was Professor Tudor Bugnariu from Cluj.

Keywords: history, communism, process, law, justice.

Putem afirma fără a ne hazarda că procesul profesorului clujean Tudor Bugnariu aparţine, deopotrivă, istoriei mişcării muncitoreşti şi istoriei acţiunii puterii de stat pentru apărarea ordinii de drept, a valorilor democraţiei, pentru anihilarea forţelor comuniste adversare României.

Fiindcă, voit sau nu, comunismul a făcut parte din peisajul politic românesc, adepţii şi simpatizanţii lui manifestându-se mai energic sau mai reţinut în funcţie de perioada şi evenimentele în care s-au regăsit.

Departe de a fi momente accidentale şi marginale, procesele din anii interbelici împotriva stângii extremiste din România au devenit fenomen sistematic şi notoriu, care a angrenat importante segmente politice şi sociale. Judecarea comuniştilor şi simpatizanţilor acestora a avut loc pe fundalul confruntărilor tot mai acerbe din societate între extrema dreaptă, legionară şi extrema stângă, comunistă, de fapt, agresive şi mai radicale. Însă privite mai larg, aceste procese au fost o prelungire a acestora şi o modalitate specifică de reacţie a statului, a democraţiei româneşti împotriva unei veritabile „coloane a V-a".

Diverse persoane, înainte de orice naive şi uşor influenţabile, au putut fi seduse de ideea comunistă şi s-au alăturat "activiştilor de profesie", cei mai mulţi cu un orizont cultural sumar şi cu vocaţii exclusiv politicianiste. Printre aceste persoane s-au aflat – fapt surprinzător - şi oameni de cultură, reputaţi, unii dintre ei ajungând să fie anchetaţi, judecaţi şi condamnaţi.[1] Ilustrăm, în cele ce urmează, această realitate cu "epopeea judiciară" a profesorului universitar Tudor Bugnariu, filosof şi publicist clujean, cunoscut ca militant pentru păstrarea integrităţii teritoriale a României, pentru înţelegere între oameni, indiferent de naţionalitate şi de condiţia socială, cel care se va afla în relaţii de familie cu filosoful şi scriitorul Lucian Blaga.

[1] A se vedea: Constantin Argetoianu, Pentru cei de mâine. Amintiri din vremea celor de ieri. Memorii, Vol. VI-XI. Ediţie şi Postfaţă de Stelian Neagoe, Editura Humanitas, Bucureşti, 1991-1998; Procesul mişcării antifasciste din România, Piteşti, 1936; Procesul mişcării antifasciste. Opinia publică şi cazul Bugnariu, Bucureşti, 1935; Procesul mişcării antifasciste. Opinia publică şi cazul P. Constantinescu-Iaşi, Bucureşti, 1935; Tita Georgescu, Intelectuali antifascişti în publicistica românească, Bucureşti, 1969.

În 23 noiembrie 1935, Tudor Bugnariu a fost condamnat la 10 luni închisoare, 10 mii lei amendă şi 10 ani interdicţie, pentru propagandă antifascistă, în fapt comunistă. Mascată atunci sub înveliş antifascist, identitatea comunistă va fi dezvăluită şi confirmată după august 1944. Profesorul fusese în calitate de secretar al Comitetului Regional Antifascist şi îndeplinise atribuţii importante în cadrul activităţilor comuniste în Ardeal.

”Faptele pe care s-a grefat acuzarea – scria ”Dimineaţa” la 7 februarie 1936 – sunt cuprinse în acţiunea tineretului universitar antifascist, care a acţionat în mijlocul studenţimii pentru a combate agitaţia obscurantistă şi huliganică, precum şi pentru apărarea revendicărilor studenţeşti: scăderea taxelor universitare, o repartiţie dreaptă a burselor – după nevoi şi după merit – o reprezentare a studenţimii în comisiunile pentru acordarea burselor, ca şi în conducerea căminelor şi cantinelor studenţeşti, înlăturarea tuturor dispoziţiunilor de lege ce îngreunează promovarea elementului studenţesc la participarea în viaţa socială, ca şi modificarea legii avocaţilor în sensul suprimării dispoziţiunilor arbitrare prin care se împiedică intrarea în Barou a licenţiaţilor în drept. Pentru a se opri dezvoltarea acestei mişcări democratice şi de ordine, organele interesate în menţinerea unei stări de lucruri tulburi au înscenat procesul, atribuind acestei mişcări un caracter subversiv.” În fapt, învinuirea principală adusă lui Bugnariu era de atentator la securitatea statului. O recunoştea indirect şi unul dintre avocaţii apărării, care, prezentând capetele de acuzare, interpreta implicit adevărata faţă politică a clientului său: ”că fiind antifascist este, prin urmare, comunist; că fiind comunist periclitează siguranţa statului.”[2]

Procesul s-a judecat în faţa Consiliului de Război al Corpului VI Armată Cluj şi a stârnit interes atât din partea autorităţilor, cât şi a opiniei publice datorită poziţiei pe care inculpatul o ocupa în societatea civilă clujeană, cât şi numărului mare de martori audiaţi în instanţă, majoritatea desfăşurând activităţi importante. Apărarea a fost asigurată de avocaţii Ion Gheorghe Maurer şi I. Şraier.

Cu acelaşi interes a fost urmărit şi recursul declarat de Tudor Bugnariu şi judecat la Curtea Supremă de Justiţie Militară din Bucureşti, începând din 6 februarie 1936. Motivele de recurs invocate de avocaţii profesorului au fost în număr de opt, fiecare apărător dezvoltând câte patru motive.

Prima pledoarie a aparţinut lui I. Şraier, care a prezentat personalitatea lui Tudor Bugnariu, insistând pe calitatea lui de cunoscut intelectual şi de luptător împotriva fascismului şi războiului, pentru idealurile de libertate ale românilor ardeleni.

În dezvoltarea motivelor de recurs, Şraier a combătut de asemenea, încadrarea juridică greşită a faptelor de care era acuzat Tudor Bugnariu, a atenţionat asupra lipsei elementelor constitutive ale infracţiunilor de care era acuzat, respectiv învrăjbirea locuitorilor de diferite naţionalităţi din Transilvania.

”Fapte distincte. Ele se contrazic şi se dezmint una pe alta, nimic comun şi totuşi o calificare unică” a spus Şraier - şi a venit cu argumente nu numai de ordin juridic, ci şi de ordin civic, politic, social pentru a contracara fiecare acuzaţie care i se aducea lui Bugnariu, respectiv de activităţi comuniste şi de învrăjbire a locuitorilor de diferite naţionalităţi din Transilvania. I. Şraier a atenţionat asupra inconsistenţei acuzaţiilor şi a caracterului lor contradictoriu, pledoariile apărării fiind menite nu să apere un vinovat, ci ”au evidenţiat

[2] Procesul mişcării antifasciste din România, Bucureşti, 1936, p. 49.

numai ce garanţie reprezintă recurentul Tudor Bugnariu pentru aspiraţiile libertare şi economice ale mulţimilor."[3]

După terminarea pledoariilor, a urmat prezentarea rechizitoriului de către comisarul regal locotenent-colonel Hagi Stoica. Acesta a cerut respingerea recursului declarat de recurentul-inculpat Bugnariu, a combătut fiecare dintre cele opt motive de recurs.

În replică, avocatul I. Şraier a solicitat, din nou, admiterea recursului. Tot în replică, i s-a dat cuvântul şi avocatului Ion Gheorghe Maurer, care a pledat, de asemenea, pentru admiterea recursului.

În final, Curtea Superioară de Justiţie Militară a decis să amâne pronunţarea sentinţei pentru data de 12 februarie, într-o zi de miercuri.

În acest răstimp au avut loc manifestări de solidaritate cu cel judecat. Sub titlul: *În apărarea lui Tudor Bugnariu*, "Dimineaţa" publica un apel din partea unui număr mare de persoane, de la profesori universitari, doctori sau avocaţi, până la simpli muncitori şi ţărani, care cereau punerea în libertate a celui acuzat pe motivul că procesul ce-i fusese intentat era unul de opinie:

"Ce a făcut Tudor Bugnariu?

A luptat contra întronării dictaturii fasciste în România, incompatibilă cu structura noastră de stat, … Dictatura fascistă este menită să instaureze şi la noi regimul de teroare, mizerie şi şomaj, …

A luptat contra războiului imperialist aducător de moarte milioanelor de ţărani, muncitori şi mici burghezi …

A luptat în contra formaţiunilor fasciste gogo-cuziste aservite interesului fascismului germano-polono-ungar, care tinde la revizuirea graniţelor noastre…"[4]

Apelul a fost semnat de nume cunoscute în epocă, precum dr. Valeriu Moldovan, profesor universitar şi fost ministru, dr. Ionel Popp, deputat, dr. Aurel Socol, vicepreşedinte al Comitetului provincial naţional-ţărănist şi şeful Partidului Naţional-Ţărănesc din Cluj, dr. Ioan Costin, avocat, dr. Coriolan Drăgulescu, asistent universitar ş.a.

În final, recursul profesorului Tudor Bugnariu a fost respins, motivele invocate şi dezvoltate atât în scris cât şi oral în faţa instanţei de recurs rămânând astfel fără nici un rezultat, neconvingând instanţa de nevinovăţia inculpatului.

Fără să-şi propună, procesele anticomuniste din România în perioada interbelică au adus şi unele clarificări politico-ideologice, prin delimitările confuziei dintre comunism şi antifascism, prin dezvăluirea miezului comunist al aşa-zisului antifascism de coloratură comunistă alăturat acţiunii umaniste. Aceasta în condiţiile în care la noi clarificările în acest plan erau mai mult decât palide.

Intervenţia statului român, în cazul de faţă prin intermediul justiţiei şi al instituţiilor de represiune, pentru anihilarea atacurilor neîncetate şi extrem de abile în scopul slăbirii şi destructurării ordinii de drept, al instaurării unui regim de tip bolşevic, nu a fost singulară şi izolată, ci a angrenat şi alte structuri ale statului, partidele politice democratice, opinia publică, mediile intelectuale, mai exact importante personalităţi ale ştiinţei şi culturii, şi, fapt revelator, mişcarea muncitorească de orientare democratică şi naţională, care se manifesta în

[3] "Dimineaţa", anul XXXII, nr. 10463 din 10 februarie 1936, p. 9.
[4] Idem, nr. 10464 din 11 februarie 1936, p. 9.

legalitate de pe poziţii adverse teoriei şi actelor potrivnice poporului român. Avem conturat astfel un reper semnificativ al vieţii politice din interbelic, care a însemnat opoziţia din România faţă de comunismul insinuat de peste Nistru, al cărui scop fundamental era revoluţia mondială.

BIBLIOGRAFIE:

Periodice

”Adevărul”, 1933-1936

”Dimineaţa”, 1921-1937

”Universul”, 1921-1937.

Argetoianu, Constantin, ”*Pentru cei de mâine. Amintiri din vremea celor de ieri. Memorii”*, vol. VI-XI, Ediţie şi prefaţă de Stelian Neagoe, Editura Humanitas, Bucureşti, 1991-1998.

Giurescu, Dinu C., Ştefănescu, Alexandru, Ţin, Ilarion, *”România şi comunismul. O istorie ilustrată”*, Bucureşti, 2011.

Hitchins, Keith, *”România 1866-1947”*, Bucureşti, 1994.

Scurtu, Ioan, *”Istoria României în anii 1918-1940. Evoluţia regimului politic de la democraţie la dictatură”*, Bucureşti, 1996.

URBAN GENDERED LEGENDS: DECIPHERING THE INAUDIBLE LANGUAGE OF THE CITY OF ORADEA

Giulia Suciu, Assist. Prof., PhD, University of Oradea

Abstract: The space around us, the city in which we lead our existence is but a mirror reflecting the existent dominant ideologies. As Henri Lefebvre mentioned in his book 'Production of Space' – "social space ceases to be indistinguishable from mental and physical space." (1991:27) The present paper seeks to question social inequalities in everyday life in the city of Oradea, trying to decipher the story told by the city in its inaudible language, focusing mainly on the gender dimension.

Keywords: gender, inequality, discrimination, cultural background, patriarchal ideology

Space is one of the axis around which our existence revolves. "The anxiety of our era has to do fundamentally with space, no doubt a great deal more than with time."[1] In human society, all space is social, as Henri Lefebvre[2] pointed out, and space has always been a social product. Space is the social space around us, the place where we lead our everyday existence, where we form relationships, where we live, "which draws us out of ourselves, in which the erosion of our lives, our time and our history occurs, the space that claws and gnaws at us."[3] Now the question that arises is whether it is possible to read or decipher the messages sent by the space around us.

Each space defines a certain cultural context; each city is merely a collection of streets, buildings, monuments and traditions that convey different messages because "social space ceases to be indistinguishable from mental and physical space."[4] The present paper aims to decipher the messages sent by city of Oradea, messages that will be analysed through gender lenses.

Why the public space? Why gendered lenses? Because the public space is the space of gender relations in their most genuine state,[5] it is a space where the interaction between men and women is a symbolic interaction between two representatives of their gender, a space where experiences are generic and interpretations may be easily generalised.

Urban space is gendered. The way we acknowledge the space around us is gendered. On a symbolic level, urban space communicates gender messages[6] about who is visible, who is invisible, who is included and who is excluded. "This gendering of space and place both reflects and has effects back on the ways in which gender is understood in the societies in which we live."[7]

---

[1] Foucault, M. 1967. *Of Other Spaces, Utopias and Heterotopias*. Architecture /Mouvement/ Continuité. October, 1984; http://web.mit.edu/allanmc/www/foucault1.pdf retrieved 28 September 2014
[2] Lefebvre, H. 2009. *State, Space, World*. University of Minnesota Press. p.186-187
[3] Foucault, M. 1967. *Of Other Spaces, Utopias and Heterotopias*. Architecture /Mouvement/ Continuité. October, 1984; http://web.mit.edu/allanmc/www/foucault1.pdf retrieved 28 September 2014
[4] Lefebvre, H. 1991. *Production of Space*. Blackwell Publishing. p.27
[5] Pasti, V. 2003. *Ultima inegalitate. Relatiile de gen in Romania*. Editura Polirom p.61
[6] Bailey, A and Hentschell, R. 2010. *Masculinity and the Metropolis of Vice*. Early Modern Cultural Studies Series. Palgrave, Macmillan. p.2
[7] Massey, D.B. 1994. *Space, Place and Gender*. University of Minnesota Press. p.186 Massey, D.B. 1994. Space, Place and Gender. University of Minnesota Press

The space around us, the city in which we wake up every morning, go to school, go to work, go to parties and clubs and then return home is something all too familiar to all of us. It represents a mundane décor that we do not even notice anymore, and for sure something that we stopped questioning a long time ago. We are always in a hurry, and we do not notice simple, basic things going on around us. Things that at a closer look might seem unfair or abnormal, end up being accepted as normal, as part and parcel of our everyday life, without as much as a second thought.

The city in which we live is but a mirror of the existent dominant ideologies, communicating gender messages about gender roles, about acceptable gender behavior, about gender stereotypes etc. Is Oradea a city in which women feel 'at home'? A city in which they feel comfortable, equal to men, secure? At a closer look, the city of Oradea proves to be yet another urban space in which women are discriminated in a number of ways.

Like I said before, a city is basically a collection of streets, buildings, monuments that together make up the collective memory of a city. How do you think women feel in Oradea – and in most other cities in our country as a matter of fact – a city where all major boulevards and streets bear the names of famous Romanian personalities: e.g. General Magheru Boulevard, Decebal Boulevard, Mihai Eminescu Street, Alexandru Roman Street. Intrigued by this, I took a look at a listing of the streets of Oradea in alphabetical order, to see how many streets with famous Romanian women we have. The results were not very surprising. Or were they? Out of approximately one thousand streets listed there, only three bore the name of famous Romanian women: Ecaterina Teodoroiu, Ecaterina Varga and Ana Ipatescu. And the examples could go on and on: major schools and high schools in Oradea bear the names of well-known Romanian male personalities, the monuments in the centre of the town all celebrate poets, heroes, historians etc. all male, with the exception of Queen Maria who is clearly outnumbered. So my question is "Do women in the city of Oradea find themselves in the collective memory of the city? Do they identify themselves with this city?" According to the 2011 census, in Oradea the female population represented 51.5% of the population; and yet, women are almost completely absent from the historical and cultural background of the city

But the worst form of discrimination – in my opinion – is the one caused by advertising. Advertising is possibly the most prevalent cultural form of the twentieth century and will probably have the greatest longevity. One of the strongest and most dynamic industries in the world today, advertising is a phenomenon that cannot be ignored. In contemporary society advertising is everywhere. We cannot walk down the street, shop, watch television, read a newspaper or take a train without encountering it. Whether we are alone, with our friends or family, or in a crowd, advertising is always with us.

Advertising doesn't simply advertise a product, it deals with ideas, attitudes, and values and gives them cultural form through its practices. As Schudson[8] puts it, the promotional culture of advertising has worked its way into "what we read, what we care about, the ways we raise our children, our ideas of right and wrong conduct, our attribution of significance to 'image' in both public and private life".

[8] Schudson, M. (1984). *Advertising: The Uneasy Persuasion*. New York: Basic Books p.13

Advertising is one of the most important areas of public life in which gender is displayed in images as well as in language. Although ads persuade consumers to buy products, they do more than sell products. "They sell values and concepts. They present images of sexuality, popularity, success and normalcy. They tell us who we are and who we should be."[9] They work in subtle ways to persuade us to accept the way of life they depict. Advertising describes and prescribes gender roles, gender behaviour, gender identity and gender stereotypes. The majority of ads rests on gender identity, on the stereotyped iconography of masculinity and femininity, telling us what is acceptable and what is unacceptable, what is considered appropriate gender behaviour/identity etc. and what is not.

Let's take for instance the following two ads[10], one advertising the DIY brand Praktiker and the other one a stationary shop OVM. Both of them present women in a stereotyped gender role – that of secretary, which has come to be associated in our minds with certain 'mandatory' traits: first condition – to be female, because who has heard of male secretaries? Then we have youth, beauty, sex-appeal, deep cleavages, short dresses and so on.

Praktiker had taken over the billboards in town with ads through which it communicates its availability and prices in close connection with common professions, offering us a reference point, something we can identify ourselves with. But by doing this, it also stereotypes men in women in certain professions, sending gendered messages about what is considered appropriate by the society we live in; women are presented as secretaries, nurses, cashiers, while men are presented as drivers, firemen, bricklayers etc.

The visual imagery provided by the media can have a powerful impact on our attitudes, values, beliefs, and behaviors, since it can contribute meanings and associations entirely apart and of much greater significance. Never before was a culture so obsessed with the issue of sexuality and gender. Huge billboards we pass by every day on our way to school, work etc. promote obsessively either ideals of unattainable beauty or the commodification of the female body.

[9] Romaine, S.(1999) *Communicating Gender*, Mahwah NJ Lawrence Erlbaum Associates p.252
[10] The ads used in this paper appeared on the streets of Oradea in the months of July, August, September 2014.

In the world of manufacturing and advertising, women's bodies and female sexuality in particular, become marketable commodities: women's bodies are used as sex objects in the selling of a variety of products, starting from cars, furniture, clothes to chocolate bars, mattresses and wooden floors.

People might argue that all these are but trivial issues, that what we are actually talking about is *normality*. But how can it be normal to shut out half of the population of the city? How can it be considered normal to live in a city which does not acknowledge your existence? Instead of accepting it as normal, we should stop for a minute and listen carefully to the silent but at the same time loud and clear statement made by everything around us. Because the way in which we name our streets, institutions, the use of nudity, sexual innuendos, body positioning and gender stereotyping in ads – all these are but ways of prying into gender messages.

REFERENCES:

Bailey, A and Hentschell, R. 2010. *Masculinity and the Metropolis of Vice*. Early Modern Cultural Studies Series. Palgrave, Macmillan.

Foucault, M. 1967. *Of Other Spaces, Utopias and Heterotopias*. Architecture /Mouvement/ Continuité. October, 1984. http://web.mit.edu/allanmc/www/foucault1.pdf retrieved 28 September 2014

Lefebvre, H. 1991. *Production of Space*. Blackwell Publishing.

Lefebvre, H. 2009. *State, Space, World*. University of Minnesota Press.

Massey, D.B. 1994. *Space, Place and Gender*. University of Minnesota Press.

Pasti, V. 2003. *Ultima inegalitate. Relatiile de gen in Romania*. Editura Polirom.

Romaine, S. (1999) *Communicating Gender*, Mahwah NJ Lawrence Erlbaum Associates.

Schudson, M. (1984). *Advertising: The Uneasy Persuasion*. New York: Basic Books.

THE PRICE OF SUCCCES? NICOLAE CEAUŞESCU – RISE AND FALL

Corina Haţegan, PhD Student, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca

Abstract: Nicolae Ceauşescu managed to attract a good image capital by condemning the invasion of Czechoslovakia in 1968 and the members of Warsaw Pact and by receiving the visit and apreciation of President Nixon and other foreign dignitaries. In this context, the romanian president takes trust in him and in his actions not only getting a good image on the international scene but also commercial and financial advantages such as loans. The more trust get in himself, the more growing the paranoia and megalomania of Ceauşescu was, untill it was clearly seen in the in many people's material deprivation and restrictions. Slowly, the head of the state apparently begins to lose touch with the reality, being caught in the desire to industrialize Romania even if major factories and econonomic decisions were totally ineffective, leading the country towards an extremly likely decay. Isolation from the West and even toward Moscow makes Nicolae Ceauşescu one of the most undesirable statesmen.

Keywords: Nicolae Ceauşescu, romanian communism, communist propaganda, communist society, fall of communism

Răsfoind presa anilor `80 şi cea a anilor `65-`75 realizăm, cu foarte multă uşurinţă, că există o diferenţă între cele două perioade privind modul de abordare atât a vieţii politice cât şi sociale, dar în special a modului în care propaganda îşi face simţită prezenţa. Nicolae Ceauşescu a cunoscut „mărirea" în perioada anilor `65-`75, prin diversele decizii de natură politică şi socială, dar din păcate încrederea în sine pe care a acumulat-o de-a lungul anilor s-a transformat în paranoia şi megalomanie. Acestea au dus, în final la „decăderea" nefericită a societăţii româneşti dar şi a familiei Ceauşescu.

În primul rând, în perioada anilor `65-`75, ne frapează modul în care presa şi implicit propaganda se raportează la cultul personalităţii. Dacă anii `80 sunt marcaţi de invadarea scenei politice şi a vieţii private de către cultul personalităţii, de familia perfectă comunistă şi de construirea omului nou, perioada premergătoare acestei este marcată, însă de un minimalism în ceea ce privea cultului personalităţii.

În al doilea rând, tonul utilizat atunci când era vorba de statele capitaliste, cum ar fi Statele Unite ale Americii este diferit de cel din anii `80. Acum se remarcă un tot neutru, fără glorificarea reuşitelor statelor socialiste şi denigrarea sau punea într-o lumină proastă a tot ceea ce era capitalist. Bineînţeles acest lucru nu înseamnă că sistemul capitalist era apreciat, ci mai degrabă era tolerat, alternativa sa socialistă fiind, în mod evident mult mai bună. Propaganda propunea însă, cooperarea, armonia şi prietenia, dar cel mai surprinzător deschiderea atât către statele socialiste cât şi spre cele capitaliste.

De exemplu, într-un articol[1] publicat în revistă *Lumea* şi scris de Mircea Maliţa în anul 1968 este tratată tema subnutriţiei, penuriei de alimente şi a lucrurilor de strictă necesitate în lume. Articolul este realizat într-un mod ştiinţific, fără să fie amintit numele României sau a conducătorului acesteia, iar pentru lipsa hranei în statele subdezvoltat nu sunt învinuite statele imperialist-capitaliste. Într-un astfel de articol scris în anii `80 propaganda ar fi profitat din

[1] Mircea Maliţa, *Progresia geometrică a hranei*, în revista *Lumea,* 18 aprilie 1968, pp.12-14

plin de neajunsul acestor state şi ar fi scos în evidenţă lupta preşedintelui României pentru eliminarea colonialiştilor din vina cărora popoarele statelor Lumii a Treia duc un trai de viaţă la limita existenţei. De asemenea, ar fi fost un bun prilej de a aminti cititorilor că spre deosebire de capitalism, socialismul nu are nici un interes în subjugarea altor popoare, dimpotrivă luptă pentru egalitate şi pentru un trai cât mai bun pentru toate popoarele lumii.

Un alt articol întitulat *Problema dezarmării în viaţa internaţională,* tratează tema dezarmării internaţionale nu ca un imperativ al României, ci ca o cerinţă morală a întregii umanităţi. În plus, adaugă autorul, contagiunea înarmării se datorează evoluţiei tehnice şi a celor două războaie mondiale care au permis producerea de armament în masă. Referire la România se face atunci când vine vorba de reuniunii O.N.U. unde guvernul român susţine necesitatea dezarmării şi crearea ordinii mondiale pe criterii pacifiste fără existenţa blocurilor militare NATO şi Tratatul de la Varşovia. *Locul grupărilor militare,* menţiona articolul, *trebuie să îl ia stabilirea şi dezvoltarea unor relaţii bazate pe încredere şi stimă reciprocă, pe respectul suveranităţii şi independenţei naţionale [...]*[2].

Anii `80 vor exploata la maxim cauza pacifismului şi a dezarmării, propaganda încercând să mascheze neajunsuri cotidiene prin implicarea poporului în lupta pentru pace, un exemplu grăitor în acest sens fiind un articol din *Scânteia*: *[...] într-un război nuclear în care ar pieri toată omenirea, este meritul inestimabil al preşedintelui României, de a fi pus în lumină cu toată limpezimea, ca în aceste împrejurări nu există problemă mai importantă decât aceea de a pune capăt cursei înarmării [...]*[3]

Tot în acest ultim deceniu al comunismului în România, lupta pentru pace şi putere devine una obsesivă. De la simplele dezbătări, participări ale României la conferinţe ştiinţifice sau reuniuni ale organizaţilor internaţionale care aveau ca temă pacifismul din anii `65-`75, mai târziu se trece la activităţi cu caracter demonstrativ şi care aveau ca rol atragerea atenţiei asupra implicării României în lupta pentru pace. Ca mărturie stau amplele desfăşurări de forţe pe stadioane sau crearea, de către propagandă, a unor slogane precum *"România, Ceauşescu, Pace!", "Trăiască lupta unită a popoarelor pentru pace, dezarmare, pentru o lume fără arme şi fără războaie!", Să triumfe politica de destindere, colaborare, securitate, pace şi independenţă naţională!, "Să triumfe lupta popoarelor pentru întărirea securităţii şi colaborării în Europa şi în întreaga lume!"* etc.

Pacea nu se realizează nici datorită geniului conducătorului român sau cel puţin nu la nivel mondial cum sugera propaganda anilor `80, ci prin respectarea unor principii internaţionale fundamentale. Acest lucru poate fi uşor observat într-o cuvântarea lui Nicolae Ceauşescu, la o adunarea publică din Iaşi în care şeful statului vorbeşte poporului despre beneficiile socialismului şi despre avantajele înaintării pe calea socialismului.

> *Noi, comuniştii români, nu precupeţim nimic pentru a ne îndeplini datoria noastră, naţională şi internaţională de a contribui la perfecţionarea continuă a relaţiilor dintre ţările socialiste. Noi considerăm că divergenţele care au apărat azi în relaţiile dintre*

[2] George Macovei, *Problema dezarmării in viaţa intenaţională,* în revista *Lumea*, 06 iunie 1968, p.14
[3] Nesemnat, *Activitate vastă, neobosită pentru apărarea bunului suprem al omenirii* : *Pacea*, în Scînteia, 14 August 1985, p.6

> *aceste ţări nu sunt de neînlăturat, ele nu sunt în spiritul marxist leniniste ci sunt tocmai rezultatul abaterilor de la aceste principii.*[4]

Nu se vorbeşte despre beneficiile pe care le aduce Partidul Comunist Român, ci despre calea socialismului în general. Cuvântarea încerca să convingă publicul că prin alinierea la principiile socialiste poporul român dar şi alte popoare au posibilitatea de a-şi îmbunătăţii atât viaţa materială cât şi cea spirituală. Socialismul, deci oferă faţă de altele ideologii posibilitatea de înălţare spirituală atâta timp cât, cel puţin teoretic, baza materială era asigurată de către stat. Prin construirea socialismului zi de zi, românii dau, de asemenea un exemplu pozitiv celorlalte popoare care sunt sub jugul burghezo-moşieresc şi nu în ultimul rând influenţează pozitiv ţările care tocmai au scăpat de sub dominaţia imperialistă. Propaganda continua afirmând că politica comuniştilor s-a ridicat cu mult peste cea a capitaliştilor deoarece egalitatea şi dreptatea nu pot exista într-o societate împărţită în clase sociale, în bogaţi şi săraci.

Un alt articol intitulat *„Solidaritate frăţească”* reiterează articolele precedente privind prietenia dintre poporul român şi cel cehoslovac spune:

> *Trăinicia şi vitalitatea prieteniei româno cehoslovacă s-au afirmat din nou în decursul acestei ultime săptămâni, când în Republica Socialistă Cehoslovacă s-au petrecut evenimente deosebit de importante, când poporul cehoslovac a resimţit, poate mai imperios decât în alte împrejurări, nevoia de sprijin internaţional [...] Este de aceea dreptul suveran, inalienabil al fiecărui popor de a-şi organiza singur viaţa internă, fără vreun amestec dinafară, corespunzător aspiraţilor şi năzuinţelor sale.*[5]

Articolul nu vorbeşte în mod explicit despre modul de desfăşurare a evenimentelor politice sau sociale din Praga, nici despre ameninţarea armată din partea ţărilor Tratatului de la Varşovia, dar în mod evident face referire la ideea conform căreia statele nu trebuie să se implice în politica internă a altor state. Astfel, Nicolae Ceauşescu prin susţinerea Cehoslovaciei şi a neintervenţiei şi-a creat imaginea de dictator uman şi compătimitor. În realitate articolul, deşi vorbea despre adeziunea şi susţinerea cetăţenilor cehoslovaci la cauză politică şi despre patriotismul acestora, era menit cititorilor români. Aceştia erau încurajaţi să lupte împotriva unor *manevre antisocialiste* şi dintr-o dată, Partidul socialist român a trecut în tabăra „Socialismului cu faţă umană”.

Autorul articolul atrăgea de asemenea, atenţia asupra modului în care cehoslovacii susţin politica partidului, chiar mai mult patriotismul lor a ajuns la paroxism, astfel încât praghezii au aşteptat la coadă în ploaie pentru a semna adeziunea la politica lui Dubcek Alexander, ca să nu mai amintit de acţiunile spontane de la marile uzine.

---

[4] *Pentru triumful colaborării între popoare, al păcii în lume*, în revista *Lumea*, 17 octombrie1968, pp.2-3 (din Cuvântarea lui Nicolae Ceauşescu la Iaşi)

[5] Nesemnat, *Solidaritate frăţească* în revista *Lumea*, 25 iulie 1968, p.6

> *Animate de dorinţa unei bune comprehensiuni a punctelor de vedere reciproce şi pentru a respinge orice îndoială în privinţa voinţei ferme a tuturor cehilor şi slovacilor dea permite nici ce mai mică ştirbire a cuceriri socialismului, diverse organizaţii obşteşti, uniuni de creaţie din Cehoslovacia au adresat şi continuă să adreseze invitaţii unor delegaţii reprezentative să se convingă [...] că nu există nici un pericol la adresa socialismului.*[6]

Deşi, dizidenţa Cehoslovaciei faţă de bunul mers al lucrurilor impus de URSS şi dizidenţa lui Ceauşescu faţă de Pactul de la Varşovia ar fi putut avea consecinţe nefericite pentru România, cel din urmă a crescut în ochii occidentalilor. Obiectivul a fost, se pare, atins nu doar prin publicarea de articole privind neintervenţionismul ci şi fizic prin refuzul participării la invadarea ţării prietene. În mod normal ţările occidentale şi-au aţintit privirea şi interesele asupra celui care a avut curajul să se opună marelui imperiul sovietic. Probabil a dorit să îşi dovedească prietenia reală faţă de Cehoslovacia, poate a vrut să tragă un semnal de alarmă că Româna nu trăieşte în umbra U.R.S.S sau dorea să dovedească că România este o ţară independentă care se poate guverna singură şi atunci când ia decizii politice interne sau externe nu trebui să consulte pe nimeni din exterior.

Propaganda milita mult pe momentul istoric al primei vizite a unui preşedinte american în România ca fiind un moment de răscruce în ceea ce privesc relaţiile atât dintre cele două state dar şi pentru politica externă a ţării. Vizita preşedintelui american dar şi modul de gestionare a politice externe a României se dorea a fi un exemplu de conduită internaţională. În mod evident cuvântările preşedintelui american la dineurile oficiale nu fac altceva decât să întărească această imagine a României paşnice şi prietenoase, dar în special deschise către Occident. Nicolae Ceauşescu sublinia, la rândul său, că poporul român cunoaşte foarte bine realizările poporului american pe plan tehnologic şi trebuie să recunoască că alături de forţele Uniunii Sovietice, Europa a fost eliberată de jugul fascist ajutând astfel la instaurarea securităţii internaţionale. Iar acum prin contribuţia americană privind pacea este normal ca acestea să procedeze şi la stoparea înarmării şi a războaielor aflate în derulare.

Presa din data de 2 august 1969 anunţa venirea preşedintelui american Richard Nixon pe teritoriul României, posturile de radio şi televiziune urmând să transmită în direct sosirea acestuia. În spiritul promovării prieteniei şi colaborării dar şi a ospitalităţii româneşti, delegaţia americană, soţii Nixon şi poporul american sunt apreciaţi pentru genialitatea de care au dat dovadă în ultimii ani. Nicolae Ceauşescu afirma într-o cuvântare cu referire la americani: *noi dorim să dezvoltăm relaţii de colaborare în domeniul economic, tehnic, ştiinţific şi în alte domenii cu Statele Unite ale Americii, cu poporul american pe baza principiilor sus amintite – aşa cum dorim să facem acest lucru cu toate popoarele lumii.*[7]

Probabil cea mai surprinzătoare colaborarea a României comuniste este într-adevăr cu S.U.A. dar la fel de impresionată este şi tentativă de mediere a conflictului din Orientul Mijlociu. Nicolae Ceauşescu, datorită imaginii sale pozitive, a fost considerat cel mai bun mediator al acestui conflict, statut care îi convenea, atâta vreme cât câştiga capital de imagine.

[6] Romulus Căplescu, *Adeziune şi sprijin unanim*, în revista *Lumea*, 01 august 1968, p.5
[7] N. Rădulescu , *Bun venit preşedintelui Statelor Unite ale Americii !, în Scînteia*, 02 august 1968, p.1

De fapt, aşa cum ne arăta un articol din *Scânteia*, România avea deja formulată o opinie privind conflictele internaţionale, cu precădere conflictul arabo-israelian. Bazându-se pe principiul solidarităţii, prieteniei şi al lichidării conflictelor, Ceauşescu era un activ militant al stopării escaladării conflictelor în zona respectivă. Pe lângă faptul că România avea o poziţie fermă în ceea ce privea folosirea armelor şi a forţei pentru rezolvarea conflictelor, acesta a insistat în toate adunările internaţionale că aplicarea regulilor de drept internaţional ar împiedica continuarea conflictului arabo-israelian.

> *România este de părere că rezoluţia Consiliului de Securitate din noiembrie 1967 oferă o bază rezonabilă pentru rezolvarea situaţiei din Orientul Mijlociu. În consensul acestei rezoluţii, considerăm necesar că Israelul să-şi retragă neîntârziat trupele din teritoriile ocupate, să renunţe la orice pretenţii teritoriale. În acelaşi timp este necesar să se ajungă la asigurarea integrităţii graniţelor şi a securităţii tuturor statelor din această zonă a lumii [...]* [8]

Articolul este redactat în spiritul solidarităţii poporului român cu alte popoare aflate în dificultate, respectând totodată şi principiul internaţional al neintervenţiei armate şi al rezolvării disensiunilor pe cale juridico-politică. Aşa cum deja ne-am obişnuit articolul nu expune în mod evident, precum articolelor anilor ’80, opinia exclusivă a şefului statului ci opinia guvernului României. România era prezentată ca o forţă unitară şi nu se vorba despre liderul român care conduce ţara pe cele mai înalte culmi cu despre poporul român care pe principiul social democraţiei se autoguvernează fără intervenţii suprastatale.

Propaganda, radical schimbată a ultimilor zece ani ai comunismului în România pune într-o lumină pozitivă colaborarea, prietenia şi armonia dintre ţări, în special între ţările socialiste. Deşi, titlurile pompoase precum *Colaborare şi prietenie cu toate ţările lumii* ne-ar putea duce cu gândul că izolarea României faţă de restul lumii este de domeniul fantasticului, în realitate multe dintre aceste articole vorbeau despre ţări care împărtăşeau acelaşi regim politic fie că erau europene, africane sau asiatice.

Schimburile culturale se realizau cu ţările socialiste, că doar fireşte, ţările vestice, imperialiste şi capitaliste nu mai aveau nimic de oferit poporului român doar corupţie şi sărăcie. De aceea cu aceste ţări relaţiile rămân undeva în domeniul schimburilor economice. A crescut uşor şi sentimentul de paranoia a şefului statului când toţi cei care nu se conformau politicii erau posibili colaboratori cu U.R.S.S. Toate aceste măsuri erau evident antisovietice ajungându-se chiar şi la renegarea celor care aveau şi cea mai mică legătură cu Moscova. Deşi pe plan extern imaginea pozitivă a României începea să prindă contur, pe plan intern Ceauşescu începea să simtă efectele negative ale liberalizării.

Nicolae Ceauşescu a consolidat relaţiile cu China întâi în ceea ce priveau schimburi comerciale continuând cu celebrul turneu asiatic a lui în ţările asiatice, turneu care a contribuit la apariţia „revoluţiei culturale” din România. Începutul acestei revoluţii culturale viza eliminarea influenţei occidentului în viaţa artistică şi literară considerând că această influenţă

[8] V. Iliescu, *Politica constructivă a României pentru reglemetarea conflictului din Orientul Apropiat*, în *Scînteia*, 20 august 1969, p.6

nu este bună pentru naţionalismul românesc. Dacă pentru unii istorici, revoluţia culturală de la începutul anilor `70 a fost profund influenţată de vizitarea Chinei, alţii sunt de părere că în realitate nu a dorit nici pe departe o replică chinezească, această schimbare de direcţie fiind planificată de mult în special când s-a observat că liberalizarea în rândul populaţiei poate aduce dezavantaje partidului.

> *În 1971, o dată cu „tezele din iulie", în România s-a cel puţin în rândul intelectualilor şi al marii majorităţi a populaţiei că socialismul cu faţă umană avea să rămână doar o poveste frumoasă. De aceea, nostalgia cu care unii români îşi amintesc astăzi de vremea comunismului se referă, într-o mare măsură, tocmai la perioada primilor şase ani ai epocii Ceauşescu, adică perioada 1965-1971. Spre sfârşitul anilor 1971 a avut loc o înăsprire a cursului în aşa fel încât să nu mai existe îndoieli în legătură cu intenţiile conducerii. Astfel, a crescut simţitor prezenţa tematicii ideologice şi a persoanei conducătorului însuşi în mass-media, în primul rând în programul televiziunii.*[9]

Aşa cum comuniştii au naţionalizat bunurile private, Ceauşescu a început prin a a pune bazele încă din anii 74-75, a unui comunism cu specific românesc. Creşterea controlului asupra populaţiei, mass-mediei şi politicii dar şi economiei au fost primii paşi în realizarea acestui deziderat. Unul dintre primele semne a fost consolidarea cultului personalităţii şi deşi în alte domenii precum cel economic sau politic România stagna, începea să se contureze însă imaginea dictatorului român. Pentru a crea acesta specificitate a comunismului românesc bazat pe o politică naţionalistă, cu ajutorul propagandei se făcea apel la evenimente din trecutul românilor precum statul dac, eroii neamului de la Burebista până la Al.I.Cuza şi obsedantă luptă a românilor pentru independenţă incă din timpuri îndepărtate. Puterea de corupere a minţilor oamenilor prin manipularea istorie s-a dovedit a fi utilă, iar imaginea liderului începea să acopere tot mai mult ideologia comunistă, oamenii fiind îndemnaţi să se prosterneze figurii conducătorului şi mai puţin idealurilor comuniste.

Începea să apară nu doar probleme în economia internă ci şi probleme privind traiul cotidian al românilor. Faimoase planuri cincinale se realizau tot mai greu ceea ce ducea şi la diminuarea bunurilor de pe piaţă, motiv pentru care oamenii au început să cumpere cantităţi mari de produse primare deşi există o lege care interzicea acest lucru. Propaganda avea deja tendinţa nu doar de a exagera ci şi de a găsi vinovaţi pentru eventualele situaţii neplăcute în care se găsea România.

Începutul anilor `80 a fost marcat pe plan intern de creşterea controlului asupra vieţii publice dar şi private. În ceea ce privea economia datele continuau să fie tot mai retuşate, iar populaţia tot mai dezinformată cu privire la situaţia reală. De fapt, dezinformarea începe să fie o practică tot mai uzuală în vederea controlării populaţiei, iar prin încercarea de a crea o

[9] Adam Burakowski, *Dictatura lui Nicolae Ceauşescu 1965-1989.Geniul Carpaţilor*, Polirom, Iaşi, 2011, p.159 cf. P. Michelson, J.T. Michelson, *Amintiri despre mini revoluţia din România 1971-1973*, Analele Sighet, nr.9, 2000, p.869

imagine tot mai bună a ţări se atrăgea atenţia de la adevăratele probleme ale societăţii. Totodată planurile în economie începeau să se clatine, ţinând cont că realizarea lor începea să fie tot mai dificilă. În acest sens, muncitorii erau chemaţi la lucru pentru ore suplimentare, deşi fabricile avea probleme cu aprovizionarea de materie primă.

Ca în cazul oricărei perioade de criză, familiile conducătoare îşi crează un anturaj de încredere. În cadrul familiei Ceauşescu începea să crească nivelul neîncrederii, Nicolae Ceauşescu ajunge să nu mai aibă încredere în apropiaţii săi care l-au servit ani la rând, motiv pentru care în funcţii înalte ale statului sunt aşezaţi membrii familiei sale şi ai familiei soţiei. Aceste momente relevă şi influenţa tot mai mare a Elenei Ceauşescu asupra soţului şi implicit asupra politicii. Apropiaţii familiei Ceauşescu, după căderea comunismului, au afirmat că Elena Ceauşescu era o femeie de-a dreptul fără scrupule, care ar fi fost în stare de orice pentru a-şi întări statutul politic şi social. A avut ca scop principal obţinerea de privilegii pentru copiii ei, în special pentru Nicu Ceauşescu care primeşte de-a lungul vieţii diferite funcţii politice, dar era preocupată şi de consolidarea statului familiei conducătoare în plan social. Elena Ceauşescu participa activ la cultul personalităţii soţului ei, introducând apoi în propagandă şi cultul familiei dictatorului, astfel omagiile fiindu-i aduse inclusiv ei. Ca urmare s-au intensificat omagiile aduse şefului statului, propaganda creând diverse ocazii încât să se evidenţieze rolul conducătorului în dezvoltarea ţării, dar şi rolul soţiei sale, aşa cum aflăm din presa vremii:

> *În glorioasa cartea istoriei a patriei este înscris pentru totdeauna numele tovarăşei Elena Ceauşescu, drept recunoaştere a îndelungatei sale activităţi revoluţionare, luptătoare dârză şi neobosita pentru binele şi fericirea poporului, îndeplinirea năzuinţelor sale de dreptate socială şi naţională pentru înflorirea României liberă, independentă şi demnă.*[10]

Aşa cum am arătat până acum, situaţia României pe plan intern începuse să se degradeze de la mijlocul anilor 70, resimţindu-se şi în plan internaţional. Încet se făcea trecerea de la adevărata epocă de aur, după care mulţi români sunt nostalgici, la o epocă de aur creată de propagandă. Relaţiile cu S.U.A au continuat să fie cât de cât amabile datorită intereselor, dar se simţea în schimb răcirea cu celelalte ţări occidentale. În faţa ţărilor occidentale, România începea să îşi piardă din strălucire şi să de îndepărteze de acea ţara din `68 care milita pentru libertate şi democraţie. În scurt timp occidentalii au realizat că în realitate pentru Ceauşescu cuvintele libertate şi democraţie aveau un alt sens.

Datorită deficienţelor din economie, guvernul decide în final creşterea impozitelor şi luarea unor măsuri denumite „măsuri ştiinţifice” în ceea ce privea alimentaţia, măsuri care mascau de fapt apariţia penurie de alimente de bază. De asemenea, anii `81-`82 au rămas în istorie ca fiind începutul limitării consumului de energie termică dar şi electrică şi la consumatorii casnici pe motiv că ţara trece printr-un proces de raţionalizare ştiinţifică a consumului de energie. Pe lângă raţionalizarea electricităţii şi a alimentelor a apărut şi

[10] Maria Bobu (vicepreşedintă a Consiliului Naţional al Femeilor), *O viaţă exemplară, dăruită cu devotament revoluţionar cauzei Partidului, înfloririi patriei, fericirii oamenilor*, în Revista Femeia, 1987, nr.1, p.6

raţionalizarea energiei termice care a stârnit nemulţumire în rândul populaţiei urbane constrânsă să locuiască în blocuri neîncălzite. La locul de munca au apărut o serie de obligaţii pentru fiecare muncitor, dar care dacă erau îndeplinite duceau la îndeplinirea planului şi respectiv a creşterii salariului. Pe de altă parte propaganda s-a preocupat de creşterea spiritului patriotic în rândul cetăţenilor consolidându-l prin existenţa Gărzilor Patriotice sau a Şoimilor Patriei.

Toate acestea s-au adăugat la tot mai marea izolare a României faţă de lumea exterioară şi la exacerbarea naţionalismului. Problemele sociale nu au întârziat să apară datorită lipsurilor alimentare sau a diferitelor interdicţii impuse cetăţenilor. În acest caz, mulţi au încercat să treacă fraudulos graniţa în speranţa unei vieţi mai bune. Adam Burakowski considera că deşi România părea că trece printr-o perioadă de stagnare, viaţa socială nu făcea altceva decât să se înrăutăţească. Singura problemă îl măcina pe Ceauşescu, însă, era faptul că lumea din jurul său, pe plan internaţional, se schimba.

Venirea lui Mihail Gorbaciov la putere în Moscova a schimbat radical preocupările dictatorului român, aprofundând România într-o izolare şi mai mare. Pe plan extern România, nu mai avea nici pe departe imaginea din perioada de glorie. Lipsurile de tot felul ajunseseră la urechile prietenilor lui Ceauşescu atât occidentali cât şi socialişti şi care erau îngrijoraţi de nivelul de trai care continua să scadă. Propaganda găsea tot felul de scuze pentru situaţia din ţară: seceta, ploile abundente, îngheţul, exploatatorii străini, nevoia de a ajuta ţările africane, crearea de depozite în cazul unui atac terorist etc. Adevărul se afla însă undeva între exportul masiv de mărfuri pentru plata cât mai rapidă a creditelor şi imposibilitatea fizică de a obţine rezultate din agricultură şi din industria care începea mai mult să consume decât să producă.

Într-un mod aproape cinic Ceauşescu încă avea curajul de crea planuri în perspectivă pentru anul 2000, astfel la Congresul al XIII-lea spunea:

> *[...] în anul 2000 România va fi o ţară socialistă multilateral dezvoltată atât din punct de vedere al industriei, agriculturii, învăţământului, ştiinţei şi culturii, cât şi a nivelului general de viaţă şi civilizaţie al poporului. Se poate afirma că România va încheia o întreagă epocă revoluţionară, realizând condiţiile trecerii la manifestarea tot mai largă în societatea noastră a principiilor de repartiţie, de muncă şi de viaţă.*[11]

Cu toate că situaţia era din ce în ce mai proastă propaganda încerca să convingă populaţia că România trece de fapt printr-un moment crucial de revigorarea economică. Arta, literatură, cinematografia, manualele şcolare etc, totul ajuta la crearea unui om nou, care avea să se supună noului regim fără să îşi pună prea multe întrebări. Educaţia aproape că dispărea fiind înlocuită cu îndoctrinarea sau educaţia ideologico-politică, iar singurul cult divinatoriu acceptat era cel al lui Ceauşescu şi al familiei sale.

Ceauşescu şi echipa sa, alături de autorităţi au format un cerc vicios în care toată lumea a început să se îndoiască de toată lumea, toţi se minţeau, dezinformau sau înşelau. Un cerc în care cele mai bune studii erau de fapt persoanele cu influenţă pe care le cunoşteai şi

[11] Raport la Congresul al XIII-lea al Partidului Comunist Român, Bucureşti 1984

care nu doar că te introduceau în diferite cercuri ci îţi puteau face rost de un kilogram de carne sau ulei în plus. Într-adevăr a apărut un om nou, dar acesta era apatic şi dezinteresat. Un om nou care îşi făcute un obicei din a sta ca coadă pentru alimente şi care îşi organiza viaţa după orele de curent şi apă caldă. Omul nou a învăţata că nevoile primare nu sunt atât de primare pe cât se spune şi că se poate trăi şi fară ele, a învăţat că lucrurile care lipsesc se pot improviza şi că bani nu aduc fericirea în special, dacă nu ai ce să cumperi cu ei.

Anturajul lui Ceauşescu, prin urmare a săpat groapa în care a căzut singur. Datorită dificultăţilor financiare un funcţionar înalt avea un venit mare în comparaţie cu un muncitor, spunea Adam Burakowski în lucrarea citată, dar în comparaţie cu o ţară occidentală şi care avea un nivel mai mare de trai, acesta câştiga cât un muncitor calificat. Perioada 1985-1989 s-a dovedit a fi cea mai austeră şi greu resimţită de către români, din toate punctele de vedere. Se crea în mod artificial o imagine a bunăstării României, o ţară urbanizată şi industrializată, când în realitate raţiile de mâncare şi moralul populaţiile scădeau continuu.

Caracteristica anilor dictaturii ceauşiste este în principal dezordinea dar şi neîncrederea. Oricine era un potenţial informator, vecinii se turnau între ei la Securitate, ca să nu mai amintim de fraţi sau vechi prieteni care ar fi fost în stare să facă orice pentru câteva privilegii în plus. Dezordine era şi la nivel înalt nu doar la nivelul populaţiei, ordinele erau schimbate peste noapte, astfel multe proiecte erau începute şi niciodată terminate. România nu mai avea nici un prieten, iar Ceauşescu nu se mai încredea în nimeni, nici în vreun lider comunist deoarece considera că toţi au fost corupţi de capitalism, în special Gorbaciov pe care îl vedea mult prea reformator. Singura ţară cu care avea relaţii de prietenie strânse era R.P.D Coreea, dar şi cu ţările din Lumea a Treia, ţări africane cărora le acordase împrumuturi.

Finalitatea măreţiei aşa numitului geniul al Carpaţilor nu a fost deloc fericită. Istoricii se contrazic asupra evenimentelor petrecute în decembrie 1989 neputând să cadă de acord în ceea ce privesc faptele reale adică, revoluţie sau lovitură de stat. Preţul succesului în cazul lui Nicolae şi a Elenei Ceauşescu a fost foarte mare, sfârşitul comunismul însemnând şi decăderea celor doi soţi prin executarea acestora. Literatura de specialitate, studiile româneşti dar şi străine au tendinţa de al caracteriza pe Ceauşescu ca fiind un dictator paranoic, megaloman sau chiar nebun. Este deseori aşezat pe panoul celor mai alienaţi şi absurzi dictatorii ai lumii. Astăzi au apărut multe istorii alternative, contrafactuale care ne crează o altfel de lume, cum ar fi fost dacă nu ar fi avut Nicolae Ceauşescu nicio „mărire „şi ar fi rămas doar un om din culise sau dimpotrivă, cum ar fi fost dacă „decăderea” nu ar fi fost atât de tragică şi de bruscă. Istoria însă, întotdeauna ne-a demonstrat că nimic nu este permanent şi că şi cel mai puternic om poate să decadă.

Acknowledgements

This work was possible due to the financial support of the Sectorial Operational Programme for Human Resources Development 2007-2013, co-financed by the European Social Fund, under the project number POSDRU/159/1.5/S/140863 with the title „Competitive European researchers in the fields of socio-economics and humanities. Multiregional research net (CCPE)”

BIBLIOGRAFIE:

Bobu Maria (vicepreşedintă a Consiliului Naţional al Femeilor), *O viaţă exemplară, dăruită cu devotament revoluţionar cauzei Partidului, înfloririi patriei, fericirii oamenilor*, în Revista *Femeia,* 1987, nr.1, p.6

Burakowski Adam, *Dictatura lui Nicolae Ceauşescu 1965-1989.Geniul Carpaţilor*, Polirom, Iaşi, 2011

Căplescu Romulus, *Adeziune şi sprijin unanim*, în revista *Lumea*, 01 august 1968, p.5

George, *Problema dezarmării in viaţa intenaţională,* în revista *Lumea,* 06 iunie 1968, p.14

Iliescu V., *Politica constructivă a României pentru reglemetarea conflictului din Orientul Apropiat*, în *Scînteia*, 20 august 1969, p.6

Maliţa Mircea, *Progresia geometrică a hranei*, în revista *Lumea,* 18 aprilie 1968, pp.12-14

Nesemnat*, Activitate vastă, neobosită pentru apărarea bunului suprem al omenirii*: *Pacea*, în *Scînteia*, 14 August 1985, p.6

Nesemnat*, Solidaritate frăţească,* în revista *Lumea*, 25 iulie 1968, p.6

Pentru triumful colaborării între popoare, al păcii în lume, în revista *Lumea*, 17 octombrie 1968, pp. 2-3 (din Cuvântarea lui Nicolae Ceauşescu la Iaşi)

Rădulescu N., *Bun venit preşedintelui Statelor Unite ale Americii !,* în *Scînteia*, 02 august 1968, p.1

Raport la Congresul al XIII-lea al Partidului Comunist Român, Bucureşti 1984

DEFINING AND REDEFINING SECULARISM ALLA TURCA

Iulia Alexandra Oprea, Ph.D. Student, Sapienza University of Rome

Abstract: The paper captures the evolution of the Turkish understanding of secularism by emphasizing its specificity. Turkish secularism was designed by the Kemalist elite which instead of avoiding the interference of the state in religion, subjected Islam to tight control by creating the Directorate of Religious Affairs responsible for managing every aspect of faith and religion. This understanding of secularism differs from its contemporary definition according to which the state must keep an equal distance from all religions, granting them freedom of belief, and avoid imposing a state system based on religious rules. If at the beginning of the 20th Century Westernization was a central feature of the Kemalist project, excluding religion from the public sphere and promoting a top-down governance, a century later, due to its liberalization and opening, Westernization became the ally of the Islamic-rooted actors, providing them with freedom of religion and belief, and therefore, redefining secularism.

Keywords: secularism, Turkey, Islam, Kemalism, religious freedom

Heir of Atatürk's nationalist and secular project, successor of a multicultural and religious Empire, situated between East and West, Turkey is the land of paradoxes and exceptions. An identity "buffer zone" where apparently conflicting ideas mix up in order to create what we call Turkish identity. Turks are Muslims, their private life and moral standards being influenced and guided up to a certain point by Islam. In the meantime many Turks are secular, having a profound respect for their founding father's, Mustafa Kemal Atatürk's secular principles, rejecting the involvement of religion in politics. We cannot deny any of these realities, and contrary to the general belief, the barrier between them is gradually fading away in the light of new interpretations and understandings.

Secularism: An idea(l),many interpretations

Before discussing the specificity of "Secularism *alla turca*",I shall define the very meaning of "secularism".A broad definition is provided by Elizabeth Shakman Hurd:"Secularism identifies something called 'religion' and separates it from the'secular' domains of the state, the economy and science. The 'secular', then,is associated with the worldly or temporal. It carries no overt references to a transcendent order or divine being."[1]According to Charles Taylor secularism has three dimensions: the first one consist in the separation of the church and state or the absence of God from politics; the second dimension or understanding is related to the status of religion in the public sphere, the later being „emptied of God(s)" and the void left being filled with „rationality", whether we talk about economy, culture, education, profession or recreation, a interpretation which brings secularism close to atheism. Last but not least secularism is defined also by the condition of

[1]Elizabeth Shakman Hurd, *The Political Authority of Secularism in International Relations*, in „European Journal of International Relations", 2004, vol. 10, no. 2, available athttp://faculty.wcas.northwestern.edu/~esh291/Elizabeth_Shakman_Hurd/publications_files/EJIRfinal.pdf (last visit: October 1, 2014)

faith in society and requires the transition from a society in which belief in God is axiomatic, undoubted to one in which faith is an option among others[2]. A similar distinction is made by José Casanova, according to whom we can talk about secularization as the „*differentiation of the secular spheres*(state, economy, science), usually understood as "emancipation" from religious institutions and norms", secularism as „the *decline of religious beliefs and practices*" and about secularism as „*the privatization of religion*", a precondition for liberal modern democracy[3].

The concept of „secular" preceded by several centuries its contemporary meaning. The adjective secular (from the Latin *saecularis*) was used in the thirteenth-century's Europe,often with a quite negative connotation,to distinguish between the religious clergy who lived in monastic seclusion and the secular clergy living in the wider world. Three centuries later „secular" lost its meaning of „Godlessness"or „profane" and too „secularize" meant to make „secular", „wordly", to transfer the religious institutions and property to civil use and possession[4].

An important step towards secularization was made by the Reformation, which reduced the role of the Church by making the individual directly responsible for the interpretation of God's will. Martin Luther challenged the authority of the pope by claiming that „The pope is not the head of all Christendom (...) the pope is only the bishop and pastor of the churches in Rome."[5]He also developed the doctrine of two kingdoms which distinguished „the temporal (kingdom), which governs with the sword and is visible" and „the spiritual, which governs solely with grace and with the forgiveness of sins."[6]The consequence of the Reformation was the liberation of the individual from the Church's control and support[7]. The religious wars against the Catholic Church ended with the Peace of Westphalia in 1648, by „giving the Caesar what belongs to Caesar" and even more by enacting the principle of *cuius regio eius religio* of 1555, according to which every sovereign has the right to determine the religion of his state[8]. Since Westphalia religion has been privatized and marginalized, in order to secure the international order[9].

Another crucial step towards secularization was made in the time of the Enlightenment, when the „reason" liberated the men from superstitions, from the Church and the aristocracy. „Reason" replaced religion and became the main tool for the search of the truth. Liberty and equality become universal rights in the light of the French Revolution of 1789, while „ration" was strongly related to secularization seen as„'the disenchantment of the

[2]Charles Taylor, *A Secular Age*,The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 2007, pp.1-4.
[3] José Casanova, *Rethinking Secularization: A Global Comparative Perspective*, in "The Hedgehog Review", Spring &Summer 2006, p. 7, available online at http://www.iasc-culture.org/THR/archives/AfterSecularization/8.12CCasanova.pdf (last visit: October 7, 2014).
[4] John Keane, "Secularism?", in David Marquand and Ronald L. Nettler, *Religion and Democracy*,Series: Political Quarterly Special Issues, Blackwell Publisher, Oxford, 2000, p. 6.
[5]Timothy F. Full., *Martin Luther's Basic Theological Writings*, Fortress Press, Minneapolis, 1989, p.510.
[6]*Ibidem*, p. 138.
[7] Alberto Martinelli, *Global Modernization Rethinking the Project of Modernity*, SAGE Publications, London, 2005, p. 6.
[8] Fareed Zakaria, *Viitorul libertății. Democrația neliberală în Statele Unite ale Americii și în lume*, Polirom, 2009, p. 38.
[9] Elizabeth ShakmanHurd, *The Politics of Secularism in International Relations*, Princeton University Press, Princeton, 2008, p. 3.

world', the emancipation of civil society and scientific knowledge from religious control, and the privatization of faith."[10]

But in the post-Westphalian context the European states lost their legitimacy granted before by the divine law. The quest for legitimacy created a new political subject, the citizen, and a new entity which is the nation. The newborn nation was legitimized by the development of a feeling of belonging and uniformity (later called nationalism), which opposed and alienated the "other". Paradoxically religion could be often found in the "nation-building recipe" as a significant "ingredient". Consequently, secularism came as a guardian of the religious "others" or minorities by promoting tolerance towards the latter.In other words secularism was seen as a guarantee of tolerance[11].

Despite this evolution the European history has encountered many varieties of secularism, which can be divided into two main traditions: the French or "Jacobin"laicism and Anglo-Saxon secularism,[12] although many people tend to use the two concepts as synonyms.Laicism comes from the French *lai* or *laique* (lay people in English), meaning „of the people", and distinguishes between lay members of the church and its clergy, the former being empowered vis-à-vis the clergy[13]. The concept „laicism" refers to an anticlerical worldview[14] originated in the Enlightenment critique of religion, according to which religion is an impediment to modern politics and provides for a strict separation of state and religion by pushing the religion in the private sphere.On the one hand, religion is excluded from the public sphere and banned from politics and on the other hand the state refrains from interfering in religion[15]. The only constitutionally laicist states in Europe are France and Portugal, in France, for example, no religious symbols are allowed in the public sphere, both crucifixes and headscarves being banned in public institutions and schools, and no religious groups are supported by the state[16].

In Anglo-Saxon secularism, religion is considered a source of identity and is not expelled from the public domain[17], religious symbols being tolerated[18]. The secular state keeps an equal distance from all the religious groups, without restricting their activity.

[10] Alberto Martinelli, *op. cit.*, p. 16.
[11]Akeel Bilgrami, *Secularism: Its Content And Context*, Social Science Research council (SSRC) Working Papers, 2011, available online http://blogs.ssrc.org/tif/wp-content/uploads/2013/08/Secularism_Its_Content_and_Context.pdf (last visit: September 20, 2014).
[12] Elizabeth ShakmanHurd, *The Politics of Secularism…, cit.,* p. 23.
[13]Ayhan Kaya, *Laicism, Secularism, Religion and the Myth of Tolerance*, paper presented at The SecondInternational Conference on Religious Freedom"Tearing Down Walls: Achieving Religious Equality in Turkey", Berlin, December 4-5, 2013, available athttp://conference.archons.org/presentations/-/asset_publisher/cplG8Kxvongt/content/prof-dr-ayhan-kaya-laicism-secularism-religion-and-the-myth-of-tolerance-in-turkey- (last visit: September 22, 2014)
[14]Cemal Karakas, Turkey*: Islam and Laicism Between the Interests of State, Politics and Society*, Peace Research Institute Frankfurt (PRIF) Reports, No. 78, p. 7, available at http://www.hsfk.de/downloads/prif78.pdf (last visit: September 28, 2014).
[15]Erdal Safak,*Laicism and Secularism in Turkey*, in „The Journal of Turkish Weekly", May 30, 2005, available at http://www.turkishweekly.net/op-ed/1180/laicism-and-secularism-in-turkey.html (last visit: September 18, 2014).
[16]Cemal Karakas, *op. cit*., p. 8.
[17] Elizabeth ShakmanHurd, *The Politics of Secularism…, cit.,* p. 5.
[18]GulceTarhan, *Roots of the Headscarf Debate: Laicism and Secularism in France and Turkey*, in "Journal of Political Inquiry", 2011, no. 4, available at http://www.jpinyu.com/uploads/2/5/7/5/25757258/roots-of-the-headscarf-debate-laicism-and-secularism-in-france-and-turkey.pdf (last visit: October 4, 2014).

Moreover its reponsibility is to assure the freedom of belief, and therefore, to "protect the free exercise of religion"[19] and to abstain from favoring a particular sect[20]. Consequently, secularism lays special emphasis on the concepts: the freedom of religion and tolerance, neutrality and impartiality. This version of secularism can be called liberal.

***Lâiklik*: History and Meaning**

The history of the Muslim word is often blamed for the lack of secularism in this area, the Islamic countries being deprived of a secular tradition. During the Ottoman empire the sultan was considered not only the ruler of the state but also the Caliph of all Muslims. However, the preservation of the empire was the duty of a group of secular officials. Moreover, the Ottoman empire had a second source of law besides Islamic law (*Şeriat*),which was the secular imperial law*(örf* or *kanunnânme)*. This dual secular-Islamic state tradition (*din-u-devlet*) is regarded as the root of the Turkish separation of religion and politics[21].

The 19th Century's *Tanzîmât* movement (1839)[22] played an important role in the empire's secularization.The *Tanzîmât* reforms begun with the Edict of the Rose Garden (Gülhane Hatt-i Serifi), whichinter alia guaranteed the equality of Muslims, Christians and Jews before the law[23]. Although the *Sharia* was not completely abolished, its sphere of action being limited to the family matters of Muslims, the Ottoman law was secularized.In 1843 a new penal code was introduced, which recognized the equality of Muslims and non-Muslims and introduced mixedtribunals for commercial cases involving foreigners. Moreover, a year later the death penalty for apostasy from Islam was abolished, a new commercial code (1850) inspired by the French commercial law and a maritime trade code (1863) were introduced. Starting with 1867 foreigners were allowed to owe land in the empire and from 1869 on they were judged by secular courts, called *nizamiye.*[24]

The secularization process continued in the field of education. Secular state schools were created in order to educate the future administrators, diplomats, writers, doctors and academics, of the empire, regardless their religion. Jewish, protestant and catholic foreign missions were even allowed to establish their own schools in the empire, attended by Muslims too[25].

The idea of separation of religion and state was promoted by prominent figures among the Young Ottomans and later among the Young Turks. For instance Mustafa Fazıl Pasha, financer of the Young Ottoman movement who later was forced into exile, blamed Islam for the backwardness of the empire and called for a secular state[26].Ahmet Rıza Bey, the founder of the Committee of Union and Progress (CUP), the branch of the Party of Union and Progress in Europe, wrote against the interference of religion in politics, but without

[19] José Casanova, *op.cit*., p. 11.
[20]Erdal Safak,*op.cit*..
[21]UmutAzak, *Islam and Secularism in Modern Turkey.Kemalism, Religion and the Nation State*, I.B. Tauris, London, 2010, pp. 2-3.
[22] Robert Mantran, *IstoriaImperiuluiOtoman*, Bic All, Bucureşti, 2001, p. 390.
[23] Alan Palmer, *The Decline and Fall of the Ottoman Empire*, Barnes and Noble, 1994,pp.106-107.
[24] Erik J. Zürcher, *Turkey. A Modern Hıstory*,I.B. Tauris, London, 1993, p. 61.
[25]*Ibidem*, p. 62.
[26]TuncaySaygın, Mehmet Önal, *"Secularism" From the Last Years of the Ottoman Empire to the Early Turkish Republic*, in "Journal for the Study of Religions and Ideologies", 2008, vol. 20, no. 7,p. 29.

antagonizing Islam[27]. Probably the most influential thinker of the CUP was Ziya Gökalp, who believed that the empire must turn into a secular Islamic nation in order to become part of the West. Although his solution seems to be contradictory (calling for both an Islamic and secular nation, moreover for an Islamic nation integrated in the West), it was not. In his opinion Islam was part of the Turkish national identity but should have been reduced to a private matter and separated from politics[28].

The greatest step towards secularization was made by Mustafa Kemal Atatürk, the "father" of modern Turkey. Secularism is one of the six principles of the new state's ideology, Kemalism,[29] named after its founder.The secularization of the Turkish state had evolved in three phases. The first phase was the symbolic secularization in which sacred symbols of Islam were transformed into profane by adopting the Latin alphabet, Western styles of clothing, the Gregorian calendar, introducing of Western music in school and making Sunday instead of Friday the weekly holiday. The second phase was the institutional secularization, which aimed to diminish the role of Islam in the state by abolishing the Caliphate on March 3, 1924, the Sufi orders and the religious movements. The third phase, functional secularization, aimed to change the education and law by adopting the Swiss Civil Code and unifying all the educational establishments under the control of the state[30].Moreover, secularism was introduced in the Constitution as an irrevocable provision[31].

Yet Turkish secularization was not complete in its Western sense.Sunni Islam as a system of beliefs dissociated from its practices became one of the pillars of the national identity, aiming to unite, homogenize and discipline the citizens, while other religious groups, including Alevis, were excluded from the nation.Only a day after the abolition of the Caliphate, a new religious institution, the Directorate of Religious Affairs (Diyanet), was created in order to deal with the issues of faith and ritual of the citizens. Diyanet has been playing an important role in religious education, organizing Quran courses, pilgrimages to Mecca, forming the imams having even the power to decide the content of the sermons[32]. According to Ali Bardakoğlu, the president of Diyanet, the Directorate "promotes authentic knowledge; it strives to educate people about their religious belief and practices in the light of sound knowledge and scholarship."[33]Of course the authentic knowledge of which he talks about is Sunni Islam in its form promoted by the state.

[27]*Ibidem*, p. 33.
[28]Üner Daglyer,*Ziya Gökalp on Modernity and Islam: the Origins of an Uneasy Union in Contemporary Turkey*, in "Comparative Civilizations Review", Fall 2007, no. 57, p. 58, available at https://journals.lib.byu.edu/spc/index.php/CCR/article/viewFile/13052/12913 (October 7, 2014).
[29]Feroz Ahmad, *The Making of Modern Turkey*, Routledge, London, 1993, p. 63
[30]TalipKucukcan, *State, Islam, and Religious Liberty in Modern Turkey:Reconfiguration of Religion in the Public Sphere*,in "BYU Law Review", 2003, no. 2, pp. 487-488, available athttp://digitalcommons.law.byu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2156&context=lawreview(last visit: September 28, 2014).
[31] Art. 2 and Art. 4, in *Constitution of the Republic of Turkey*, available at http://global.tbmm.gov.tr/docs/constitution_en.pdf (last visit: October 7, 2014)
[32]Radu Gabriel Safta, CălinFelezeu, *TurciacontemporanăîntremoștenireakemalistășiUniuneaEuropeană*, CA Publishing, ClujNapoca, 2001, pp. 65-66.
[33]SinemGürbey, *Islam, Nation-State and Military: A Discussion of Secularism in Turkey*, in „Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East", vol. 29, nr. 3/2009, p. 10.

In order to become compatible with the Kemalist project, Islam was also subjected to modernization.In 1928 a committee was established for this purpose, its chairman, Mehmed Fuad Köprülü claimed that: "In the Turkish democracy, religion should also manifest the vitality and progress which it needs…(…) Religious life, like moral and economic life, must be reformed on scientific lines, that it may be in harmony with other institutions."[34]

The „reformed" Islam was used in the Kemalist rhetoric in order to develop the soldiers' patriotic feeling and devotion to the state. The Islamic conception of martyrdom played a significant role in this process: those who defended the secular Constitution of the state, the sacred interest of the nation were promised a reward in heaven. This "function" of the military service was disseminated by the Diyanet through the *Askere Din Kitabı* (Book on Religion for Soldiers) in 1922[35]. The secular state was, therefore, defended by pious soldiers. Considering the low rate of literacy in Turkey, the army was engaged also in the national identity formation process, being called by Atatürk the "grand national school of discipline", which had to fight not only political but social, economic and cultural wars as well[36].If the Sufi orders and other Islamic groups survived the regime, as long as they were invisible in the public sphere, the Islamist political parties,anti-secular and anti-Western movements which tried to politicize religion from below were banned.Kemalist secularism was an authoritarian and assertive secularism, the state excluded religion from the public domain and played „an assertive role as the agent of a social engineering project that confines religion to the private domain"[37]

In spite of and probably due to assertive secularism Islam remained a significant actor in the Turkish social and political context. Since the 1950s political parties used religion in order to mobilize the electoral support of conservative voters. Islamism emerged from a democratic system and officially entered the Turkish political scene in the 1970s with Necmettin Erbakan's *Milli Görüş* (National View), an anti-Western, Islamic and nationalist political movement[38]. The movement established several parties but eventually were all banned from politics.In 1995 Erbakan succeeded to form a government for a short period[39], until the army forced him to resign. The military junta, assumed the role of guardian of secularism and carried out coups whenever secular nature of the state was threatened[40].

Cemal Karakas calls the Turkish secularization process a "Kemalist Tripod" of religion, nation and laicism. He argues that the fusion of religion and nation was an outcome of the Turkish War of Independence (1919-1920), when Mustafa Kemal enjoyed the support of both Sunni Muslims and Alevis, Muslim identity being used as a unifying force, even

[34] Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, Oxford University Press, London, 1968, p. 414.
[35]SinemGürbey, *op. cit*., pp. 15-16.
[36]*Ibidem*, pp. 13-14.
[37]E. Fuat Keyman, „Assertive Secularism in Crisis: Modernity, Democracy, and Islam in Turkey", in Linell E. Cady, Elizabeth ShakmanHurd, *Comparative Secularisms in a Global Age*, Palgrave Macmillan, 2010, p. 144.
[38]Ihsan Dagi, *Transformation of Islamic Political Identity in Turkey: Rethinking the West and Westernization*, „Turkish Studies", 2005, vol. 6, no. 1, p. 5, available at http://www.policy.hu/dagi/leftmenu/files/Transformation%2520of%2520Islamic%2520Political%2520Identity.pdf (last visit: October 7, 2014).
[39]AsefBayat, *Post-Islamism: The Changing Faces of Political Islam*, Oxford University Press, Oxford, 2013, p. 10
[40]Michel Bozdémir, *Turquie: entre Islam et Europe*, Ellipses, Paris, 2007, 62-63.

though, soon after the proclamation of the Turkish Republic the display of religious symbols in public was[41].

As showed above the Kemalist secularism or *lâiklik* although inspired by the French laicism, is different from both laicism and Anglo-Saxon secularism. According to Turhan Feyzioğlu Turkish secularism meant"taking religion out of politics while keeping the state involved in religious affairs."[42]Consequently, religion was not disestablished but placed under state control, used and reinvented in the national interest[43].Banning religious symbols in public space and seeing religion as an obstacle to modernizationare the only things Kemalist secularism and French laicism have in common, while understanding religion as a source of identity is the only aspect that brings Turkish secularism close to its Anglo-Saxon counterpart.Unlike French laicism, Kemalist secularism did interfere in religion. It was far from being neutral and impartial, as it favored Sunni Islam. Moreover, Kemalist secularism did not guarantee the freedom of religion.

Redefining Secularism

The Kemalist interpretation of secularism was challenged in the 1980s. Besides the emergence of religious actors on the political and social scene, the army itself adopted moderate Islam in order to unite the divided society. Islam was used "as an aid to populist legitimation and popular control"[44], in a process called by Cemal Karakas "re-politicization of religion from above" through the Turkish-Islamic Synthesis[45], according to which Turkish culture was the result of pre-Islamic and Islamic elements.Still, the headscarf met the army's opposition and paradoxically, the 1982 Constitution banned it from higher education institutions for the first time since the creation of modern Turkey, leading to protests and politicization of the headscarf[46].

The pro-Islamic evolutions and liberalization process of the 1980s paved the way for change. The Kemalist definition of secularism was contested by the Justice and Development Party (AKP), a self-proclaimed conservative democrat and pro-European party which rose from the ashes of Erbakan's Welfare Party[47].Since 2002, when the AKP came to power, the party has been suspected of having a hidden Islamic agenda, both by domestic and international observers. This suspicion was strengthened by the party's attemptin 2008 to lift the veil ban in universities[48]. The AKP was accused of trying to impose the headscarf on women and to turn it into a political symbol.As a response to its critiques the AKP party

[41] Cemal Karakas, *op. cit*., pp. 8-9.
[42] Turhan Feyzioğlu, "Türk İnkılabının Temel Taşı: laiklik," in Ethem Ruhi Fığlalı, *Atatürkçü Düşüncesinde Din ve Laiklik*, ATAM, Ankara, 1999, pp. 137–198 cited in M. Hakan Yavuz, *Secularism and Muslim Democracy in Turkey*, Cambridge Uniersity Press, Cambridge, 2009, p. 37.
[43]*Ibidem*, p. 38.
[44]William Hale, *Identities and Politics in Turkey*, Paper prepared for the „International Affairs Laboratory" (IAIR9822), Turkey Group, Istituto Affari Internationali, Rome, June 1998, p. 3.
[45]Cemal Karakas, *op. cit.*, pp. 16-17.
[46]GulceTarhan, *op. cit.*, p. 23.
[47]E. Fuat Keyman, Ziya Öniş, *Turkish Politics in a Changing World. Global Dynamics and Domestic Transformations*, Istanbul Bilgi University Press, Istanbul, 2007, p. 19.
[48]Valorie K. Vojdik, *Politics of the Headscarf in Turkey: Masculinities, Feminism, and the Construction of Collective Identities*, „Harvard Journal of Law and Gender", 2010, vol. 332, no. 2, p. 671, available at http://www.law.harvard.edu/students/orgs/jlg/vol332/661-686.pdf(last visit: October 8, 2014)

defended its position by claiming that the ban was discriminatory and violates the freedom of religion. Although the Constitutional Court rejected the AKP's proposal[49], many universities did allow the access of students wearing headscarves after the ruling party promised to support them in case they would encounter problems[50].

The party continued to fight for the right of pious women to wear the headscarf, backed by the majority of citizens, considering that 70% of Turkish women wear headscarves[51] and only around 30% of Turkish citizens opposed the measure[52]. The headscarf ban in public offices was finally lifted on the 30th of September 2013[53]. A year later another controversial measure was adopted, the government allowed young students (starting from the fifth grade) to wear headscarf while on the other hand banned make-up, tattoo and piercings in public schools[54].

The headscarf has been a central issue of Turkish domestic politics and a dividing line between the old and the new emerging definition of secularism. While the Kemalists claim that the headscarf ban defends the secular nature of the state by keeping religion out of the public sphere, the AKP denounces it as being anti-secular[55], and calls for the freedom of conscience and religion, in accordance with the European values. Both Kemalists and AKP supporters call themselves guardians of the "true" secularism, but they have diverse views on what secularism is: Kemalist secularism or Anglo-Saxon, liberal secularism. If in the 20th Century the pro-Western rhetoric was used mainly by the Kemalist elite and engaged in the secularization process, today is the legitimizing tool of an Islamic-rooted party's actions.

A question emerges: To what extent is the AKP willing to secularize the society? Steps towards a freedom-based secularism were made, but most of the time the beneficiary of the AKP's secularization process was the Sunni Muslim community. The secularization path the ruling party claims to follow requires impartiality, tolerance and equal rights for all the religious groups, a stage not yet reached by Turkey. Of course, we cannot denied the progress made in this direction, Christians and Jews were promised religious courses[56], the Mor

[49]MetinToprak, NasuhUslu, *The Headscarf Controversy in Turkey*, in „Munich Personal RePEc Archive", 22 November 2008,p. 48, available at http://mpra.ub.uni-muenchen.de/16052/1/MPRA_paper_16052.pdf(last visit: October 8,2014).

[50] Jonathan Head, *Quiet end to Turkey's college headscarf ban*, in „BBC News", 31 December 2010, available at http://www.bbc.co.uk/news/world-europe-11880622 (last visit: October 8, 2014).

[51]Immigration and Refugee Board of Canada, *Turkey: Situation of women who wear headscarves*, „UNHCR-The UN Refugee Agency", available online at http://www.refworld.org/docid/4885a91a8.html(last visit: October 8, 2014).

[52]Ali Çarkoğlu, Ersin Kalaycıoğlu,*The Rising Tide of Conservatism in Turkey*, Palgrave Macmillan, New York, 2009, p. 106.

[53]HüseyinHayatsever, *Government takes steps on headscarf, Kurds, electoral system*, in „Hürriyet Daily News", September 30, 2013, available athttp://www.hurriyetdailynews.com/turkey-to-lift-ban-on-headscarf-introduce-kurdish-education-with-democracy-package-.aspx?pageID=238&nID=55393&NewsCatID=338(last visit: October 9, 2014).

[54]***, *Gov't frees headscarf for students, bans make-up, tattoos and piercings*, in „Hürriyet Daily News", September 27, 2014, available at http://www.hurriyetdailynews.com/govt-frees-headscarf-for-students-bans-make-up-tattoos-and-piercings.aspx?pageID=238&nID=72245&NewsCatID=338 (last visit: October, 9, 2014).

[55]UmutAzak, *Beyond the Headscarf: Secularism and Freedom of Religion in Turkey*, in "Turkish Policy Quarterly", 2013, vol. 11, no. 4, p. 91, available at http://www.turkishpolicy.com/dosyalar/files/vol_11-no_4%20azak.pdf (last visit: October 9, 2014).

[56]***, *Christian students to get their own religion classes*, Turkey's education minister says, in „Hürriyet Daily News", October 9, 2014, available at http://www.hurriyetdailynews.com/christian-students-to-get-their-own-

Gabriel monastery was resturned to the Syrian Christians, a university was named in the memory of a prominent figure of Alevism, but there are still many "gaps": the Greek Orthodox Seminary of Halki is still closed, the Alevi places of worship are not recognized and Islam is still subjected to state control[57]. It depends on the AKP if freedom-based or liberal secularism will continue to mark the secularization process of Turkey or if it will turn up to be merely a rhetoric.

Both Islam and secularism are defining features of the Turkish identity. Both were subjected to the interpretation of the ruling class, defined and redefined in order to make them compatible with their political and social agenda. As shown above, Islam was used as a tool of unification in the nation-building process and even as an instrument of secularization in the Kemalist understanding of secularism, while today the idea of liberal secularism is used by the religious conservative elite in order to free religion. In the Turkish context secularism turned into a contradictory idea with several facets and an "object of desire" of both Kemalists and pious Muslims. Serious public and political debates are needed in order to reach a common groundand to transform Turkey into a real secular and tolerant democracy.

BIBLIOGRAPHY:

Ahmad, Feroz, *The Making of Modern Turkey*, Routledge, London, 1993

Constitution of the Republic of Turkey, available at http://global.tbmm.gov.tr/docs/constitution_en.pdf

Azak,Umut, *Beyond the Headscarf: Secularism and Freedom of Religion in Turkey*, in "Turkish Policy Quarterly", 2013, vol. 11, no. 4, available at http://www.turkishpolicy.com/dosyalar/files/vol_11-no_4%20azak.pdf

Azak, Umut,*Islam and Secularism in Modern Turkey. Kemalism, Religion and the Nation State*, I.B. Tauris, London, 2010

Bayat, Asef, *Post-Islamism: The Changing Faces of Political Islam*, Oxford University Press, Oxford, 2013

Bilgrami, Akeel, *Secularism: Its Content And Context*, Social Science Research council (SSRC) Working Papers, 2011, available online http://blogs.ssrc.org/tif/wp-content/uploads/2013/08/Secularism_Its_Content_and_Context.pdf

Bozdémir, Michel, *Turquie: entre Islam et Europe*, Ellipses, Paris, 2007, 62-63.

Çarkoğlu, Ali; Kalaycıoğlu,Ersin, *The Rising Tide of Conservatism in Turkey*, Palgrave Macmillan, New York, 2009

Casanova, José, *Rethinking Secularization: A Global Comparative Perspective*, in "The Hedgehog Review", Spring &Summer 2006, available online at http://www.iasc-culture.org/THR/archives/AfterSecularization/8.12CCasanova.pdf

Dagi, Ihsan, *Transformation of Islamic Political Identity in Turkey: Rethinking the West and Westernization*, „Turkish Studies", 2005, vol. 6, no. 1, available at

religion-classes-turkeys-education-minister-says.aspx?pageID=238&nID=72741&NewsCatID=338 (last visit: October 9, 2014).

[57]ElifŞafak, *Ankara fails to deliver on democracy*, „The Guardian", October 4, 2013, available athttp://www.theguardian.com/commentisfree/2013/oct/04/ankara-fails-deliver-democracy(last visit: October 9, 2014).

http://www.policy.hu/dagi/leftmenu/files/Transformation%2520of%2520Islamic%2520Political%2520Identity.pdf
Daglyer,Üner, *Ziya Gökalp on Modernity and Islam: the Origins of an Uneasy Union in Contemporary Turkey*, in "Comparative Civilizations Review", Fall 2007, no. 57, available at https://journals.lib.byu.edu/spc/index.php/CCR/article/viewFile/13052/12913
Full, Timothy F., *Martin Luther's Basic Theological Writings*, Fortress Press, Minneapolis, 1989
Gürbey, Sinem, *Islam, Nation-State and Military: A Discussion of Secularism in Turkey*, in „Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East", 2009, vol. 29, nr. 3
Hale, William, *Identities and Politics in Turkey*, Paper prepared for the „International Affairs Laboratory" (IAIR9822), Turkey Group, Istituto Affari Internationali, Rome, June 1998
Hayatsever, Hüseyin, *Government takes steps on headscarf, Kurds, electoral system*, „Hürriyet Daily News", September 2013, 30, available athttp://www.hurriyetdailynews.com/turkey-to-lift-ban-on-headscarf-introduce-kurdish-education-with-democracy-package-.aspx?pageID=238&nID=55393&NewsCatID=338
Head, Jonathan, *Quiet end to Turkey's college headscarf ban*, in „BBC News", December, 31, 2010, available at http://www.bbc.co.uk/news/world-europe-11880622
Hurd, Elizabeth Shakman, *The Political Authority of Secularism in International Relations*, in „European Journal of International Relations", 2004, vol. 10, no. 2, available at http://faculty.wcas.northwestern.edu/~esh291/Elizabeth_Shakman_Hurd/publications_files/EJIRfinal.pdf
Hurd, Elizabeth Shakman, *The Politics of Secularism in International Relations*, Princeton University Press, Princeton, 2008
Immigration and Refugee Board of Canada, *Turkey: Situation of women who wear headscarves*, „UNHCR-The UN Refugee Agency", available online at http://www.refworld.org/docid/4885a91a8.html
Karakas, Cemal, Turkey*: Islam and Laicism Between the Interests of State, Politics and Society*, Peace Research Institute Frankfurt (PRIF) Reports, No. 78, available at http://www.hsfk.de/downloads/prif78.pdf
Kaya, Ayhan, *Laicism, Secularism, Religion and the Myth of Tolerance*, paper presented at The SecondInternational Conference on Religious Freedom"Tearing Down Walls: Achieving Religious Equality in Turkey.", Berlin, December 4-5,2013, available athttp://conference.archons.org/presentations/-/asset_publisher/cplG8Kxvongt/content/prof-dr-ayhan-kaya-laicism-secularism-religion-and-the-myth-of-tolerance-in-turkey-
Keane, John, "Secularism?", in David Marquand and Ronald L. Nettler, *Religion and Democracy*, Series: Political Quarterly Special Issues, Blackwell Publisher, Oxford, 2000
Keyman, E. Fuat, „Assertive Secularism in Crisis: Modernity, Democracy, and Islam in Turkey", in Cady, Linell E.; Hurd, Elizabeth Shakman,, *Comparative Secularisms in a Global Age*, Palgrave Macmillan, 2010
Keyman, E. Fuat; Öniş, Ziya, *Turkish Politics in a Changing World. Global Dynamics and Domestic Transformations*, Istanbul Bilgi University Press, Istanbul, 2007

Kucukcan, Talip, *State, Islam, and Religious Liberty in Modern Turkey:Reconfiguration of Religion in the Public Sphere*,in "BYU Law Review", 2003, no. 2, available athttp://digitalcommons.law.byu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2156&context=lawreview
Lewis, Bernard, *The Emergence of Modern Turkey*, Oxford University Press, London, 1968
Mantran, Robert, *IstoriaImperiuluiOtoman*, Bic All, Bucureşti, 2001
Martinelli, Alberto, *Global Modernization Rethinking the Project of Modernity*, SAGE Publications, London, 2005
Palmer, Alan, *The Decline and Fall of the Ottoman Empire*, Barnes and Noble, 1994
Safak,Erdal, *Laicism and Secularism in Turkey*, in „The Journal of Turkish Weekly", May 30, 2005, available at http://www.turkishweekly.net/op-ed/1180/laicism-and-secularism-in-turkey.html
Safta, Radu Gabriel; Felezeu, Călin, *Turcia contemporană între moştenirea kemalistă şi Uniunea Europeană*, CA Publishing, Cluj Napoca, 2001
Saygın, Tuncay; Önal, Mehmet, *"Secularism" From the Last Years of the Ottoman Empire to the Early Turkish Republic*, in "Journal for the Study of Religions and Ideologies", 2008, vol. 20, no. 7
Şafak, Elif, *Ankara fails to deliver on democracy*, „The Guardian", October 4, 2013, available athttp://www.theguardian.com/commentisfree/2013/oct/04/ankara-fails-deliver-democracy
Tarhan, Gulce, *Roots of the Headscarf Debate: Laicism and Secularism in France and Turkey*, in "Journal of Political Inquiry", 2011, no. 4, available at http://www.jpinyu.com/uploads/2/5/7/5/25757258/roots-of-the-headscarf-debate-laicism-and-secularism-in-france-and-turkey.pdf
Taylor, Charles, *A Secular Age*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 2007
Toprak, Metin; Uslu, Nasuh, *The Headscarf Controversy in Turkey*, in „Munich Personal RePEc Archive", November 22, 2008,available at http://mpra.ub.uni-muenchen.de/16052/1/MPRA_paper_16052.pdf
Vojdik, Valorie K., *Politics of the Headscarf in Turkey: Masculinities, Feminism, and the Construction of Collective Identities*, „Harvard Journal of Law and Gender", 2010, vol. 332, no. 2, available at http://www.law.harvard.edu/students/orgs/jlg/vol332/661-686.pdf
Yavuz, M. Hakan, *Secularism and Muslim Democracy in Turkey*, Cambridge Uniersity Press, Cambridge, 2009
Zakaria, Fareed, *Viitorul libertăţii. Democraţia neliberală în Statele Unite ale Americii şi în lume*, Polirom, 2009
Zürcher, Erik J., *Turkey. A Modern Hıstory*,I.B. Tauris, London, 1993
***, *Christian students to get their own religion classes*, Turkey's education minister says, in „Hürriyet Daily News", October 9, 2014, available at http://www.hurriyetdailynews.com/christian-students-to-get-their-own-religion-classes-turkeys-education-minister-says.aspx?pageID=238&nID=72741&NewsCatID=338
***, *Gov't frees headscarf for students, bans make-up, tattoos and piercings*, in „Hürriyet Daily News", September 27, 2014, available at http://www.hurriyetdailynews.com/govt-frees-headscarf-for-students-bans-make-up-tattoos-and-piercings.aspx?pageID=238&nID=72245&NewsCatID=338

JAPANESE VISUAL CULTURE IN CONTEMPORARY AMERICAN SPACES

IulianaVizan, Phd Student, Ovidius University of Constanţa

Abstract: The present paper explores the ways in which Japanese popular culture managed to blend in and gradually be accepted into the American society up to the point when it became a part of contemporaneity. Although both manga and amine were considered mere cults because of the violent scenes and language used, they have become more and more popular among children and even adults, due to numerous influences and adaptations from a variety of cultures. This paper will also provide an insight into the specificities of Japan, thus proving that culturally-bound elements can make themselves visible into the American consumerist society, as the influence of Japanese cartoons on American culture is indeed an outcome of a mass culture assimilating various elements in order to enrich its history together with customs and traditions that until recently were considered taboo.

Keywords: popular culture, globalization, visual culture, anime /vs/ cartoons, consumerism

As the title suggests, this paper is concerned with elements related to Japanese visual culture which have managed to gradually blend in and be accepted by the contemporary American society. Moreover, the present paper also brings to the fore concepts related to popular culture, as it is crucial to differentiate between high and low culture in a continually globalized world. For these reasons, it is of great importance to state that in recent years Japanese animations gained terrain not only in Asian countriesbut also in America, thus proving that a consumerist culture constantly searches for elements that could be included into its own history. Nevertheless, only after familiarizing himself/herself with some Japanese animations, one could easily agree that the anime influence brings to life childhood dreams in which any one could live love stories, engage into battles, where either good or evil could prevail, or even get acquainted with mythical and historical tales. Through an anime one could also imagine having supernatural powers, as there are many genres of such cartoons which vary from action to fantasy or even from love to horror. This is another reason why the present paper is intended to bring to the fore aspects related to the influence of anime on American popular culture by highlighting the fact that there is no need to get acquainted with the actual Japanese culture in order to be a fan of anime and manga. However, after familiarizing himself/herself with the Japanese visual culture, the viewersoften want to know more about the customs and traditions originating from Japan. It should be noted that although the already mentioned aspects of Japan were until recently considered cults, they gradually have become more and more popular not only in the United States, but also all around the world.

In trying to demonstrate that Japan clearly influenced the American culture, it is of great importance to mention several definitions of popular and visual culture, as well as globalization. If we take into consideration Storey's definitions of **popular culture**, than we could discuss the widely favored culture which also represents the culture which originates from the people for the people and it is equivalent to folk culture. Moreover, from a neo-marxist perspective it is the culture used by dominant groups of intellectual and moral

leadership to win the consent of subordinate groups in society. From a postmodernist perspective, popular culture is the one that no longer recognizes the distinction between "high" and "low", but from an American perspective, it is also the culture shared by the majority of people, in this way giving the floor to what one often calls "mass culture"[1]. Taking all these definitions into consideration, one should further argue that the influence of Japanese cartoons on American culture is indeed an outcome of a mass culture assimilating various elements in order to enrich its history together with customs and traditions that until recently were considered taboo. **Visual culture**, on the other hand, could be seen as being concerned with all the information that can be gathered by a consumer due to his/her cultural background. Hence, the customer must develop a sense of meaning and, implicitly, pleasure from witnessing visuals[2]. In other words, the term implies not only what can be seen, but also what benefits one has after observing comparing different fieldsof study that can be integrated into thevisual culture sphere. One should mention here films, short videos, photographs and, more importantly,the internet as a means of communication as well as information.Nevertheless, both popular and visual culture seem to occupy important places into the field of globalization, and one important figure of this field of study is Manfred Steger who defined**globalization**as applying "to a set of social processes that appear to transform our present condition of weakening nationality into one of globality"[3].To put it differently, this term does not link to a single process; instead it needs a set of processes that operate simultaneously on several levels and dimensions, in this way creating a border-less world.

Moreover, if one were to talk about the Japanese visual culture, there must be made a clear distinction between "anime" and "manga", as an individual who is not familiar with these concepts could easily confuse them.In simple terms manga is the comic book, while anime is the result of such graphic novel. When intending to elucidate the cultural meaning of anime, one should mention Poitraswho rightfully considers that "(1) anime is simply the word used by the Japanese for all animation, without regard to its nation of origin; and (2) outside of Japan, the common use of the word anime is to refer specifically to Japanese animation"[4]. Nevertheless, one should be aware of the fact that Japanese animations hardly resemble the western-like cartoons, in which the society initially imposed social and behavioral norms that would appear especially on television. One could easily recognize an anime character from a Disney one, as the Japanese characters usually have big round eyes; their hair can be unnaturally long and colored in various bright nuances such as red, green or even blue. What is typical for many anime is the tear that can sometimes show embarrassment, while other times it can show a state of shock. The anime series *Sailor Moon*[5]best depicts such a feature, while *Full Metal Alchemist*[6] makes itself distinguishable by showing the characters getting blue and having ghost-like eyes – a clear example of extreme fear. Obviously, these unique

[1]Storey, John. "What is Popular Culture?" *Cultural Theory and Popular Culture: An Introduction*. London: Longman, 2009.p. 5-12.
[2]Mirzoeff, Nicholas. *An Introduction toVisual Culture.*London: Routlege, 2009.p. 3.
[3]Steger, Manfed. *Globalization: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2003.p. 8.
[4]Poitras, Gilles. "Contemporary Anime in Japanese Pop Culture".*Japanese Visual Culture: Explorations in the World of Manga and Anime*. Ed. Mark Wheeler MacWilliams. Armonk, NY: M.E. Sharpe, 2008. p. 48.
[5]*Sailor Moon.*Dir. Junichi Sato. 1992-1993.
[6]*Fullmetal Alchemist.* Dir. Seiji Mizushima 2003-2004

features are intended to stir interest in a humorous way, but at the same time they create a sense of relating to Japan through visual culture.

In her article Chambers contends that American viewersinitially rejected anime because it was considered "socially inappropriate"as"they acted under the impression that all animation was for children"[7].Hence, viewers deliberately chose to ignore the sarcasm of Japanese animationsand refused to acknowledge their artistic value simply because they believed that all that was beautifully drawn or more colorful was for children. Because of the violent scenes present in numerous Japanese animations, the American production companies chose to cut scenes or alter their translation because such things were not acceptable by the western society. However, people gradually learned that the cultural background of anime was as important for Asian countries as Hollywood was for the American society.

However, in order to prove that the Japanese culture encountered difficulties in gaining the western trust, it is crucial to mention that: "Japanese anime was initially very hard to come by in the West […] Somehow, however, a few of the viewers began to recognize that they were seeing something different from American television fare and ultimately became aware of the Japanese origins"[8].One could again see the American skepticism towards a country with different cultural values. As it is stated in the above selected quote, the audience was the one who questioned and ultimately "built" the bridge between these two distinct countries. People learned that what was different was not necessarily harmful. Hence they acquired new elements into their own personal identity, fact which led to the development of a new popular culture. Although initially the concept of globalization was also referred to as Americanization due to the spreading of trademarks like Coca-Cola, McDonalds and KFC, one can, in this case, talk about "Japanimation", as it gradually became a global cultural force,which"is apparent in such divergent areas as sushi restaurants, karaoke bars, Hello Kitty merchandise, and the latest episode of *Inuyasha* on the U.S. cable Cartoon Network"[9]. To put it differently, globalization refers to all elements that "cross" borders in order to gain intercultural awareness. Hence, if we were to accept that Americanization is a part of globalization, than it is fair to claim that Japanimation occupies the same place.

Accordingly, when watching Japanese animations one does not only familiarize himself/herself with the actual visual culture, but also gets acquainted with various types of food (miso soup, ramen, sushi) and certain customs such as changing shoes when arriving to school. When reading Poitras's paper one also notices that food and festivals link to certain seasons and also that cherry blossom trees are iconic for anime and signify the coming of spring and implicitly the beginning of school[10]. In other words, the world of anime provides an insight into the Japanese specificities, thus offering information about Asian customs and traditions in a pleasant way.

When intending to elucidate the gap between something that was once censored and the result of acknowledging Japanese elements, one finds it crucial to mention the 1990s, a period which led to the development of some well-known animations. For these reasons

[7]Chambers, Samantha Nicole Inëz. "Anime: From Cult Following to Pop Culture Phenomenon."*The Elon Journal of Undergraduate Research in Communications* 3.2 (2012): p. 95.
[8] Napier 2007, as cited in Chambers p. 96.
[9] Ueno 2002, Moeran 2004 p. 1 as cited in MacWilliamsp. 13.
[10]Poitras, Gilles. Ibidem.p. 61.

Annie Manion rightfully considers that: "since the success of the animated series *Pokemon*in the late nineties, Japanese animation has been enjoying greater popularity and recognition in America"[11]. Manion further argues that the effect on American popular culture is undeniable, as many children's cartoons such as *The Powerpuff Girls* or *Kim Possible* adopted the anime looks. In other words, big eyes, super-powers and high tech gadgets were so fashionable that even the western society adopted it. However, there is more than meets the eye when talking about *Pokemon*[12]. Its success had to do less with the animation than with the video game that appeared before it. According to Manion "unlike most anime, which begins as a manga series, or is original material, *Pokemon*actually began as a video game for the portable Nintendo Gameboy system"[13]. The animation success came hand in hand with commercializing the game, a benefit for both parties. Another plausible explanation for accepting so quickly this animation could have to do with the catch phrase "Gottacharch 'em all!", as it refers to collecting all pokemons from all around the world with the purpose of training and winning battles.

Another extremely popular anime is *Naruto*[14]and it also includes a catch phrase "ttebayo" which is translated as "you know". Just like *Pokemon*, *Naruto* involves themes like journey, and acquiring self-disciplineand power through training. UzumakiNarutois an orphan who puts very much emphasis on friendship while attempting to save Konoha, his village, and, later on, the entire world. The particularities of this anime revolve around the inner power a shinobi possesses as well as around his/her tragic life as a warrior because according to *Naruto* (and *NarutoShippuden*[15] likewise), a shinobi must possessat least one of the battling styles (fire, water, earth, wind) and he/she must get acquainted with different ninja techniques such as ninjutsu (offensive/defensive technique), genjutsu (illusionary technique) and taijutsu (hand-to-hand technique). Another anime that involves the theme of war and implicitly battle is *Bleach*[16]in which Kurosaki Ichigo is a substitute shinigami (or death god) whose mission is to protect his city by fighting either fallen spirits called "hollow",or humans with special abilities named "bountou", and later on, other fallen death gods who attempt to destroy both the living world, and Soul Society, the spirit world.

One should also bring to the fore*Death Note*[17]as it differs from *Naruto* and *Bleach* both in terms of coverage and approach. The anime introduces the genius adolescent Light Yagami who happens to find a note of death and ends up in being called Kira (from the English "Killer") because he chooses to punish criminals. Obviously the Death Note belongs to a Shinigami (a god of death) who finds humans interesting. And because bad things cannot prevail without justice, it happens that Light's father, a police officer, is pursuing Kira together with L., the most brilliant detective the world has known. If in*Naruto* and *Bleach*the characters circle around the theme of journey, in *Death Note* Light remains in his town and controls the lives of people with the help of other secondary characters who support

[11]Manion, Anne. *Discovering Japan: Anime and Learning Japanese Culture*.Diss. University of Southern California, 2005.p. 1.
[12]*Pokemon*.Dir. Satoshi Tajiri, 1997-ongoing.
[13]Manion, Anne. Ibidem.p. 14.
[14]*Naruto*.DirHayato Date, 2002-2007.
[15]*NarutoShippuden*. Dir. Hayato Date, 2007-ongoing.
[16]*Bleach*. Dir. Noriyuki Abe, 2004-2013.
[17]*Death Note*.Dir. Tetsurō Araki, 2006.

Kira'scause i.e. disposing of thieves, criminals and liars. One could say that Light's dream is concerned with an ideal world in which only honest people have the right to live. Hence, he forces the world to prepare for a spiritual journey, which, to his mind, is prepared to follow Kira.

Another Japanese animation that involves the theme of journey in order to accomplish a certain goal is *Full Metal Alchemist*[18], a series based on the manga which portrays the lives of two brothers, Edward and Alphonse, in search of the philosopher's stone. Wanting to revive their mother, the brothers end up losing their bodies, or at least parts of it. Now they intend to change their misfortune by breaking the spell. In a similar way, *Fairy Tail*[19]presentsNatsu in search of his "father-figure", the Fire Dragon, Salamander. It should be noted that such animations make constant references to intertextual and intercultural elements because they often point to well-known aspects or even characters from other cultures. If *Fullmetal Alchemist*explores the field ofalchemy, *Fairy Tail* links to the antiquity in which dragons were widely favored. In a similar way, while *Death Note* points to leaders who are willing to sacrifice anyone and anything in order to achieve worldwide awareness, *Bleach*gives the floor to cultures that believe in the after world, thus providing a possible explanation to what could happen once one dies. Surprisingly, one could watch *Naruto* and realize that it emphasizes the value of true friendship in a world where human life is not thoroughly appreciated. Another anime that links to intertextuality is *Hellsing*[20],where the main character Alucard (Dracula spelled backwards)is the evil itself. However, in this animation, he does not hunt humans; instead he kills other vampires with his two silver guns. *Hellsing* brings to the fore elements related to another influence in the American popular culture, in this way presenting an evolved, or decayed, character in comparison with Bram Stocker's *Dracula*.

In order tofurther discuss the anime influence on the American culture, it is of extreme importance to also reflect upon certain issues related to terminology, apart from the already mentioned culturally embedded violent scenes and themes of journey. There are also specific words that are frequently used throughout the field of the Japanese filmic images. For instance the noun "Shinigami" appears in many animations and it represents the ones who died and are now able to save other human souls. One could clearly see that there is a huge difference between the ShinigamiRyuk from *Death Note*, a God who takes human lives in order to extend his own "life" as a Death God and the other ones present in *Bleach*, for example. Those Shinigami are spirits who protect human lives by fighting Hollow who aim to destroy human lives and devour their souls in order to become more powerful. Other features that are connected to Japanese terminology circle around other frequently used terms, namely "tamashi" which in English means "soul", "satsujin" which means "murder", "baka" which is "stupid" and even "teme" which can sometimes mean "you" but not in a nice way, as it is synonym with "bastard". Hence, when a character calls another one "Temeee!" with a rough voice, the viewer already knows that the immediate translation would be "You, bastard!".

[18]*Fullmetal Alchemist*. Dir. Seiji Mizushima, 2003-2004.
[19]*Fairy Tail*.Dir. Shinji Ishihara, 2009-2013.
[20]*Hellsing*.Dir. Kohta Hirano and Duane Johnson, 2001.

Through the constant repetition of such words and phrases, the viewer does not only get acquainted with the foreign intonation and pronunciation, but also becomes aware of culturally-bound elements and gradually accepts them into his/her own vocabulary.

Another culturally-bound element of anime has to do with the monologue-like speech, which is present in almost any Japanese animation. Accompanied by numerous flashbacks and recollections, the characters' monologue is an icon for the culture, as it creates a powerful impact on the viewer due to different angles from which the talking character is filmed. Here one could observe the difference in ways of expressing feelings, because the American cartoon would just insist on the way the individual is perceived by the society, whereas an anime puts more emphasis on the individual, thus encouraging the viewer to take control and ignore the socially imposed norms, if necessary. To put it differently, it makes the viewer empathize and identify with the character's feelings, way of dealing with everyday problems and even aspirations towards a world in which super-powers are not just myths.

This paper has provided an overview of how Japanese visual culture was successfully integrated into the American one, in this way proving that a mass culture constantly assimilates elements that play a fundamental role in the development of contemporaryJapanese filmic images. It also demonstrated that the intricate field of American popular culture comprises a multitude of ideas taken from other cultures, because one must bring to the fore not onlyits own folklore, but also intercultural particularities when talking about globalized ideas. To put it differently, both Americanization and Japanimation bring together various spheres that, to some extent, succeed in connecting cultures. Nevertheless, living in a consumerist society in which people need to exhaust all forms of information, has proven to be beneficial for both popular and visual culture.

Moreover, the paper has also proven that the Japanese animation culture has certain specificities that succeeded in blending in with the American culture. One of them is the monologue-like lines of the characters, while another one has to do with the frequently used words in different kinds of animations. Of course, it has been demonstrated that these types of TV series have culturally-bound elements that to some extend succeeded in making themselves visible in a consumerist culture. It is well known that when watching anime, the viewer familiarizes himself/herself with fictional characters that can be either dream-like representations or nightmarish ones. What is indeed interesting about anime is that no matter the thematic background, they always provide the audience with enough information even from the very first minutes of an episode.

Acknowledgements

I would like to express my very great appreciation to Professor Adina Ciugureanufor introducing me into the field of Popular Culture, as well as for her guidance and encouragement of this research paper. I would also like to thank Professor Eduard Vladfor providing valuable ideas and critiques related to the globalized world in which we live. Finally, I would like to thank my family and close friends for their constant support and encouragement throughout my study.

BIBLIOGRAPHY:

Chambers, Samantha Nicole Inëz. "Anime: From Cult Following to Pop Culture Phenomenon."
The Elon Journal of Undergraduate Research in Communications 3.2 (2012): 94-101.
"Cultural Theory and Popular Culture: An Introduction 6/E."*Cultural Theory and Popular Culture: An Introduction 6/E*. Routledge, Web. 19 May 2014. <http://www.routledge.com/cw/storey-9781408285275/s1/glossary/>.
MacWilliams, Mark Wheeler. *Japanese Visual Culture: Explorations in the World of Manga and Anime*. Armonk, NY: M.E. Sharpe, 2008.
Manion, Anne. *Discovering Japan: Anime and Learning Japanese Culture*. Diss. University of Southern California, 2005.<http://www.chanpon.org/archive/manionthesis.pdf/>.
Mirzoeff, Nicholas. *An Introduction toVisual Culture*. London: Routlege, 2009.
Steger, Manfred B. *Globalization: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
Storey, John. *Cultural Theory and Popular Culture: An Introduction*. London: Longman,2009.

Filmography:

Bleach. Dir. Noriyuki Abe.Perf. Johnny Yong Bosch, Michelle Ruff, Stephanie Sheh. Studio Pierrot, 2004-2013.
Death Note.Dir. Tetsurō Araki. Japan: NTV, 2006.
Fairy Tail.Dir. Shinji Ishihara.Perf.SayakaOhara, Jamie Marchi, Stephen Hoff. A-1 Pictures, Satelight, 2009-2013.
Fullmetal Alchemist. Dir. Seiji Mizushima.Perf. Aaron Dismuke, Vic Mignogna, Romi Pak. Bones, 2003-2004.
Hellsing.Dir. Kohta Hirano and Duane Johnson.Perf.Jôji Nakata, Yoshiko Sakakibara, FumikoOrikasa.Gonzo, Digimation, 2001.
Naruto.Dir. Hayato Date. Studio Pierrot: 2002-2007.
NarutoShippuden. Dir. Hayato Date.Studio Pierrot: 2007-ongoing.
Pokemon.Dir. Satoshi Tajiri, Junichi Matsuda, and Ken Sugimori.Perf. Veronica Taylor, Rachael Lillis, Eric Stuart. 1997-ongoing.
Sailor Moon.Dir. Junichi Sato.Perf.Annelie Berg, AnnicaSmedius, Maria Weisby. Toei Animation, 1992-1993.

THE SHIFT TOWARD PUBLIC SPACE IN ROMANIAN ART AFTER 1989

Judit Balko, PhD, Student, University of Bucharest

Abstract: My presentation will explore the relationship between art and the public space focusing on the way new public art projects challenge the previously understood notions of public space and public art.
After 1989, Romanian artists and NGOs became interested in exploring and bringing new life to the public space and in the last twenty years an increasingly large number of projects addressed the issues of art in the public space. The growth of this practice, focused on redefining and re-examining the notion of art in the public space was slower in the nineties and faster after the year 2000. In this respect, in Romania, public art can still be considered a new artistic genre, although, in the last few years this practice have gained more attention and support.
My presentation will give an overview of the development of public art in Romania focusing on some of the challenges this practice has faced, and on several public art projects such as subREAL intervention "East-West Avenue," from 1990, and "Spaţiul Public Bucureşti | Public Art Bucharest 2007," curated by Marius Babias and Sabine Hentzsch, and organized by Goethe-Institut Bucharest. The investigation of this kind of art project offers a good perspective on the state of public space in post-communist Romania, where public space in both its physical dimension and as a space for debate and questioning authority suffered strong mutations in the last 20 years. New public art projects question the use and control wielded by state institutions over the urban public space, revealing that although public space is public in theory, it is still very much controlled by the municipality.
I will explore the issue raised by public art and public space in post-communism in conversation with theoretician such as Patricia Phillips, Raluca Voinea and Vintilă Mihailescu.

Keywords: public space, public art, post-communism

My presentation explores the relationship between art and the public space focusing on the new forms of public art, and on the growth of this practice in Romanian art after 1989. I will discuss public art project that have developed in Romania after the anticommunist revolution, artistic projects that bring into foreground controversial issues, and, in the same time, challenge the previously understood notions of public space and public art.

Public art is a complex and controversial field that includes various forms of artistic expression, from sculpture to performance, from permanent to temporary projects. For this reason the question "What is public art?" does not have a single, generally accepted, and definitive answer, not even in Western culture where this form of art has a history of almost fifty years and is surrounded by extensive and intensive discussions.

The situation is even more complex in Romania where new forms of public art have developed only after 1989 and this practice can still be considered a new artistic genre. This statement may seem questionable when Romanian public space is continuously filled with public sculptures. But, most of these public sculptures are monuments and memorials dedicated to important figures and significant historical events that need commemoration, and continue to use, with very little changes made toward a more modernist artistic expression, a "classical" formula for putting up a public art work. The term classical applies here both to the artistic expression (the use of the figurative, of conventional and idealized images, the

existence of a plinth, and the entire layout of the site), and the subject matter of the monument with its ideology: glorification or commemoration, with the purpose to affirm a past. The problem is that this past – one out of many possible reconstructions of history – is presented as *the* past.

Although monuments and memorials have remained vastly supported and generally accepted as the primary form of public art, alongside this practice, a new public art has emerge, and in the last twenty-five years an increasingly large number of projects addressed the issues of art in the public space. The growth of this practice was slower in the nineties and faster after the year 2000. The new public art projects are aiming to redefine and re-examine the notion of art in the public space, and in doing so these projects distance themselves from "classical" monuments and memorials. The importance of new forms of public art in contemporary culture is given by the fact that these projects are not trying to offer an idealized and unified image of ourselves and our past, but to voice our differences, to address controversial issues, to bring people together, and to strengthen communities. These projects question the notions of *public* and *public space*, by bringing into a sharp relief their multiple dimensions: the *public* dimension may refer to site, form of ownership, access or social engagement. From this point of view, traditional forms of public art, with few exceptions, are public because they are sited in a publicly owned space, accessible to everyone. These traditional forms of art, which mainly include monuments and memorials, represent the position of the state with regard to the people and the moments in the country's history that must be celebrated and are celebrated with no concern for the public's inclusion, the public's needs and the way this public uses the public space. In other words, public space becomes an exhibition space used by state authority to affirm its values and construct a national identity and a national history.

The new forms of public art bring under scrutiny controversial issues that mark the post-communist society. A number of them reclaim public space as a space of debate and questioning contemporary issues such as democracy, the representation of national history or gender representations (as was the case of the *Public Art Bucharest 2007*[1] project, or Alexandra Pirici's performances[2]), while other forms of public art address the issue of art in public space by putting forth the needs of a community (the case of several events organized by Generosity Attack – la Bomba Community Center in Rahova-Uranus; project *Cartier* – organized by Vector Association in Iasi; or the program *I love Bucharest* organized by Association in the Attic).

To counterweight the permanent public sculptures, many artists have turned to temporary art projects that can have a much greater freedom, flexibility of production and placement of the art work, and a more critical approach to contemporary issues. Moreover, these types of projects are not constrained to be "eternal," which allows for a more specific and present-oriented message. Art critic Patricia Phillips strongly supports this approach and

[1] *Spaţiul Public Bucureşti | Public Art Bucharest 2007* was a pilot project organized by Goethe-Institut Bukarest in partnership with Romanian Cultural Institute (ICR) and Allianz Kulturstiftung.

[2] In 2011, artist Alexandra Pirici put under question the representation of the past in the heroic monuments that are installed in the public space, in the performance *"Dacă voi nu ne vreţi, noi vă vrem"* (If you don't want us, we want you) acted near the Carol I monument and the Rebirth Memorial dedicated to the anti-communist revolution, both of them located in the Revolutionary Square, Bucharest.

points out its positive aspects: "Ephemeral public art provides continuity for analysis of the conditions and changing configurations of public life, without mandating the stasis required to express eternal values to a broad audience with different backgrounds and often different verbal and visual imaginations. The errors of much public art have been its lack of specificity, its tendency to look at society – at the public – too broadly and simply. The temporary in public art is not about an absence of commitment or involvement, but about an intensification and enrichment of the conception of public" (303). Phillips considers that public art should give a more thorough attention to its public dimension that is less defined by its placement in a space that is accessible to everybody, or by its public funding, and more by the body of ideas and themes that the artist decides to bring into the public debate.

The public dimension of public art puts different and harder demands on the artist and raises questions that are hard to answer: What issues should public art address? Should public art strive for an "art of the widest possible relevance" (Phillips 194)? Is a work of art *public* if it does not please the audience? Who should select the work of art which will be sited in a public space? In this respect, the Romanian artists' task to bring new life into the public space after 1989 was not an easy one. In communist Romania, public art was used only as an ideological tool for the benefit of the party in power and other form of public expressions were ruled out. The situation did not improved much in the first years that followed the regime change, albeit from different reasons. Romanian anthropologist Vintilă Mihăilescu, gives a possible answer to this situation, remarking that the public space in Romania failed to take shape due to the fact that after the communist period the public space was rapidly swallowed by economic and private interests: "The tragedy of Romanian cities, and especially in the case of Bucharest, was the transition from an almost complete state-controlled [public] space during communism to its almost unlimited privatization after 1990. […] After the fall of communism and, partially, as an understandable (albeit completely disproportionate) reaction to it, common space was "freed" from the state's control and transferred into private care. And, again, its meeting with the public has failed" (Mihăilescu, "Spaţiul public în oraşele din România").

For this reason, in the nineties, public space interventions were few and far between, and mostly were initiated by artists as independent and temporary projects. These projects revealed the artists' interest in the public space, but not as a long term commitment toward public art, but more as a secondary interest in their artistic practice. This was the case of subREAL[3] intervention along "The Victory of Socialism Avenue," from August 1990, titled "East-West Avenue." The intervention consisted of 120 iron plates with handwritten inscriptions placed along the avenue that leads from the House of People, now the Parliament Palace (one of the largest building in the world for whose construction Ceausescu demolished an entire neighborhood) to Unity Square. The plates were inscribed with the name and trade of the workers who played a part in the erection of the Palace, and recall the small sign of commemoration that are placed on the site where a violent death has occurred. The artists wanted to bring into the public attention the unknown people who had lost their life for the construction of the building, which was only in propagandistic speech for the people, in

[3] subREAL was founded in April 1990 by Călin Dan and Dan Mihălțianu. Iosif Király joined the group in February 1991. In August 1993 Dan Mihălțianu left subREAL, which operates since as an artist-duo.

reality it was, and still is, separated from the people by a thick wall, which speaks about the true relationship between the locus of power, which is inside, and the people, which are outside.

Another project, which also took place in the beginning of the nineties (1994), in Iaşi, drew attention to the poverty of the working classes that struggled to survived in the harsh period of economic transformations, that followed after the regime change, known as the transition period. In his project *Alexandru cel Bun (1994 - ...)* artist Matei Bejenaru observes and puts under question the state of the public space in Romania after 1989:

> Just before Christmas 1994 I set up several home-made smoke boxes (for smoking pork) on a plot of unused land in the neighborhood, and invited the residents to use it. The meaning of the performance lay in the population's poverty. Many of the residents had lost their jobs after the fall of communism and they supplemented their food provisions with produce from their relatives' countryside households. My goal was to continue the project with a documentation of public spaces in the neighborhood once every ten years. In 2003, several such spaces in the city were taken over by building sites for the construction of Orthodox churches...(Bejenaru, "Alexandru cel Bun (1994..)")

The interests toward the public space among the Romanian artists grew after the year 2000, when a lot of NGOs where formed and many of them became supporters of public art projects. In the autumn of 2005, the Association in the Attic launched the public art program *I love Bucharest*, and developed, since then, a series of public and community art project in Bucharest and in Constanţa. In the framework of this program, inspired by other art projects such as *I love Berlin*, *I love Paris* and *I love New York*, the association organized educational projects, art interventions, public art projects and community art projects, aiming for an engaging, participative and democratic approach to art and public space.

The first decade of the twenty-first century has brought a change in regard to the art interventions in the public space. There have been fewer initiatives from independent artist and more initiatives from the NGOs whose aim has been to create a larger framework that sustains artistic interventions, debates, and interdisciplinary approaches to art, architecture and the public space. One of these projects was *Spaţiul Public Bucureşti | Public Art Bucharest 2007*, curated by Marius Babias and Sabine Hentzsch, which sought to open a wider debate regarding the public space and to raise awareness of the precarious condition of the public space in post-communist Romania. The project reunited several Romanian artists (Mircea Cantor, Anetta Mona Chişa / Lucia Tkáčová, Nicoleta Esinencu, H.arta, Daniel Knorr, Dan Perjovschi, and Lia Perjovschi) who produced a series of temporary interventions in the public space. From these projects I like to mention Dan Perjovski's performance Monument (History/Hysteria 2) which took place every day for a week at University Square, recalling the events that took place there in 1990, when the miners descended into the heart of Bucharest with the intention to suppress democratic protests against the neo-communist government of the time. The performance silently enacted a painful moment in our recent history through two performers, one representing a miner and one a student, that stood frozen in different positions, like a living snapshot of a past event. Perjovski's performance was an

anti-monument that put the spotlight on an event which because of its shamefulness should not be forgotten.

Organized by Goethe-Institut Bukarest, the project was initiated as a pilot project with the intention to be continued in the next years as a state supported program. Unfortunately, the state institutions were nor interested in further backing the project, and for this reason, as a protest to the lack of response from them, the E-cart Association, through art critic Raluca Voinea, that was implicated in the organizational team, launched in 2009 *Departamentul pentru artă în spațiul public* (The Department for Art in the Public Space) with the aim to continue the discussions about art and the public space, even without the cooperation of state institutions.

In the next years other NGOs have succeeded in launching public art programs such as "Visible City", organized by Alt Art Foundation in Cluj, since 2010, "Project 1990", initiated by artist Ioana Ciocan in Bucharest, which was active between 2010 and 2014, Expanded Space public art program, developed in Bucharest by Volume Art Association since 2011, and "Waiting spaces" active in Timişoara since 2012 and initiated by Simultan Association and h.arta Group.

Implementing public art project is a difficult task even in Western countries, where this practice is encouraged by several funding programs, like "Percent for public art" decree that is active in most European countries, and in America. In Romania it is even more difficult because public space, in both its physical dimension and as a space for debate and questioning authority, suffered strong mutations in the last 20 years, and there is no interest on the part of state institution to support this form of art. Art critic Raluca Voinea, in an article written for *Arta* magazine in 2011, has drawn attention to the difficulties faced by those interested in activating in the public space: "It is interesting to notice that any form of public expression is closely monitored by the authorities, that the process of obtaining permission for any installation or action in the public space is a long and bureaucratic one, aimed at discouraging the solicitant from such demands and that it is the Commission for Monuments belonging to the Ministry of Culture, and/or the municipality who should approve such demands"(Voinea 26). The public domain where public art takes place is controlled by the municipality which is still reluctant to sustain new forms of public art, so much so that often public officials act like landlords that have to protect their property from vandals, and not like administrators of a public domain that must include and give access to everybody. Alongside the difficulties encountered when dealing with state institutions, the organizers of public art projects are having a hard time attracting financial support, because many public art projects address delicate and controversial issues that are uncomfortable for many people in state hierarchy. For these reasons, the development of public art in Romania is rather slow and this practice has still many obstacles to overcome.

In conclusion, I want to point out that although public art in Romania has had a hard time in establishing itself as an artistic genre, in the present, there is a growing interest toward the public space and the debate around this issue has become more significant.

Acknowledgments:

This work was co-financed from the European Social Fund through Sectoral Operational Programme Human Resources Development 2007-2013, project number POSDRU/159/1.5/S/140863, Competitive Researchers in Europe in the Field of Humanities and Socio-Economic Sciences. A Multi-regional Research Network,

BIBLIOGRAPHY:

Bejenaru, Matei, *Alexandru cel Bun (1994…)*. Matei Bejenaru, Web, 23 September. 2014.

Mihăilescu, Vintilă, *Spaţiul public în oraşele din România*, Igloo, February 2006, Web, 10 June,2014.

Phillips, Patricia, "Out of Order: the public art machine," *Artforum*, December, 1988

Senie, Harriet, Sally Webster, (ed.). *Critical issues in public art. Content, context, and controversy*, New York, IconEditions, 1992.

Voinea, Raluca, "The ground 0 of public sphere in Bucharest," *Arta* magazine. Bucharest, No.1/2011.

TOMIS IN THE CONTEXT OF COMMERCIAL RELATIONS IN ORIENTAL MEDITERANIAN (I-IV CENTURIES A.D.) FROM THE PERSPECTIVE OF EPIGRAPHIC SOURCES

Monica-Luminiţa Lău (Cozmei), PhD Student, "Al. Ioan Cuza" University of Iaşi

Abstract: The PhD thesis proposes a thorough analysis of the citadel of Tomis between I-IV centuries, during its most flourishing economical and trade period among the Greek cities. Of course, the issue has been addressed, but the novelty of the paper will lie in inserting the latest inscriptions discovered and in valuing Tomis as a fortress city and key link between the North of the Black Sea and Minor Asia and Asia. I treated briefly a few issues: the geography of Dobrogea in general, and Tomis especially, the great importance that it had for the development of the city and its historical importance, very briefly, the general history of the time and the position of the Roman Empire towards the area of the Left Pontus, a name acquired during the archeological research. The Romanization factors with specific features of this space, the interests of the Empire and the way of imposing them, the change of the province's status over the centuries, depending on all the factors taken into consideration will be the subject of my PhD thesis, from where I inserted these general considerations for one sub-chapter, "Political and economical realities". I will also deal, in detail, "The associations of sailors and carriers", factors of the economical development of Tomis and Scythia Minor, but also the link (which I will demonstrate) with Bithynia and Minor Asia and Asia. By default, I will emphasize during the thesis the idea of Romanization in the many issues that will arise from this historical phenomenon.

Keywords: buffer zone, metropolis, trade circuit, navigators, carriers.

Asociaţiile de navigatori şi transportatori

Cadrul geografic

După V. Pârvan[1], comentator a lui Ovidiu, Tomis este descris ca un oraş aşezat pe un promontoriu stâncos, înconjurat din trei părţi de ape; spre apus este apărat de tunuri şi de aici se deschidea poarta care asigura legătura locuitorilor cu pământul dobrogean.

Ca noţiune geografică, cetatea Tomisului este poziţionată central, la mijlocul teritoriului dintre Dunăre şi mare, escală a navigatorilor,[2] numit Dobrogea, apoi Scythia Minor, în vremea dominaţiei romane. Zona se află, din punct de vedere istoric, la interferenţa lumii romane cu cea greco-orientală. Tomis se înscrie între oraşele greco-romane limitrofe Mării Negre, ca oraş principal al comerţului de tranzit. De aici s-au stabilit legături cu Asia Mică şi provinciile orientale ale Imperiului. Limitele Tomisului au fost variabile dar sunt esenţiale pentru a-i demonstra importanţa: la Nord- malul de SV al lacului Siutghiol şi actualul cartier Palazu Mare; posibilă e întinderea până la lacul Taşaul şi râul Casimcea; la Sud- teritoriul se întindea până în apropierea fostului lac Agigea şi actualul canal Dunăre-Marea Neagră; spre Vest-limita ajungea până la Constanţa- Palas şi Valu lui Traian, localităţile Basarabi şi Poarta Albă; Poziţia geografică i-a marcat evoluţia dar şi rolul imens

[1] D. M. Pippidi, *Din Istoria Dobrogei*, Editura Academiei R.P.R., Bucureşti, 1965, p.295.
[2] Livia Buzoianu, Maria Bărbulescu, *Tomis comentariu istoric şi arheologic*, Editura Ex Ponto, Constanţa, 2012, p.12.

ca cetate de prim rang între celelalte cetăţi ale Dobrogei, Tomisul fiind, la un moment dat, polisul conducător al alianţei cetăţilor dobrogene. Încercăm să facem o analiză justă din punct de vedere istoric, folosind izvoarele epigrafice şi, parţial, arheologice, relevând importanţa oraşului în zona vest-pontică. Nu se poate neglija poziţia geo-strategică în cadrul Imperiului Roman şi nici poziţia Tomisului între alte cetăţi antice. Poziţia geografică, între Dunărea inferioară şi Marea Neagră i-a oferit Dobrogei (zona în care se vor dezvolta şi viitoarele cetăţi greceşti), atributele unei regiuni cu posibilităţi propice vieţii dar şi cu frământari, din punct de vedere istoric. Tocmai acestea îi vor marca evoluţia, ca parte integrantă, în vatra carpato-dunareano-pontică[3]. Asezarea geografică i-a înlesnit posibilitatea de a avea legături cu alte regiuni geografice: Asia Mică şi chiar Siria şi Egiptul.

Desigur, nu vom lua istoria de la începuturi. O parte din evenimentele marcante ale perioadei au fost deja descrise, însă câteva consideraţiuni limitrofe, de ordin general, se merită a fi menţionate. Cetatea se dezvoltă dupa înfiinţarea aşezării de la Axiopolis[4] deşi informaţiile cu privire la dezvoltarea ca cetate de la statutul de simplu emporion sunt sărace.[5] Dintr-o decoperire de fragmente de amforă din Chios[6], asemănătoare cu cele de la Histria se deduce întemeirea Tomisului ca şi colonie milesiană încă din sec VI i.e.n. Memnon, citat în "Tomitana", aduce în atenţie un prim text în care e menţionat litigiu între Byzanţ şi Callatis (se încearcă alianţe cu heraclioţii) pentru emporionul Tomis, iniţial aparţinând de Histria[7]. Concluzionăm interesul pentru acest oraş încă din secolul III î.e. n. A fost chiar un război[8] în care callatienii vor fi învinşi şi după care îşi vor pierde statutul de lider. Acesta e momentul în care Tomis îşi consolidează statutul care va rămâne în istorie- cetate de prim- rang între cetăţile greceşti, reprezentând zona Scytia Minor între oraşele mari ale Imperiului. Desigur, frontiera la Dunăre a adus în atenţia romanilor şi ţinutul Dobrogei. Zona va fi Scythia Minor, o provincie care va aduce de două ori mai multe trupe ca în restul graniţei, deşi avea o treime din totalul acesteia.

Dezvoltarea urbană=semn al stabilităţii şi dezvoltării economice

În horothesia lui Laberius Maximus de la Istros, cetatea care ne interesează, Tomis, apare capitala provincială deci se presupune că era *civitas libera* chiar de la începutul perioadei imperiale. Statutul de *stipendiaria* este întărit de prezenţa neîntreruptă a unei garnizoane romane între domnia lui Vespasianus şi cea a lui Traianus. Schimbarea totală în *civitas libera* este semnalată la Antonius Pius (de la Hadrianus nu mai sunt semnalate unităţi militare). Devenită metropolă a Pontului Stâng unităţile militare vor fi o permanenţă în timpul domniilor lui Marcus Aurelius şi Severilor, necesare şi datorită prezenţelor barbare. Cel puţin în prima jumătate a secolului I d.Chr. până la Vespasianus şi după Traianus, la Marcus Aurelius, Tomis are un statut superior. O dezvoltare remarcabilă va avea loc din punct de

[3] Rădulescu, Bitoleanu, *Istoria românilor dintre Dunăre şi mare Dobrogea*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1979, p.15.
[4] Iorgu Stoian, *Tomitana*, Editura Academiei R.P.Române, Bucureşti, 1962, p.20.
[5]Mihai Barbulescu, Dennis Deletant, Keith Hitchins, Serban Papacostea, Pompiliu Teodor, *Istoria României,* Editura Corint, Bucureşti, 2005, p.167.
[6]Idem, 168.
[7]Idem, 168.
[8] Iorgu Stoian, *Tomitana*, Editura Academiei R.P.Române, Bucureşti, 1962, p. 21.

vedere economic iar suportul acesteia îl constituie şi relaţiile stabile cu Imperiul, cu autorităţile imperiale şi cu împăratul însuşi. Perioadele remarcabile de dezvoltare urbană vor avea loc în timpul împăraţilor Traianus şi Marcus Aurelius, vor fie etape de reorganizare sau de reconstrucţie după marile conflicte militare. De aceste măsuri beneficiază cetăţile de pe malul pontului, deja existente dar şi asezările din interior, (22 de aşezari plus opt cetăţi greceşti, dintre care Marcianopolis şi Nicopolis ad Istrum intemeiate de Traianus). Organizarea Moesiei va schimba sensul raporturilor comerciale: sunt atrase în schimburile economice provinciile de la Dunărea de Jos, consumatoare, la circuitul comercial al Mediteranei.[9]

Relaţiile comerciale fac parte integrantă din ansambul dezvoltării legăturilor dintre Italia şi Asia fiind descrise trei sectoare[10]: pontic, Asia anterioară şi Asia Mică[11]. Via Egnatia realiza legătura cu Asia Mică şi regiunea siro-palestiniană, căile comerciale din Balcani şi gurile Dunării fiind orientate spre porturile din Marea Thracică. Centrele comerciale principale erau: Aquileia, Tomis şi Thessalonika. Era asigurat traficul de mărfuri spre zona balcanică şi dunăreană. Relaţiile economice dezvolatate cu Asia Mică şi Siria de către cetăţile greceşti şi mai ales de către Tomis, aici pe ţărmul de vest al Mării Negre se fortifică mai ales după trimiterea unui număr mare de soldaţi ai Imperiului Roman, aduşi din Orient pentru paza frontierii Dunării de Jos.[12] Nu se poate discuta despre derularea evenimentelor istorice fără încadrarea zonei vest-pontice în zona de interes a Romei. Cele două aspecte sunt strâns legate şi vor da, împreună, toate consecinţele istorice ce decurg din îmbinarea lor. Etapele de dezoltare a regiunii vest-pontice sunt încadrate în etapele politicii orientale a Romei.[13]

Cetăţile vest-pontice se dezvoltă economic, în funcţie de dependenţa faţă de Mitridahes sau Imperiu. Criza mitridathică revitalizează, contrar aşteptărilor, zona din punct de vedere economic. Traficul de mărfuri din regiunea pontică şi egeeană este descris în regulamentul vamal al provinciei Asia (*nomos telous Asias*).

Cetăţilor greceşti şi implicit Tomisului li se impune un alt tip de alianţă, cu Roma, *Civitas foederata*. Abuzul constă în alipirea alianţei la Macedonia iar măsurile guvernamentale fiscale subliniază criza care apare şi disensiunile. Tomitanii primesc şi obligaţia de a nu interveni în favoarea duşmanilor Romei. Romanii, însă, îşi ating obiectivul de expansiune şi atragere în sfera de dominaţie directă. Consideraţiunile Romei, desigur, sunt multiple: văzută , iniţial, *ca "tampon"* între Imperiu şi pericolul migrator[14] aici vor fi cantonate trupe militare care, desigur, vor schimba nu doar aspectul cât şi statutul zonei. Apoi, va fi ieşirea la mare. Aceasta va face nu o simplă provincie romană din Scythia Minor ci liantul cu Asia[15]. Apărată de propria natură, marină, Pontul Euxin va deveni "mare nostra"= lacul de cantonare a corabiilor şi schimb naval. Pericolele care ar fi venit nu ar fi afectat direct

[9] Octavian Bounegru, *Economie şi societate în spaţiul ponto-egeean (sec. II A.C.-III P.C.*), Casa Editorială Demiurg, Iaşi, 2003, p.20.
[10] Idem, p.58
[11]Idem, p.58.
[12] Pontica nr. 5\1972 (I. Barnea)
[13]Octavian Bounegru, *Economie şi societate în spaţiul ponto-egeean (sec. II A.C.-III P.C.*), Casa Editorială Demiurg, Iaşi, 2003, p.60.
[14] Mihai Bărbulescu, Dennis Deletant, Keith Hitchins, Şerban Papacostea, Pompiliu Teodor, *Istoria României,* Editura Corint, Bucureşti, 2005 , p.51.
[15] Jean Rouge, *La marine dans l'antiquite*, Presses Universitaires de France, Paris,1975, p.175.

Roma şi ar fi putut fi contraatacat fără deranjul din apropierea ţărmurilor dragi. O poartă de ieşire dar şi de apărare- acesta va fi statutul zonei în perioada Imperiului Roman iar Tomis va fi liderul zonei. Privilegiată poziţie şi în acelaşi timp obligantă pentru tomitani. Factorii de progres se referă, pentru toate coloniile greceşti, la întreaga activitate comercială dar şi la organizarea, relaţiile inter-cetate împreună cu includerea în sistemul roman de apărare a viitoarelor graniţe ale imperiului. Zona va fi pentru Imperiu, o sursă de bogaţie, in primul secol, d. Chr., ducând, în timp, la dispariţia economiei rurale[16]. Tomis merită o atenţie aparte deoarece dezvoltarea s-a produs în condiţii nu tocmai paşnice: invaziile popoarelor migratoare, atragerea în sfera de influenţă apoi de decizie a Imperiului Roman, competiţia, probabil, cu surorile-cetăţi din Pontul Stâng. Stratificarea societăţii, desprinderea de orânduirea primitivă, apoi sclavagistă completează tabloul acestui oraş puternic, culminând cu demos-ul care luptă pentru instaurarea unui regim democratic[17]. În plan real, Tomis va pierde unele atribute ale propriei independenţe în faţa Romei, aşa hotărăşte oligarhia tomitană deoarece ansambul poziţiei centrale a Tomisului faţă de oraşele surori părea avantajos din toate punctele de vedere. Se arată acest lucru prin monumentul de la Adamclisi, prin emisiunea de monede cu chipul împăratului. Era o formă clară de supusă postură, însă altă atitudine faţă de colosul numit Imperiu Roman nici nu se putea. Interesul imperiului se manifestă şi în Scitia Mică. Dobrogea devine bază de operaţii militare, post de observaţie în serviciul politicii romane în bazinul Mării Negre şi Orientul Apropiat.

Romanizarea- proces care determină dezvoltarea economică a Scythiei

Din cele 28 inscripţii găsite pe teritoriul Dobrogei[18] datate între 103-246 p.C., deducem interesul Imperiului de a organiza comunităţi – "cives Romani qui negotiantur' sinonim cu "cives Romani qui consistent"'. Acestea vor avea **rol de avangardă** în ceea ce priveşte politica orientală a Romei, după care rol de stabilizare al aceleeaşi politici. Romanii au pus factorul uman, în aceste provincii printre care şi Dobrogea, pe unul din primele planuri ale romanizării. Astfel au fost descoperite inscripţii (276 p. C. dar şi pe timpul lui Constantin cel Mare) [19] care demonstrează organizarea comunităţilor de negustori romani. Accesul la magistraturile locale oferă certitudinea că erau rezidenţi în Dobrogea. Procesul de integrare şi de apărare a propriilor drepturi face obiectul unei alte discuţii; dorim să subliniem, doar, elementele romanizării specifice acestui spaţiu şi că nu putem afirma o nonasimilare ca în alte zone cucerite de romani. Caracterul comercial al acestor comunităţi ne dă indicii clare în cel puţin două direcţii: dezvoltarea comercială a Dobrogei şi stabilitatea impusă situaţiei de fapt. Primul mare efect al cuceririi Daciei în urma războaielor daco-romane, pentru Dobrogea, a fost includerea, ca un tot unitar, în atenţia împăratului Traian. Noua organizare, de la nord de fluviu, lasă să se vadă acest fapt. Teritoriul vechii Dacii împreună cu vechea provincie Moesia Inferior formează o zonă de apărare puternic organizată, cu garnizoane şi trupe auxiliare.

[16] Michel Ivanovic Rostovtseff, *Histoire Economique et sociale de L'Empire Romain*, Editions Robert Laffont, S.A., Paris, 1988, p.252.
[17] Mihai Bărbulescu, Dennis Deletant, Keith Hitchins, Serban Papacostea, Pompiliu Teodor, *Istoria României*, Editura Corint, Bucureşti,2005, p.51.
[17] Jean Rouge, *La marine dans l'antiquite*, Presses Universitaires de France, 1975, p.175.
[18]Octavian Bounegru, *Economie şi societate în spaţiul ponto-egeean (sec. II A.C.-III P.C.*), Casa Editorială Demiurg, Iaşi, 2003, p.20.
[19]Idem , p.124.

Flota se măreşte, se procedează la o reorganizare a drumurilor. Pe malul stâng al Dunării sunt înfiinţate capete de pod de la Bărboşi, la Gura Siretului; de la Orlovka-cartal , în faţa Isaccei (Noviodunum): de la gura Ialomiţei, în faţa cetăţii Carsium- Hârşova; de la Dichiseni, peste drum de Altium (Oltina). Zona Moesiei inferioare capătă altă configuraţie şi alt statut: dezvoltarea acesteia are loc în toate sectoarele de pe uscat şi apă, se crează şi se întreţin legături economice şi comerciale cu zonele limitrofe, totul fiind în noua arie de influenţă romană. După Traian, sub Antonini şi Severi găsim aceeaşi tendinţă- de fortificare şi întărire a zonei. Tomisul se auto-intitulează: "oraş de căpetenie al întregului Pont Stâng", fiind reşedinţa federaţiei pontice iar oraşele vest-pontice sunt încadrate în noua politică imperială. Dovezile sunt arheologice, epigrafice şi numismatice.

Sec II e. n poate fi numit un secol al păcii - Pax Romana.

Prin documentarea de faţă sperăm să putem clarifica unele aspecte completând informaţiile deja existente. Vrem să demonstram că *înfiinţarea ascociaţiilor ulterioare a avut o bază de producţie şi schimb şi s-a produs ascendent, funcţie de factorii socio-politici.* În sprijinul acestei afirmaţii vine şi **emisia de monede**. Analogii cu emisiuni monetare locale de bronz care sunt din timpul lui Augustus şi Antonius Pius, scad pe vremea lui Marcus Aurelius şi încetează în timpul lui Filip Arabul desigur ca urmare a tulburărilor externe; totuşi sunt de semnalat moneda histriană de la Năvodari şi moneda tomitană de la Valea Seacă, care atestă, împreună cu inscripţia de la Palas relaţia cu Egiptul; tezaurul de monede republicane romane, două monede pontice descoperite la Schitu; denar republican roman la Poarta Albă.

INSCRIPŢII:

- inscripţia care-i atestă pe romani şi lai ca şi *consistensis,* dovada că romanii s-au ocupat cu comerţul;
- inscripţia care menţionează o asociaţie religioasă orientală, *dumus* din vicus Clementianensis de la M. Kogălniceanu care demonstrează legătura între Tomis şi Ulmetum;
- doi armatori tomitani[20], unul fiind Theokrites a lui Theokritos de pe o piatră de mormânt care ne arată şi meseria sa de *naukleros*;
- alte două inscripţii care semnalează existenţa unor asociaţii de armatori tomitani;[21]. Aceleaşi asociaţii şi pentru vestul Mării Negre şi pentru Bithinia înseamnă un spaţiu comercial cu organizare comună;
- inscripţia de la Agigea care semnalează un veteran (ipotetic) al legiunii a XIIIa Gemina, dovadă a unor relaţii cu Dacia;
- ca şi o inscripţie care atestă un cetăţean originar din Nicomedia. Inscripţia în cinstea lui T. Iulius Capito, senator onorific al oraşului ca şi conducător al vămii tracice (*ripa Thraciae*) după unificarea în sec. al II-lea e.n. cu vama ilirică (*publicum portorium Illyriei utriuusque et ripae Thraciae*); aici exista un birou al acestei circumscripţii vamale;
- semnătura lapicidului de la Urluchioi (poate inscripţia este a Tomisului?);

[20] Octavian Bounegru, *Economie şi societate în spaţiul ponto-egeean (sec. II A.C.-III P.C.*), Casa Editorială Demiurg, Iaşi, 2003, p.64
[21]Idem, p. 65.

- atestări epigrafice ale unor negustori străini stabiliţi la Tomis: casa alexandrinilor în care este menţionat un negustor de vinuri alexandrine care ridică la Tomis un templu în cinstea lui Sarapis- relaţii bune comerciale între Tomis şi Alexandria;
- menţionarea lui Hermogenes[22], cu dublă cetăţenie, tomitană şi a oraşului Fabia Ankyra.
- menţionarea a doi emporoi, Stratokles si Metrodoros a lui Gaius originari din Prousias ad Hypios;[23]
- din ISM II aflăm şi lista bithinienilor atestaţi epigrafic la Tomis , Histria şi Callatis, Odessos [24] dar şi în interiorul provinciei: Nicopolis ad Istrum, Phippopolis, Serdica.
- stabilitatea în dublu sens adică şi în ceea ce priveşte stabilirea negustorilor la Tomis şi în Bithinia, după lista străinilor stabiliţi aici şi originari din oraşele bithiniene: Titus, Nicomedia, Heracleea şi Caesarea şi alte oraşe aflate în apropierea provinciei: Abounoteichs din Galatia sau Tiana şi Mazaca din Cappadocia.[25]
- oikos, specific doar acestei zone, menţionat la Tomis, Nicomedia şi Amastris, ne arată legătura comercială dintre cele trei centre;
- inscripţiile de la Nicomdia şi Amastris a unor *presbyteroi* şi *prostates* confirmând modul de organizare după modelul elenistic.
- inscripţia de la Serdica care menţionează dubla componenţă a unei asociaţii de mici producatori şi comercianţi, după model elenistic, "produzentenhandler";[26]

Documente care atestă asociaţii comerciale: casa Alexandrinilor, colegiul armatorilor tomitani sau armatori izolaţi.; menţiuni despre activitatea agoranomilor, asimilaţi de arhonţii portului de la sfârşitul epocii elenistice; un document epigrafic care reglementează măsurile luate în comerţul tomitan; un document local care arată răspunderea agoranomilor pentru verificarea pondurilor tomitane[27]; care aparţin acum sistemului roman. Tomisul are o activitate comercială superioară celorlalte cetăţi greceşti în primul rând datorită portului. Dezvoltarea portului este menţionată într-un document de epocă elenistică şi altul de epocă romană, atestat arheologic prin descoperirea edificiului gurilor Dunării. Documentele care atestă relaţii cu Asia Mică, Egipt sau Dacia, de la Cumpăna;

Dacă ar fi sa rezumăm câteva **trăsături** în privinţa segmentului istoric pe care îl dedică istoria zonei Pontului stâng, sec. I-IV d.Chr., privind aspectele discutate în acest capitol ar fi:

1. Convieţuirea structurilor elenistice şi romane: semnalată şi în alte lucrări de referinţă[28]. Au coexistat structuri comerciale de tradiţie elenistică cu asociaţiile de negustori- *cives Romani consisitentes*, atât pe lângă centrele militare de pe limes cât şi în aşezările rurale şi litoralul vest-pontic. Ex: *cives Romani consistentes* Callatis atestată de pe timpul împăratului

[22]Idem, p. 66.
[23]Idem, p. 66.
[24] Idem, p.67.
[25] Idem, p. 67.
[26] Octavian Bounegru , *Economie şi societate în spaţiul ponto-egeean (sec. II A.C.-III P.C.*), Casa Editorială Demiurg, Iaşi, 2003, p.72
[27] Al.Suceveanu, *Viaţa economică în Dobrogea romană sec I-III e.n.*, Editura Academiei R.S.R., Bucureşti, 1977, p.122.
[28] Octavian Bounegru, *Economie şi societate în spaţiul ponto-egeean (sec. II A.C.-III P.C.*), Casa Editorială Demiurg, Iaşi, 2003, p.71

Traian. Fenomenul devine normal în contextul prezenţei romane în acest spaţiu şi al tendinţei romanizării.

2.Comunităţi organizate iniţial din punct de vedere **religios** dacă ne referim la inscripţia de la Tomis unde găsim o stelă a Cavalerului Trac[29], care cuprinde lista străinilor (negustori) stabiliţi la Tomis originari din Bithinia: Nicomedia, Heracleea, Caesarea, Titus sau provinciile Abounteichos din Galatia sau Tiana şi Mazaca din Capadocia.

3. Protejarea intereselor comerciale orientarea comerţului s-a făcut către centrele: Prousias ad Hypios, cu o importantă activitate comercială în bazinul egeean prin portul Dia[30], Niceea şi Nicomedia. Nicomedia-Tomis este menţionat ca linie maritimă stabilă[31] comercială între Asia Mică şi spaţiul vest pontic şi dunărean, menţionată şi în Edictul lui Diocleţian. Totuşi nu era un comerţ specializat, funcţie de tipul de mărfuri; de asemenea era un comerţ care se desfăşura după cererea-oferta pieţei.

4. Tendinţele centripete şi centrifuge; menţionate recent [32] cu referire la zona de activitate comercială: centripete, în ceea ce priveşte raporturile dintre oraşele vest pontice şi Bithinia; tendinţele centrifuge sunt definite în privinţa direcţiilor comerciale atât în interiorul provinciilor balcanice şi dunărene[33] cât şi în provinciile orientale. Exemplu sunt rutele maritime între Nicomedia sau Prousias ad Hypios şi Tomis ce făceau legătura între zonele orientale şi cele vest pontice şi dunărene. Tomis era centrul acestor legături asigurând tranzitul mărfurilor dinspre Moesia spre Asia Mică.[34]

5. Comerţ accentuat pe lângă centrele militare

Nu putem discuta despre aşezarea populaţiei romane în zonă separat, doar pentruTomis. Fenomenul s-a produs încă din timpul lui Traian. Comunităţile de *cives Romani consistentes Callatis* atestate, impuse în această zonă s-au dezvolatat în sistem circular, pe lângă aşezările civile de lângă centrele militare de pe limes. Prin extindere, acestea se găseau şi pe litoralul vest pontic dar şi pe lângă aşezările rurale din interiorul provinciei.[35]

6. Tipul de producători asociaţi modelul este unul specific asociaţiilor de armatori, doar acestei zone- *oikos*, asimilat unor *corpora navicullariorum-Para Abounteichos din Galatia sau Tiana şi Mazaca din Capadocia.*

7. Dezvoltarea Tomisului diferit în perioade diferite, funcţie de conotaţiile militare şi economice; O evoluţie grafică a acestui oraş îi arată rolul **ascendent** în care liniile militare se împletesc cu dezvoltarea comercială şi politică a Imperiului roman, de a acapara, prin extindere, zonei Asiei Mici, desi, in prima etapa Imperiul nu a fost de accord cu extinderea legaturilor cu Asia Mica.[36] Am putea divaga în alte două direcţii: prima cea în care Tomisul şi

[29] Idem, p.67.
[30] Idem, p.67.
[31] Idem, p. 68.
Jean Rouge, *Recherches sur l'orzanisation du commerce maritime en Mediterranee sous l'Empire romaine*, Paris,1966, p. 418
[32] O.Bounegru, *Economie si societate în spaţiul ponto-egeean (sec. II A.C.-III P.C.*), Casa Editorială Demiurg, Iaşi, 2003, p.69.
[33] Idem, p.71.
[34] Idem, p.71.
[35] Octavian Bounegru*, Economie şi societate în spaţiul ponto-egeean (sec. II A.C.-III P.C.*), Casa Editorială Demiurg, Iaşi, 2003, p.71
[36] Michel Ivanovic Rostovtseff, *Histoire Economique et sociale de L'Empire Romain*, Editions Robert Laffont, S.A., Paris, 1988, p.272.

Pontul stâng fac legătura cu zona amintită, iar a doua, dezvoltarea implicită a provinciilor Moesia şi Thracia. O altă subliniere ar fi că Imperiul Roman s-a folosit de activitatea comercială ca sprijin în cucerirea zonelor amintite, a avut, în afara spaţiului Pontului Stâng aceeaşi politică de infiltrare şi apoi de dominaţie. Aspectul pozitiv este clar-romanizarea. Prezenţa şi semnalarea asociaţiilor de armatori pe care le-am putea defini ca suport a activităţilor comerciale în spaţiul din vestul Mării Negre şi Bithinia demonstrează încurajarea activităţilor comerciale şi a transportului maritim, ca parte a procesului de romanizare. Interesul asociaţiilor era fiscal, de a beneficia de imunitatea asemănătoare celor egiptene. Desigur dezvoltarea unui sistem de asociaţii a navigatorilor şi transportatorilor s-a făcut pe etape: prima, în care totul era sub efectul hazardului, la mila Domnului, obiectul comerţului fiind produse de bază alese aleatoriu fără un plan stabilit, la fel făcându-se şi transportul acestora; navigaţia era lentă, folosindu-se puterea vântului. Nu depindea de piaţă şi nici nu o reglementa. Marinarii antici, de asemenea aveau de înfruntat foarte multe obstacole, începând cu cele naturale, apoi lipsa instrumentelor tehnice necesare.[37] A doua etapă o reprezenta organizarea sub mai multe aspecte: a produselor transportate, navigatorul decidea, astfel, consumul, dar şi a siguranţei navei şi a măsurilor luate pentru transportul propriu-zis de *curators* fiind un transport pregătit.

Constituţia corpului armatorilor şi navigatorilor: armator, *magister navium*, era proprietar al unei nave sau căpitan, *gubernator*, al unei nave. Putea să-şi facă propriul transport sau s-o închirieze[38]. Situaţia de egalitate între cele două funcţii-poziţii a fost clară în epoca Principatului din sursele epigrafice deţinute, papirii din Egiptul ptolemeic.[39] *Navicularius* putea să însemne atât un mic proprietar de navă cât şi un mare transportator care avea mai multe nave şi care putea avea mai multe tipuri de relaţii comerciale. Erau cetăţeni ai elitei oraşului, uneori peregrini, rar de condiţie servilă.[40]Asociaţiile navigatorilor, distincte prin activitate şi poziţie socială, se numeau *corpus* sau *collegium*, denumite prin *corpus habere* (constituirea unor asociaţii). Diferenţa dintre societăţile profesionale şi cele de exploatare, *societates*, era juridică. Apărarea propriilor interese, colaborarea, sediul propriu îi făcea „un stat în stat”, conduşi de un *patronus* sau *magister* dar şi cu personal în funcţii diferite: *curatores, quaestores, apparitores, defensores.*[41] Relaţiile se intersectau, funcţie de tipul serviciului solicitat: închirierea navelor de conductor, statului (locatar); Imunităţile fiscale oferite, dreptul la cetăţenie, constiutirea unor privilegii cu statut special[42] erau alte avantaje pentru navigatori şi transportatori. În secolele pe care le discutăm, I-III d. Chr., numărul asociaţiilor de navigatori a crescut continuu, ca urmare a privilegiilor oferite şi implicit a autonomiei de care se bucurau. Statul îi răsplatea pentru serviciile aduse, pentru aprovizionarea oraşelor, pe măsură. În epoca Severilor atitudinea statului se schimbă prin impunerea întâietăţii serviciilor oferite statului. Aceste măsuri devin clare din sec IV d. Chr.
Categorii de navigatori:

[37] Jean Rouge*, La marine dans l'antiquite,* Presses Universitaires de France, Paris, 1975, p. 17.
[38] Octavian Bounegru, *Comerţ şi navigatori la Pontul Stâng şi Dunărea de Jos (sec. I-III p. Chr.),* Casa Editorială Demiurg, Iaşi, 2008, p.53.
[39] Idem, p. 54
[40] Idem, p.57
[41] Idem, p.60
[42] Idem, p. 61

În zona Tomis sunt menţionaţi: asociaţie de armatori tomitani[43] în timpul lui Antonius Pius, o asociaţie a alexandrinilor stabiliţi la Tomis (160) dar şi menţionarea lui Philokles al lui Cherestos, posibil tot o asociaţie.

Termenii de desemnare: Thiasoi, Eranoi, Synodoi, Koina, frecvent folosit fiind koinon. Remarcăm diferenţe de organizare între epoca elenistică, cu inscripţii din zona egeeană şi epoca imperială (aici sunt descoperite inscripţiile din zona pontică)[44].

- remarcăm la Tomis inscripţia onorifică dedicată lui Sarapis, împăratului Antonius Pius şi lui Marcus Aurelius cu prilejul unui altar în templul lui Serapis[45];
- o inscripţie care-l numeşte pe Theocritos al lui Tehocritos, proprietar al unei nave, care se găseşte în stela funerară care-i aparţine;
- este amintit şi Hermogeneses, originar din Fabia Ancyra căsătorit cu Hermione de origine greacă.
- inscripţie fragmentară care menţionează un armator fără să i se cunoască numele;[46]

După menţionarea individuală deducem autonomia asociaţiilor de navigatori din Pontul Stâng. Se presupune că asociaţiile de tip *oikos* ar fi fost integrate annonei, cel puţin în marile oraşe - baze de aprovizionare ale armatei. Astfel, se va continua, cel putin teoretic, tradiţia asociaţiilor elenistice şi în epoca romană. Bineînţeles că fiecare zonă va avea propriile caracteristici de dezvoltare, diferă legătura cu asociaţiile de transportatori fluviali şi, clar , în cazul Tomisului legătura cu celelelte oraşe porturi ale Mării Negre: Trapezunt, Sinope, Amastris şi Nicomedia; Alexandria (oraş-port) , punct nodal de legătură cu Roma, Efes, Thessalonika, Salona.[47] Oraşul Tomis are, datorită posturii de oraş-port o importanţă decisivă în legătura cu Mediterana orientală şi, mai departe, cu Asia Mică şi Asia. Prezenţa a trei asociaţii de armatori indică , prin factoriile alexandrine, legăturile permanete cu zonele de interes. Concluzionând, asociaţiile care-şi continuă tradiţia elenistică în epoca romană sunt mai ales, pentru spaţiul vest pontic şi egeean. Gruparea acestora s-a făcut după motivaţii economice, însă care aveau la bază interese religioase culturale comune.[48] Specificul acesta îl găsim în asociaţiile din străinătate grupate după criteriul etnic.

BIBLIOGRAFIE :

Bounegru, Octavian - *Comerţ şi navigatori la Pontul Stâng şi Dunărea de jos (sec. I-III p. Chr.),* Casa Editorială Demiurg, Iaşi, 2008.

Bounegru, Octavian- *Economie şi societate în spaţiul ponto-egean (sec II a. Chr.- III p. Chr.,* Casa Editorială Demiurg, Iaşi, 2003.

Buzoianu, Livia; Bărbulescu, Maria- *Tomis, comentariu istoric şi arhelogic*, Editura Ex Ponto, Constanţa, 2012.

[43] Idem, p.65
[44] Idem, p.69
[45] Idem, p.70.
[46] Idem, p.78.
[47] Idem , p.76.
[48] Idem p.76.

Petolescu, Ctin. C.- *Dacia-un mileniu de istorie;* Editura Academiei Române, Bucureşti, 2010;
Pippidi, D. M.; Berciu, D. - *Din Istoria Dobrogei vol 1;* Editura Academiei R.P.Române, Bucureşti, 1965.
Rostovtseff, Michel Ivanovic - *Histoire Economique et sociale de L'Empire Romaine,* Oxford University Press, 1957; Edition Robert Laffont, S.A., Paris, 1988.
Rouge, Jean -*La marine dans l'antiquite,* Presses Universitaires de France, 1975.
Stoian, Iorgu- *Tomitana. Contribuţii epigrafice la istoria cetăţii Tomis;* Editura Academiei R.P.Române, Bucureşti, 1962.
Suceveanu, Al. - *Viaţa economică în Dobrogea romană (secolele I - III e.n.),* Ed. Academiei R.S.R, Bucureşti, 1977).

Notă: Această lucrare a fost publicată cu sprijinul financiar al proiectului:
"Sistem integrat de îmbunătăţire a calităţii cercetării doctorale şi postdoctorale din România şi de promovare a rolului ştiinţei în societate", POSDRU 159\1.5\S\133652, finanţat prin Fondul Social European Programul Operaţional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013;

DIPLOMACY AND TOLERANCE IN THE THOUGHT OF ERASMUS OF ROTTERDAM

Liviu-Iulian COCEI, Ph.D. Student, "Alexandru Ioan Cuza" University of Iaşi

Abstract: Diplomacy is a technique that covers various fields: from history and international relations to psychology and philosophy. It is the landmark of freedom of speech and thought. In the Renaissance, when religious censorship banned many books on the grounds of blasphemy, heresy, or impiety, the risk of being banned or even burned at the stake was very big. In this circumstances, very few scholars achieved to express their thoughts without being punished. Amongst humanists, Erasmus of Rotterdam, a Dutch scholar, has been an example of teacher and social critic, mostly because of his subversives techniques of writing. Also, the fact that, despite he was so ironic with the abuses of the Catholic Curch, he kept his distance from Luther`s Reformation, has been a proof of his independent mind and profound wisdom. The main goal of this paper is to reveal the symptomatic middle way that Erasmus emphasized in his work through the looking glass of irony, especially in The Praise of Folly.

Keywords: diplomacy, folly, humanism, irony, tolerance

În timpul Renaşterii, interesul pentru cunoaşterea şi ameliorarea naturii umane se remarcă şi la Erasmus din Rotterdam. Întrucât teologia scolastică transformase creştinismul într-un sistem de idei dogmatic, mult prea lipsit de simţul realităţii, Erasmus va încerca să-i opună o viziune mai puţin abstractă, în acord cu natura umană în toată complexitatea ei. Astfel, el îşi îndreaptă atenţia către om, ţinând să-i dezvăluie deopotrivă măreţia şi lipsurile. „Prinţul umaniştilor", după cum a fost numit Erasmus, considera că omul e un fel de „divinitate pământească" şi că e „cel mai sfânt altar pentru toate, el este ancora sacră pentru orice"[1]. Plasând omul în centrul intereselor sale de cercetare, Erasmus modifica semnificativ concepţia medievală despre condiţia umană, dar şi despre divinitate. În lumina reconsiderărilor sale antropologice, autorul răspundea cu o ironie înţeleaptă prigoanei plăcerilor instrumentate de creştinii habotnici. Prin vocea lui Hedonius, personaj al dialogului *Epicurianul*, Erasmus vrea să demonstreze „că nu există oameni mai epicurieni decât creştinii pioşi"[2]. Cu toate că fug de plăcere, căindu-se pentru păcate şi supunându-şi corpul la tot felul de suferinţe (potrivit ideii că patimile îndurate de Iisus Hristos trebuiesc imitate de orice credincios adevărat), creştinii dovedesc, în mod paradoxal, că nu există o mai mare „plăcere" decât aceea de a suporta cu stoicism drumul sinuos către mântuire.[3]

Unul dintre principalele ţeluri ale umanistului renascentist a fost acela de a „reforma" Biserica, atât în spiritul creştinismului timpuriu, cât şi în cel al ideilor filosofice ale Antichităţii greco-romane. Faţă de Luther, care era un reformist hotărât să se despartă de catolicism, Erasmus a fost un reformist de alt gen, care intenţiona să îndrepte fără să producă vreo ruptură ideologică: „După el [Erasmus], nevoia redeşteptării credinţei şi epurarea religiei

[1]Erasmus, *Despre război şi pace*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1960, p. 45
[2]*Idem*, „The Epicurian", în *The Colloquies of Erasmus*, trad. Craig R. Thomson, University of Chicago Press, Chicago, 1965, p. 538 *apud* Stephen Greenblatt, *Clinamen. Cum a început Renaşterea*, Humanitas, Bucureşti, 2014, p. 278
[3]În fond, durerea este foarte aproapiată de plăcere, ceea ce le desparte ţinând, de cele mai multe ori, de opţiunile personale ale subiecţilor, exact ca în cazul expresiei sentimentului estetic, care, diferă de la om la om, în funcţie de experienţa şi propria viziune a fiecăruia.

nu presupunea nici schisma, nici maniera forte şi n-a acceptat niciodată să se despartă de o Biserică căreia îi denunţase totuşi tarele. Începând din 1526, el propune, printre primii, o toleranţă provizorie dar legală, cu sancţionarea imediată a principalelor abuzuri ale Bisericii. El aspiră să reducă dogma la un mic număr de articole şi să lase restul la libera alegere [...]”[4]. Altfel spus, temperând firile belicoase, Erasmus se distinge ca fiind un bun „mediator”, capabil să aplaneze conflictele şi nicidecum să le exacerbeze. Din această cauză, după cum bine scrie un cercetător al „avocaţilor Reformei”, „el [Erasmus] se opune în mod categoric oricărei rupturi violente de Biserica existentă, străduindu-se să o transforme mai degrabă din interior”[5].

Aşadar, dincolo de invectivele şi de admonestările pe care le-a adresat clerului sau slăbiciunilor umane în general, Erasmus era totuşi adeptul păcii şi al toleranţei. Adversarii săi reali nu erau nici reprezentanţii Bisericii, nici cei ai celorlalte instituţii ale statului, ci fanatismele şi războaiele pe care aceştia le provocau şi le întreţineau prin intermediul ideologiilor proprii. De aceea, în cadrul acestei lucrări, vom analiza trăsăturile nobilei deriziuni pe care Desiderius Erasmus a explorat-o cu atâta entuziasm în lupta sa cu prejudecăţile timpului. Remarcăm, înainte de toate, faptul că, asemeni altor umanişti ai Renaşterii, autorul olandez a răspândit, nu fără ironie, ideea „întunecatului Ev Mediu”. Operele sale, îndeosebi *Elogiul nebuniei* şi *Cartea împotriva barbarilor*, reprezintă cele mai evidente dovezi ale ofensivei purtate contra „întunecatei” ignoranţe medievale.

Chiar dacă el nu considera că *Elogiul nebuniei* ar fi opera sa cea mai de preţ, posteritatea îi va acorda acesteia întâietate. Până şi proprii săi contemporani citeau cu plăcere şi în număr destul de mare această lucrare, pe care el o caracteriza ca fiind doar un simplu „prilej de joacă”[6]. Umanistul îşi propunea să *se joace* cu toate semnificaţiile posibile ale „prostiei”. Lucrarea este inspirată de prietenul său englez, Thomas Morus (autorul celebrei *Utopii*), al cărui nume rezonează cu termenul grecesc *moria*, care înseamnă „prostie” sau „sminteală”. În semn de preţuire, fără nicio urmă de ironie resentimentară, Erasmus i-o dedică acestuia. Fiind scrisă în limba latină, lucrarea a pus la încercare dibăcia traducătorilor, cel puţin în ceea ce priveşte titlul. Întrucât *stultitia* înseamnă atât „nebunie”, cât şi „prostie”, neexistând un cuvânt care să înglobeze ambele sensuri, ambiguitatea titlului şi implicit a cărţii e aproape sigur intenţionată, ca dovadă a caracterului ludic pe care, până la urmă, însuşi autorul îl mărturisea.

Dincolo de aceste remarci însă, nu se poate spune că demersul scriitorului renascentist ar fi fost neserios. Această ipoteză n-ar putea fi dusă până la capăt, întrucât „neseriozitatea” lui Erasmus e numai aparentă, ţinând de tehnica ironiei filosofice. Drept dovadă avem şi mărturia autorului, care scria dintru-nceput că a „lăudat Prostia nu tocmai... prosteşte”[7]. De altfel, de-a lungul discursului, nu autorul este cel are vorbeşte, ci însăşi Prostia (sau Nebunia) este lăsată să peroreze emfatic despre propriile ei calităţi şi defecte. Recurgând la acest mod

[4]Raymond Trousson, *Istoria gândirii libere de la origini până la 1789*, Polirom, Iaşi, 1997, pp. 56-57
[5]Matthew Spinka, *Advocates of Reform. From Wyclif to Erasmus*, Westminster John Knox Press: Louisville, Kentucky, 2006, p. 283 („He is absolutely opposed to any violent break with the existing Church and strives rather to transform the Church from within” trad. n.)
[6]Erasmus din Rotterdam, *Elogiul nebuniei sau cuvântare spre lauda prostiei*, Editura Minerva, Bucureşti, 2000, p. 4
[7]*Ibidem*

de expresie indirect, Erasmus îşi crease şi un fel de scut împotriva detractorilor. Din moment ce Prostia vorbeşte, el nu putea fi acuzat personal de vreo impietate; sau cel puţin aşa spera. Oricum ar fi fost, cert e că, la adăpostul vocii stupide şi imprudente a Prostiei, Erasmus examina, într-un mod cât se poate de integrator, în ce constă prostia umană.

Citind-o doar ca simplă satiră, *Elogiul nebuniei* nu poate avea decât un sens moralizator. Însă, trecând peste accentele sale sarcastice, aceasta e şi o creaţie filosofică, în special pentru că raportul dintre nebunie şi înţelepciune (sau dintre prostie şi înţelepciune) este inversat, la fel cum se întâmplă la Socrate sau la Sfântul Apostol Pavel. Drept urmare, după ce războiul, iubirea de sine a fiecărui popor, zgârcenia sau ipocrizia sunt demascate ca aparţinând prostiei, Erasmus – prin vocea Nebuniei personificate – susţine că însăşi mersul înainte al lumii este animat de aceasta. Prietenia, căsătoria sau orice formă de convieţuire umană nu pot rezista fără „binefacerile" prostiei, inclusiv statul fundamentându-se pe nerozia oamenilor.[8] „Ce stat a primit vreodată legile lui Platon sau Aristotel ori învăţăturile lui Socrate?"[9] se întreabă retoric Prostia, lăudându-se că ea „e mama statelor; prin ea se întocmesc împărăţiile, magistraturile, religia, adunările sfătuitoare, tribunalele. Într-un cuvânt, viaţa omenească nu e altceva decât un joc al nebuniei"[10]. Această abordare filosofică privind viaţa şi condiţia umană, trebuie privită cât se poate de nuanţat. Atunci când susţine că prostia e benefică şi că aduce fericire atât în viaţa privată, cât şi în relaţiile de prietenie sau de iubire, Erasmus se referă, de fapt, la acea naivitate conştientă de sine însăşi pe care ne-o însuşim în mod deliberat. Altfel spus, sugestia autorului e aceea că, fără o indiferenţă binevoitoare faţă de stângăciile celorlalţi, am trăi în deplină solitudine, fiind, în cele din urmă, sortiţi pieirii. În sensul acesta, scriitorul lasă Prostia să afirme despre ea însăşi următoarele: „fără mine nicio societate, nicio adunare nu poate fi nici plăcută şi nici statornică; poporul s-ar plictisi repede de suveranul său, stăpânul de servitor, slujnica de stăpână, profesorul de elev, prietenul de prieten, soţia de bărbat, chiriaşul de proprietar; tovarăşii de cameră şi de masă nu s-ar mai putea suferi unul pe altul, dacă nu s-ar amăgi unul pe altul, dacă nu s-ar măguli între ei, dacă nu şi-ar îndulci relaţiile dintre ei cu mierea prostiei"[11]. Prin urmare, această operă dezvăluie o înţelepciune şi un *modus vivendi* bazate pe sminteală, în sensul mistic al cuvântului. Ceea ce înseamnă că „adevăratul înţelept e cel care, în mijlocul oamenilor, fie [...] închide binevoitor ochii, fie [...], la fel de binevoitor, ia parte la nebuniile lor"[12], scrie unul din cercetătorii vieţii şi operei lui Erasmus, sugerând faptul că, într-o „lume nebună" cum pare a fi şi a noastră, înţelepciunea în sensul obişnuit al termenului ar putea fi chiar periculoasă pentru cel care o mărturiseşte. Exemplul cel mai elocvent e cel al lui Socrate, care, destul de neinspirat, a zis că oracolul lui Apollo la catalogat drept singurul înţelept. Cu toate că n-a ezitat să spună şi de ce l-a numit astfel tocmai pe el – pentru că era singurul care recunoştea că nu ştie decât că nu ştie nimic – această dezvăluire s-a dovedit a fi o imprudenţă, aducându-i până la urmă condamnarea la moartea. Recunoaşterea prostiei umane şi implicit a sa proprie – ideea în care

[8]Această viziunea asupra dezvoltării societăţii, ca rezultat al prostiei umane, este aidoma unei concepţii din perioada iluministă şi care se găseşte în *Fabula albinelor* a lui Bernard Mandeville. Dacă pentru Erasmus, motorul convieţuirii este prostia, pentru Mandeville prosperitatea socială nu poate fi durabilă decât prin existenţa corupţiei membrilor comunităţii.
[9]Erasmus din Rotterdam, *Elogiul nebuniei sau cuvântare spre lauda prostiei*, ed. cit., p. 43
[10]*Ibidem*, p. 44
[11]*Ibidem*, p. 35
[12]Johan Huizinga, *Erasm*, Humanitas, Bucureşti, 2007, p. 138

constă de fapt înţelepciunea socratică – i-a înfuriat pe aceia care nu au înţeles profunzimea afirmaţiei filosofului. Iar în privinţa operei lui Erasmus este de remarcat faptul că tocmai această idee o relevă: că prostia e mai înţeleaptă decât înţelepciunea propriu-zisă.

Odată stabilit faptul că prostia e necesară existenţei şi condiţiei umane, Erasmus consideră, în spiritul doctrinei stoice, că împotrivirea, nerecunoaşterea sau neglijarea ei este dăunătoare. Din acest motiv, nu ezită să demaşte orice este susceptibil de prostie sau de nebunie. Iar cu acest prilej, printre formele obişnuite de nerozie, el strecoară şi abuzurile clerului[13], criticându-i mai ales pe teologii scolastici, dar şi pe călugări[14] şi chiar pe cei mai înalţi prelaţi[15]. El îi apostrofează mai ales pe papi, care, în loc să fie printre şi alături de oameni, cum obişnuia să trăiască şi să propovăduiască Iisus Hristos, au o viaţă luxoasă pe măsura denumirilor pompoase pe care şi le arogă: „nici un soi de oameni nu trăieşte mai alintat şi fără grijă ca papii. Ei cred că au mulţumit din belşug pe Hristos, dacă, într-o ţinută mistică şi aproape teatrală, îşi joacă rolul de episcopi, cu ceremonii, cu titulaturi ca: Beatitudinea Voastră, Eminenţa Voastră, Sanctitatea Voastră, rostind binecuvântări sau afurisenii”[16]. Cu avânt socratic, Erasmus îi atacă pe toţi aceia care, în virtutea dogmelor şi a autorităţii religioase, dau impresia că sunt mari ştiutori şi că transmit mesaje preţioase de la înălţimea poziţiilor în care se găsesc. De aceea, aroganţa acestora este ironizată în mod sistematic. În principal, cea a teologilor, care uneori emit maxime atât de bizare, „pe lângă care faimoasele paradoxe ale stoicilor par nişte grosolane banalităţi. Iată câteva mostre: e o crimă mai mică să sugrumi o mie de oameni, decât să cârpeşti o dată, într-o duminecă, o ciubotă a unui sărac; şi alta: e mai bine să laşi să piară toată suflarea omenească cu căţel, cu purcel, decât să spui o minciună cât de mică. Aceste subtilităţi foarte subtile sunt făcute şi mai subtile prin atâtea metode scolastice în aşa măsură, că ai putea să ieşi mai lesne din ungherele labirintului decât din întortocheturile realiştilor, nominaliştilor, Tomiştilor, Albertiştilor, Occamiştilor, Scotiştilor... şi încă n-am înşirat toate sectele, ci doar pe cele mai însemnate. Toţi aceşti maeştri au o ştiinţă aşa de mare şi grea, că ar fi nevoie de o nouă pogorâre a Duhului Sfânt, dacă ar trebui să se măsoare cu acest nou fel de teologi, privitor la astfel de chestiuni”[17]. După cum putem observa, Erasmus este neiertător cu majoritatea teologilor, având scopul de a sparge rigiditatea tradiţiei scolastice, a cărei silogisme se finalizau deseori în afirmaţii ridicole, revoltătoare sau absurde, aşa cum sunt cele citate anterior. „Trudnicelor” raţionamente scolastice, umanistul renascentist le opunea învăţătura practică a Sfinţilor

[13]Între acestea, se remarcă atacul contra practicii indulgenţelor, a câştigului cu care se aleg preoţii de pe urma răscumpărării păcatelor. Erasmus susţinea că „darurile făcute bisericii sunt dovada cea mai bună a prostiei”: „Iată, de pildă, un negustor, un ostaş, un judecător care cred că, aruncând în cutia milelor o mică monedă provenită din atâtea jafuri, li s-a iertat toată haznaua de păcate din întreaga lor viaţă; că atâtea călcări de jurământ, atâtea desfrânări, atâtea beţii, gâlceve, omoruri, înşelătorii, vicleşuguri şi trădări pot fi răscumpărate, ca şi printr-o învoială, şi ispăşite în aşa fel că ei se simt îndreptăţiţi să înceapă din nou un alt şir de nelegiuiri.” (Erasmus din Rotterdam, *Elogiul nebuniei sau cuvântare spre lauda prostiei*, ed. cit., p. 71)

[14]Cu o ironie care îndeamnă la reîntoarcerea către origini, către simplitate, Erasmus nota: „Unora le place să se numească Cordelieri, iar dintre aceştia unii se numesc Coletani, alţii, Minori; unii, Minimi, alţii, Bulişti. Iarăşi, unii se numesc Benedictini, alţii Bernardini, alţii, Brigitini, Augustiniani, Wilhelmiţi, şi, în sfârşit, Iacobiţi, ca şi cum nu le-ar fi de ajuns să se numească creştini.” (*Ibidem*, pp. 108-109)

[15]Făcând aluzie la abuzurile de putere ale feţelor bisericeşti, umanistul scria: „Felul de trai al capetelor încoronate îl imită din răsputeri, şi de mult timp, papii, cardinalii şi episcopii, care aproape îi întrec.” (*Ibidem*, p. 122)

[16]*Ibidem*, pp. 125-126

[17]*Ibidem*, pp. 99-100

Părinţi: „Aceşti părinţi ai bisericii au combătut pe filosofii păgâni şi iudei, din firea lor foarte dârzi, dar i-au combătut mai mult prin felul lor de trai şi prin minunile pe care le făceau, decât prin silogisme, şi nici unul dintre adversarii lor nu era în stare să priceapă un singur Quodlibetum de-a lui Scotus”[18]. În cele din urmă, toată această pledoarie în favoarea creştinismului originar, respectiv împotriva teologiei aride se finalizează într-o ironie demnă de tactul erasmian: „O, dacă aş putea să iau altă înfăţişare şi să am nişte odăjdii de teolog! Dar mi-e teamă de un lucru: să nu fiu acuzată de plagiat şi că aş fi jefuit pe ascuns sertarele marilor noştri maeştri. De, de unde să ştiu eu atâta teologie?”[19], exclamă Prostia într-un exces de mândrie disimulată.

Aşadar, principala formă de gândire a Evului Mediu, disparată în diverse ordine călugăreşti, funcţii bisericeşti şi tradiţii teologice, îi repugnă lui Erasmus, în aşa manieră încât „ar prefera să piardă întreaga operă a lui Scotus, decât cărţile lui Cicero sau Plutarh. Citindu-i pe aceştia, simte că devine un om mai bun, în timp ce lectura scolasticilor îl revoltă şi nu-l predispune pentru adevărata virtute, ci îl aţâţă la dispută”[20]. Deci cărturarul olandez nu îşi dorea numai revenirea la simplitatea mesajului evanghelic, ci, în acelaşi timp, armonizarea acestuia cu filosofiile terapeutice ale Antichităţii clasice.

Deşi este de acord cu faptul că indignarea lui Erasmus faţă de superstiţiile şi bigotismul epocii este justificată, Johan Huizinga consideră că „acolo unde respinge în bloc întreaga teologie scolastică, poziţia lui e mai slabă, pentru că nici n-a analizat-o, nici n-a înţeles-o, şi deci nu e pe deplin îndreptăţit să vorbească despre ea aşa cum vorbeşte: cu o ironie plină de orgoliu. Îi venea uşor să vorbească tot timpul de sus despre teologii conservatori ai vremii lui, numindu-i «magistri nostri», dar asta nu constituia o răsturnare a punctului lor de vedere. Ironia era o armă primejdioasă. Ea îi lovea, fără voia ironistului, şi pe cei buni, odată cu cei răi, ataca persoanele odată cu problema, şi jignea fără să îndrepte. Individualistul Erasm n-a înţeles niciodată ce înseamnă să mânjeşti onoarea unei funcţii, a unui ordin sau a unei instituţii. Mai ales când acea instituţie era cea mai sacră din toate: însăşi Biserica”[21]. Dar faptul că Erasmus n-a studiat temeinic teologia scolastică pentru a fi îndreptăţit să o critice nu cred că este foarte relevant, în condiţiile în care el îşi dorea o religie nu foarte sofisticată. Ce mai contează că n-a pătruns tainele scolasticii, dacă motivul ironiei sale era îndreptarea către adevărata credinţă creştină?! De altfel, el nu îi atacă chiar pe toţi teologii, recunoscând faptul că „sunt doară şi printre teologi, oameni care au făcut o şcoală mai serioasă; ei sunt cuprinşi de scârbă când aud asemenea argutii uşuratice, căci aşa le socotesc. Ba sunt unii care privesc ca un fel de sacrilegiu şi socot drept cea mai mare nelegiuire să vorbeşti cu o gură atât de nespălată despre nişte taine atât de nepătrunse, care trebuie mai degrabă adorate decât explicate [...]”[22]. Iar de aici ne putem da seama că umanistul olandez respingea posibilitatea înţelegerii logosului divin prin intermediul limbajului uman. Cât despre onoarea funcţiilor, ordinelor sau instituţiilor bisericeşti pe care Huizinga ţine să le apere, ce mai era de cruţat, în condiţiile în care tocmai mândria

[18]*Ibidem*, pp. 102-103
[19]*Ibidem*, p. 135
[20]Johan Huizinga, *op. cit.*, p. 82
[21]*Ibidem*, p. 176
[22]Erasmus din Rotterdam, *Elogiul nebuniei sau cuvântare spre lauda prostiei*, ed. cit., pp. 103-104

funcţionărească, aspectele ei mult prea pământeşti erau în dezacord cu mesajele pline de simplitate ale apostolilor?

După toată această critică severă la adresa vechii Biserici, Erasmus dădea impresia că ar adera la ideile reformiştilor. Tabăra catolică îl acuzase deja că ar fi pregătit „terenul" Reformei lui Luther. Şi probabil aveau dreptate, dar, pe de altă parte, ştim că Erasmus nu agrease deloc caracterul insolent al reformatorului şi nici viziunile sale filosofice. Dacă Luther, de exemplu, era destul de categoric atunci când scria că „*Totus Aristoteles ad theologiam est tenebrae ad lucem*"[23], adică „Aristotel reprezintă pentru teologie ceea ce întunericul este pentru lumină", Erasmus, deşi critică aristotelismul scolastic, nu se declară un adversar al filosofiei în sine a Stagiritului. Apoi, nu în ultimul rând, să nu uităm de polemica pe care au avut-o cei doi în ceea ce priveşte problema liberului arbitru, în care umanistul olandez, în totală opoziţie cu Luther, susţinea ideea că omul este liber să aleagă binele şi, deci, să fie responsabil. De asemenea, tot în ceea ce priveşte eventuala apropiere de Reformă a lui Erasmus, trebuie spus că, în ciuda ironizării feţelor bisericeşti, „nu era dispus să devină un martir sau un schismatic"[24]. Altfel spus, el n-a fost atât de avântat precum Giordano Bruno, având o fire liniştită şi foarte echilibrată atunci când se împotrivea limitărilor scolastice. Prin urmare, el nu se va ralia niciodată Reformei lui Luther, preferând, în schimb, să-şi păstreze libertatea de gândire şi să critice abuzurile ambelor părţi.

Faptul că a renunţat la viaţa monahală, refuzând să ocupe chiar şi funcţii importante în stat sau în cadrul Bisericii, demonstrează că Erasmus a preferat să rămână un spirit independent, asemeni înţelepţilor din vechime. În acest sens, pe bună dreptate susţine Huizinga că atitudinea rezervată a ironistului renascentist nu reprezintă o însuşire negativă, cum că ar fi fost indecis sau indiferent, ci „izvorăşte din conştiinţa inscrutabilităţii fondului tuturor lucrurilor, din respectul pentru abiguitatea a tot ce există. Dacă Erasm pare să plutească, foarte des, peste hotarele seriozităţii şi ironiei, dacă nu formulează aproape niciodată o concluzie definitivă, la mijloc nu e numai precauţia şi teama de a se compromite. El vede pretutindeni nuanţa, deplasarea semnificaţiei cuvintelor"[25]. Cu alte cuvinte, reticenţa erasmiană reflectă, de fapt, profunzimea sa filosofică, în felul în care Socrate îşi imagina că trebuie să fie iubitorul de înţelepciune, adică într-o permanentă stare de căutare a acesteia. Iată de ce, notează Titus Raveica, „cu scepticismul binevoitor, dar ironic, al unui înţelept, Erasm primea dovezile de simpatie ale tuturor, fără a se da de partea nimănui"[26]. Ca atare, evitarea răspunsurilor absolut certe, neangajarea doctrinară, atitudinea conciliantă, precum şi abilitatea de a face insinuări, presupuneri şi remarci voalate îl recomandă pe Erasmus din Rotterdam ca fiind un maestru al diplomaţiei şi al toleranţei în general, nu doar în ceea ce priveşte problemele religioase.

Cu toate acestea, în pofida efortului de „mediere" a conflictelor dintre religii sau dintre popoare, demersul cărturarului a fost până la urmă un eşec. Iar „tragedia lui Erasm constă în faptul că a încercat să amestece apa cu focul (cu mâinile goale); a încercat adică să-i împace

[23]Martin Luther, *Disputatio contra scholasticam theologiam* (1517), teza 50 *apud* Mihai Androne, *Introducere în Antropologia filosofică*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 2011, p. 27
[24]Matthew Spinka, *op. cit.*, p. 290 („was not inclined to become a martyr or a schismatic" trad. n.)
[25]Johan Huizinga, *op. cit.*, p. 193
[26]Titus Raveica, *Figuri şi crochiuri. Eseuri filosofice*, Editura Europa Nova, Bucureşti, 1995, p. 20

pe fanatici între ei [...]”[27], consideră Titus Raveica. Şi, referindu-ne şi la alte figuri istorice emblematice, constatăm că acesta pare a fi destinul crud al gânditorului care se implică „neimplicându-se”. Pentru că, oricât de mult s-a apărat de minţile suspicioase ale epocii în care a trăit, cugetătorul olandez n-a reuşit să scape de indignarea acelora care nu-i puteau înţelege îndoielile sau prudenţa. În timpul Contrareformei, de pildă, Papa Paul al IV-lea va considera că operele umanistului trebuiesc puse la celebrul *Index Librorum Prohibitorum*. Ceea ce echivalează, într-un fel, cu spulberarea visului lui Erasmus de împăcare a poziţiilor protestantă şi catolică. „Tonul irenismului erasmian era poate acela al înţelepciunii, dar cele două părţi erau deja prea departe pentru a-l mai auzi”[28], notează Raymond Trousson, referindu-se la disputa dintre catolici şi reformaţi.

În concluzie, „reforma” erasmiană de îmblânzire a asprimii celor orbiţi de idei fixe care ajung să provoace scandaluri sau să declanşeze războaie – bazată pe înţelepciunea antică şi pe fraternitatea creştină (adică pe raţiune şi pe credinţă) – a fost oprită pe o „perioadă nedeterminată”. Căci astăzi – în condiţiile în care atacurile teroriste, împuternicite de un conglomerat de idei religioase şi laice deopotrivă, constituie doar noua faţă a mai vechilor războaie – ce altceva putem conchide decât că încă mai avem nevoie de tonul dur, dar împăciuitor, al luminatei gândiri erasmiene?

BIBLIOGRAFIE:

ANDRONE, Mihai, *Introducere în Antropologia filosofică*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 2011.

ERASMUS din Rotterdam, *Despre război şi pace*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1960.

ERASMUS din Rotterdam, *Elogiul nebuniei sau cuvântare spre lauda prostiei*, Editura Minerva, Bucureşti, 2000.

GREENBLATT, Stephen, *Clinamen. Cum a început Renaşterea*, Humanitas, Bucureşti, 2014.

HUIZINGA, Johan, *Erasm*, Humanitas, Bucureşti, 2007.

RAVEICA, Titus, *Figuri şi crochiuri. Eseuri filosofice*, Editura Europa Nova, Bucureşti, 1995.

SPINKA, Matthew, *Advocates of Reform. From Wyclif to Erasmus*, Westminster John Knox Press: Louisville, Kentucky, 2006.

TROUSSON, Raymond, *Istoria gândirii libere de la origini până la 1789*, Polirom, Iaşi, 1997.

Menţiune: *Această lucrare a fost finanţată din contractul Cercetători competitivi pe plan european în domeniul ştiinţelor umaniste şi socio-economice. Reţea de cercetare multiregională (CCPE)* – POSDRU/159/1.5/S/140863 *proiect strategic „Programe doctorale şi postdoctorale – suport pentru creşterea competitivităţii cercetării în domeniul Ştiinţelor umaniste şi socio-economice” cofinanţat din Fondul Social European, prin Programul Operaţional Sectorial pentru Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013.*

[27]*Ibidem*

[28]Raymond Trousson, *op. cit.*, p. 57

CULTURE AND REASON. THE ACTUALITY OF J. G. HERDER'S PHILOSOPHY OF HISTORY IN THE AGE OF GLOBALIZATION

Mădălin Onu, PhD, Postdoc Researcher, "Al. Ioan Cuza" University of Iaşi

Abstract: At the end of World War I, in the summer of 1918, Oswald Spengler challenged Europe by publishing the first volume of Der Untergang des Abendlandes and announcing, along with the controversial decline of the West, the cultural earthquake that will strike the old continent. Gadamer, on his turn, in a study published in 1953 (The truth in the sciences of spirit) whrote a remarkable sentence: "The fact that the reason itself is corruptible is most unfortunate experience that humanity had in this century."
In this context, bringing to the forefront Herder's philosophy of history has, in our opinion, a major importance for the following reasons (which we will pursue in detail in this paper): 1. His relevant and rigorous analysis of the socio-cultural situation in the second half of the eighteenth century, which was a turning point for Europe, similar, in some respects, to our contemporary era. 2. Modernity requires a model of intercultural dialogue based on the understanding of otherness. However, without a rigorous determination of the true meaning of this requirement we can't have an order in the multitude of divergent theories of our age, often borrowed from outside. 3. The German author promotes a historical comprehension bases on a neutral attitude which aims to explaining the past ages by themselves, not by using our contemporary principles and values. 4. Herder insists that every age must be understood and explained by itself in terms of its own way of thinking (Denkungsart).

Keywords: J. G. Herder, philosophy of history, reason, comprehension, culture

Johann Gottfried von Herder a revoluţionat, asemenea lui Immanuel Kant, domenii de temelie ale ştiinţelor spiritului ca filosofia limbajului, filosofia acţiunii, metodologia istoriei şi a antropologiei sau hermeneutica biblică, în momentul crucial în care cultura europeană iniţia despărţirea de Iluminism[1]. Influența puternică a scrierilor sale s-a resimţit în hermeneutica romantică a lui Schleiermacher dar şi în cea contemporană gadameriană, în teoria lingvistică a lui Wilhelm von Humboldt precum şi în concepţia idealistă a filosofiei istoriei, la autori ca Schelling sau Hegel, având ecouri până în perioada contemporană, în morfologia istoriei lui Oswald Spengler sau în teoria privind sfârşitul istoriei a lui Francis Fukuyama.

Publicând, în 1774, eseul *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* (*O altă filosofie a istoriei cu privire la formarea omenirii*), Herder se opunea, din interiorul curentului *Sturm und drang*, paradigmei iluministe, argumentând pe baza filosofiei istoriei împotriva intelectului formal şi a modului abstract de gândire, împotriva spiritului unei epoci ce promova un elitism viciat ascuns în spatele egalitarismului iluminist.

Autorul german îşi deschide disertaţia cu o meditaţie antropologică asupra începuturilor omenirii, asupra a ceea ce el numește *epoca patriarhală*, arătând modul eronat în care istoricii contemporani se raportează la aceste forme incipiente ale formării, prin prisma modului de a gândi al epocii contemporane. Din contra, susţine el, ar trebui să fim mult mai atenţi la sensul particular pe care îl au concepte ca *frica*, *violenţa*, *despotismul*; la felul cum le

[1] Cf. Allen Wood, "Herder and Kant on History: Their Enlightenment Faith", în L. Jorgensen; S. Newlands (eds.), *Metaphysics and the Good: Themes from the Philosophy of Robert Merrihew Adams*, Oxford University Press, Oxford, 2008.

înţelegem folosindu-ne de conceptele omonime europene, născute în lumea "profesioniştilor filosofiei". Spre deosebire de aceştia, Herder pune accentul pe naţiune şi epocă, ca rezultatul necesar al locului, circumstanţelor şi rasei. În consecinţă el afirmă: "formarea, în stadiul incipient, nu este ghidată de *barbara celarent*, ci de *înclinaţii*. (…) La început nu învăţăm nimic prin pura raţiune"[2]. Doar renunţând la prejudecăţile contemporane aceste pasiuni primitive şi naturale *i.e.* aceşti "piloni ai fundaţiei" se vor putea arăta în adevărata natură a lor, "folositoare, profunde şi eterne". Trebuie, deci, să privim greşelile strămoşilor ca un vehicul, "unicul vehicul a tot ceea ce este bun"[3]. Herder se întreabă, în mai multe pasaje semnificative, ce s-ar întâmpla dacă am impune conceptele adulţilor, unui copil? Răspunsul: "cel mai urat lucru din lume: un bătrân în vârstă de 3 ani"[4]. Vorbind despre legile morale, mai exact despre posibilitatea de a fi adoptate în alte societăţi, el afirmă de data aceasta în *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (*Idei cu privire la filosofia istoriei omenirii*): "copilul învaţă multe lucruri, pe care doar adultul le poate aplica"[5]. Dezavantajele primilor oameni au fost, pentru ei, tocmai din acest motiv, avantaje şi rău necesar.

La fel şi în cazul celorlalte epoci antice care au urmat. Egiptenii au fost depreciaţi pe nedrept faţă de greci. Arta lor, de exemplu, trebuie înţeleasă plecând de la scopul diferit pe care o îndeplinea, de la regulile precise pe care le urma, cum sunt cele ale cultului morţilor. Comprehensiunea istorică a antichităţii romane este analizată amănunţit, la rândul ei, prin prisma propriei dezvoltări, legislaţii, morale, arte, iar procesului decăderii imperiului îi sunt relevate cauzele şi contradicţiile interne. Această modalitate de înţelegere raţională a devenirii istorice va fi preluată de Hegel şi dezvoltată pe fundamentul logicii speculative. Atunci când Herder afirmă, pe urmele unei fraze a lui Virgilius, "Romanii sunt meniţi să conducă peste popoare"[6], schimbând, astfel, perspectiva fiinţei umane din ceea ce am putea cu numi, în limbaj hegelian, registrul lui "pentru sine" în cel al "fiinţei pentru altul", putem identifica mişcarea dialectică prin care *spiritul lumii* (*Weltgeist*) îşi schimbă cursul. De asemenea, autorul german stabileşte ca principiu al acestei mişcări lupta *pasiunilor* umane, de multe ori iraţionale, însă menite să îndeplinească cursul, raţional, al Providenţei divine ("Pe o scenă a umanităţii, lăsaţi toate pasiunile umane să joace! Lăsați-le, în fiecare perioadă, să joace într-o manieră proprie vârstei"[7], afirmă el in *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*. De asemenea, în *Cartea a XV-a, cap. II* din *Ideen…* spune: la fel cum furtunile au dus la descoperirea navigaţiei, acelaşi rol îl au şi pasiunile umane. A suprima pasiunile înseamnă a împiedica raţiunea să se formeze[8]). Scriind astfel, el intuieşte ceea ce Hegel va denumi, mai târziu, în *Prelegerile de filosofia istoriei*, *viclenia raţiunii* (*Die List der Vernunft*).

---

[2] J. G. Herder, "Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit", în *Sturm und Drang. Weltanschauliche und ästhetische Schriften*, (ed. Michael Holzinger), Band 1, Berliner und Weimar, 1978, p. 299.
[3] *Ibidem*, p. 301.
[4] *Ibidem*, p. 302; *Cf.* p. 305.
[5] "Das Kind lernt viel, was nur der Mann anwenden kann" - Johann Gottfried Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Band 2, Berlin und Weimar 1965, p. 248.
[6] J. G. Herder, "Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit", *ed. cit.*, p. 311.
[7] "Auf einem menschlichen Schauplatze laß alle *menschliche Leidenschaften* spielen! in jedem Zeitalter sie dem Alter gemäß spielen!" – *Ibidem*, p. 327.
[8] Johann Gottfried Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Band 2, *ed. cit.*, Cartea a XV-a, Cap. II, p. 227.

Herder observă însă şi punctele sale slabe ale Imperiului Roman, de multe ori trecute cu vederea. În plus, în *Cartea a XIV-a* din *Ideen…* pune în prim plan civilizaţiile distruse de aceştia: etruscii, de pildă, unul dintre cele mai precoce şi originale popoare dintre cele care au fost. Ei nu au aspirat la cuceriri, ci la instituţii civile, artă, navigaţie. Au fondat oraşe coloniale. Constituţia lor civilă a servit ca model romanilor[9]. Însă, din păcate, au avut aceeaşi soarta ca poporul cartaginez. "Sub coloniile romane, Africa nu a fost, ca sub Cartagina, un inepuizabil corn de abundenţă, ci un grânar pentru poporul roman, o menajerie de animale pentru circ"[10]. La fel s-a întâmplat şi în cazul civilizaţiei greceşti: "ce destin ţi-a rezervat protectoarea ta, elevul tău, Roma. Nu au rămas din tine decât ruine pe care barbarii le-au adus triumfând"[11]. Romanii au continuat cuceririle în Asia şi Africa în calitate de moştenitori, arbitri sau pacificatori. Însă, se întreabă istoricul, ce moştenire au lăsat romanii asiaticilor? "Naţii distruse, departe încă de maturitate, dar pline de sevă şi vigoare (…). Ce au căutat aici [în Spania] jefuitorii, într-o ţară care nu le făcuse nici un rău. Mine de aur şi argint. Spania a fost pentru ei ceea ce este America, în zilele noastre, pentru Spania. Un loc de jefuire"[12].

Din păcate, nici secolul al XXI-lea nu a înţeles încă, pe deplin, acest tip de cucerire şi justificare sofistică anexă ei, prin apel la ideea că o naţiune ar fi superioară alteia din punct de vedere civilizațional, iar acest lucru i-ar da dreptul să o cucerească, să o supună şi să o transforme conform propilului său model, distrugând germenii încă tinere din care s-ar putea naşte, conform metaforei organice a lui Herder, o plantă matură, pe deplin dezvoltată.

Decadenţa Romei stă sub legea compensaţiei. Germenele destrucţiei, explică Herder în *Cartea a XIV-a, Cap. IV*, era prezent de la bun începutul în inima plantei. Tot aici, susţine că dezordinile se învinge şi se distrug ele însele, idee ce va fi fructificată pe deplin în sistemul dialectic hegelian (principiul contradicţii; suprimării şi, totodată, conservării (*Aufhebung*) etapei istorice pe o treapta superioară). Astfel, armatele s-au întors împotriva Romei, legiunile s-au întors împotriva împăraţilor – soartă pe care o urmează, inevitabil, orice sistem ce promovează despotismului militar[13]. Analiza herderiană relevă atât măreția Imperiului Roman cât şi motivele de decadenţă, prezente, în stare latentă, încă din stadiul incipient. Cât priveşte cultura romană, el este de acord că istoria este scrisă în timpul libertăţii[14] (acea libertatea sau semi-libertate romană care în acele timpuri nu fusese încă distrusă), dar şi de faptul că, cu cât statul intră în inerţie, cu atât gândirea şi expresia se sting. Apreciază modul în care romanii au păstrat frumuseţile civilizaţiei elene însă subliniază şi că doctrina grecilor a fost folosită nu ca un ornament ci ca o armă şi refugiu. În opoziţie cu mulți autori ai ultimei jumătăţi a secolului al XVIII-lea, Herder susţine ca literatura romana este, totuşi, inferioara celei greceşti, lucru datorat nu doar circumstanţelor ci naturii înseși a romanilor[15], care aspirau să fie legislatorii lumii. Arta celor din urmă se materializează în monumente de triumf care, deşi măreţe, ascund barbaria cuceririi şi a construcţiei lor de către sclavii aduşi din colonii[16].

[9] *Ibidem*, Cartea a XIV-a, Cap. I, p. 160.
[10] *Ibidem*, Cartea a XIV-a, Cap. III, p. 180.
[11] *Ibidem*, Cartea a XIV-a, Cap. III, p. 181.
[12] *Ibidem*, Cartea a XIV-a, Cap. III, p. 183.
[13] *Ibidem*, Cartea a XIV-a, Cap. IV, p. 193.
[14] *Ibidem*, Cartea a XIV-a, Cap. V, p. 199.
[15] *Ibidem*, Cartea a XIV-a, Cap. V, p. 202.
[16] *Ibidem*, Cartea a XIV-a, Cap. V, pp. 203-204.

Din cele amintite până acum, autorul german conchide: fiecare secol este o unealtă în cursul timpului, idee cu repercusiuni importante asupra comprehensiunii epocii contemporane. Căci, pentru el, libertatea pe care o promova iluminismul şi pe care o considera o valoare actuală superioară, nu este decât o iluzie: ”[Europa] să fie liberă? Vise dulci!”[17]. Următorul fragment este edificator în acest sens: “Dragă, slabă, enervantă, nefolositoare *gândire liberă*, substitut pentru orice ar fi avut ei, probabil, mai multă nevoie – Inimă! Căldură! Sânge! Umanitate! Viaţă”[18]. Modelul de gândire grecesc este unul al experienţei pure[19]: grecii filosofau în scop practic. Nu vorbeau prin cuvinte goale ci prin acţiune. În opoziţie cu ei, Herder consideră că, în secolul său, toate aceste au fost înlocuite de un spirit abstract care se pierde printre abstracţii fără utilizare reală. Vanitatea legislatorului iluminist întăreşte acest fenomen iar istoricii cad în eroare atunci când descriu trecutul spunând: nu era bun gust, nici viaţă socială în Europa.

Herder insistă, cu argumente solide, în *Ideen…* asupra respectului pe care trebuie să-l purtăm faţă de originalitatea şi unicitatea fiecărei epoci şi a fiecărui popor, opunând această idee tendinţei *Aufklärung*-ului de a judeca pe baza principiilor morale contemporane. Prin prisma acestei neutralităţi culturale el întreprinde caracterizarea culturilor antice, comparându-le devenirea şi succesiunea cu dezvoltarea organică a fiinţei umane. Modelul său, în care Orientul reprezintă stadiul copilăriei, Egiptul - prima tinereţe, Grecia – anii tinereţii şi Roma maturitatea, este preluat de Hegel în *Prelegerile de filosofie a istoriei.* Herder remarcă, de asemenea, că fiecare dintre aceste civilizaţii priveşte întotdeauna modul de gândire al celorlalţi cu intoleranţă, asemenea grecilor atunci când îi considerau pe romani barbari.

Exerciţiul său critic are la temelie dezvoltarea din 1774, din *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, unde demonstra, cu argumente solide, slăbiciunea caracterizărilor generale[20] şi arăta, urmărind îndeaproape istoria universală, structura organică a devenirii civilizaţiilor: fiecare popor are dezvoltare, apogeul şi declinul său[21]. În acest context, conceptele generale sunt doar abstracţii – idee ce a fost fructificată în decursul istoriei filosofiei, în special de şcoala neo-kantiană de la Baden. În *Ştiinţa culturii şi ştiinţa naturii* Heinrich Rickert impune, ca principiu de separare a celor două, faptul că prima lucrează cu concepte generale în timp ce a doua nu se poate folosi decât de concepte individuale, descoperirea modului în care acestea din urmă se formează stând sub incidenţa logicii ştiinţei[22].

Ca metodologie a ştiinţei istorice, susţine Herder, nu putem trece cu vederea că prezentul trebuie apreciat cu gratitudine faţă de evenimentele trecutului ce i-au făcut posibilă realitatea. Prin urmare, autorul german nu apără sau critică modurile de gândire ale

[17] J. G. Herder, “Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit”, *ed. cit.*, p. 330.
[18] “Das liebe, matte, ärgerliche, unnütze Freidenken, Ersatz für alles, was sie vielleicht mehr brauchten – *Herz! Wärme! Blut! Menschheit! Leben!*” – *Ibidem*, p. 340.
[19] *Ibidem*, p. 343.
[20] J. G. Herder, “Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit”, *ed. cit.*, p. 313.
[21] *Ibidem*, p. 314-315.
[22] “Realitatea devine natură, dacă o considerăm cu privire la *universal*, ea devine istorie, dacă o considerăm în referire la particular şi individual, şi ca urmare, vreau să opun procedeul *generalizator* al ştiinţei naturii pe cel *individualizator* al istoriei” – Heinrich Rickert, *Ştiinţa culturii şi ştiinţa naturii*, Editura Grinta, Bucureşti, 2012, p. 83.

civilizaţiilor trecutului ci caută să le explice (atitudine radicalizată odată cu şcoala empirică a istorismului, iniţiată de Leopold von Ranke, împotriva idealismului) asemenea cazului în care sclavagismul, în timpul antichităţi greceşti, trebuie privit ca un dat necesar virtuţii spartane. În plus, el insistă asupra faptului că o naţiune nu poate ieşi din starea de barbarie decât cultivându-şi limba. Herder[23], însă, nu promovează caracterul naţional doar pentru germani ci pentru toate naţiunile în aceeaşi măsură. Dacă Lessing afirma dreptul germanilor de a avea un teatru naţional, Herder afirmă dreptul tuturor popoarelor la independenţa culturală[24].

"În planul istoriei europene Herder încearcă să demonstreze inferioritatea nu în raport cu anticii, ci în raport cu Evul Mediu"[25]. Această critică este îndreptată asupra prezentului şi a teoriei progresului promovată de *Aufklärung*. Căci, în realitate, nu avem de-a face cu un progres sau regres continuu. Pentru Herder fiecare civilizaţie aduce o serie de inovaţii şi de pierderi. Toate culturile sunt necesare şi originale. Nu putem face o ierarhie între ele. După cum bine sintetizează Max Rouché, pentru Herder[26]: 1. Toate etapele educării progresive a umanităţii sunt necesare. 2. Egalitatea se găseşte în diferenţa tuturor spiritelor naţionale care sunt materializate în civilizaţii istorice; 3. Fiecare cultură este definită de rasă şi climat.

Autorul monumentalei *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* atrage atenţia asupra schimbărilor şi dezvoltării treptate a paradigmelor culturale, concepând *cultura* în termenii coerenţei sale interne şi anticipând sensul neutru al conceptului atunci când este avută în vedere problema diferenţelor interculturale. Studiul operelor sale îşi arată, de aceea, încă o dată importanţa. Să nu uităm că, în epoca contemporană, H.-G. Gadamer insistă cu tărie asupra faptului că orice act dialogal sau încercare de înţelegere a alterităţii (necesară primului) este lansat pe fondul prejudecăţilor inerente orizontului proxim şi depinde, în mod crucial, de comprehensiunea şi corectarea acestora.

Herder este, din acest punct de vedere, un precursor al direcţiei şcolii neo-kantiene de la Baden ce promova o filosofie a valorilor obiectivă, renunţând la *valorizare* (Rickert) în favoarea principiului *neutralităţii axiologice* (Weber). O atitudine asemănătoare faţă de epocile trecutului o adoptă şi H.G. Gadamer atunci când discută despre prejudecăţile inerente actului comprehensiunii în termenii expectanţei de sens. Herder consideră a fi o eroare maniera de a judeca nivelul de perfecţiune al unui popor prin prisma altuia. "Edificiul politic nu trebuie să fie acelaşi în toate timpurile"[27]. Cu alte cuvinte, el militează pentru schimbare în istorie, tocmai pentru a se echilibra raportul forţelor. În plus, subliniază el, instituţiile cele mai corupte stau mărturie ele însele că, dacă nu reuşesc să conserve în ele măcar un pic de echitate şi raţiune (cele două caracteristici ale lui *Humanität*), înseamnă că a trecut deja mult timp de când ele au încetat să existe. Sau, mai curând, că nu au existat niciodată, lucru ce ne pune în legătură cu celebra frază hegeliană din *Principiile filosofiei dreptului* - "Ceea ce este raţional,

[23] Johann Gottfried Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Band 2, *ed. cit.*, Cartea a XIX-a, Cap. II, p. 409.
[24] Max Rouché, *La philosophie de l'histoire de Herder*, Les Belles Lettres, Paris, 1940, p. 35.
[25] *Ibidem*, p. 11.
[26] *Ibidem*.
[27] Johann Gottfried Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Band 2, *ed. cit.*, Cartea a XV-a, Cap. III, p. 235.

este real. Şi ceea ce este real, este raţional”[28]. Să nu uităm, de altfel, afirmaţia lui Herder: raţiunea în istorie nu se caută decât pe sine şi nu se găseşte decât în sine[29].

Autorul german consideră că legea unei ţări trebuie să fie în mod exact adaptată caracterului naţional. Herder scrie, astfel, în *Auch eine Philosophie der Geschichte…* că omul poate suferi mii de modificări şi, conform structurii pământului este obligat să le sufere. De aceea, când filosoful se împotriveşte imitaţiei în domeniul culturii, el se referă nu numai la imitarea francezilor, ci şi a anticilor. Imitaţia este o problemă a civilizaţiei barbar-occidentale[30]. În consecinţă, cunoaşterea nu trebuie să fie speculaţie abstractă ci posesie a lumii (*Haben der Welt*). De asemenea, el este împotriva orgoliului contemporanilor (implicit a superiorităţii epocii contemporane) şi a abordării greşite a trecutului. “Herder admiră civilizaţiile originale şi combate imitarea străinului”[31]. Exegetul francez citat mai notează: “Herder reabilitează perioadele trecutului şi denunţă, din contra, prezentul ca o perioadă de declin. Opera destinată să formeze umanitatea stă împotriva pretenţiilor, dragi filosofilor, de a dirija, cu ajutorul cărţilor, cursul istoriei care, în realitate, este opera Providenţei”[32].

Fiecare cultură este unică şi îşi are propria ei forţă internă. Necesitatea schimbărilor istorice ne va duce, cu toate acestea, într-un viitor pe care încă nu putem să-l înţelegem, dar al cărui scop final este idealul director de *Humanität*. Natura umană trebuie să înveţe totul şi să fie formată în această progresie. Or, ea nu se formează decât când are ocazia virtuţii, luptei. Fiecare perfecţiune umană este naţională şi generaţională, şi “considerată mult mai exact, individuală”[33]. Totodată, fericirea vine pentru fiecare popor la un anumit timp şi sub anumite circumstanţe, în caz contrar acesta dovedindu-se a nu fi fost niciodată un popor. Natura umană nu este un container de fericire absolută, independentă şi neschimbabilă. Imaginea fericirii se schimbă cu fiecare condiţie şi religie[34]. Găsim deci, în acest paragraf, o încercare de definire a fericirii în funcţie de condiţiile timpului şi de expectanţe. Iată de ce nu se pot compara diferitele satisfacţii, cu sensurile lor diferite, în lumi diferite. “Fiecare naţiune îşi are centru fericirii în ea însăşi. În sfârşit, el insistă asupra trecerii necesare de la un stadiu la altul al istoriei precum şi asupra faptului că fiecare cultură trece, ea însăşi, prin toate stadiile organice ale dezvoltării, sfârşindu-se, inevitabil, cu o perioadă de declin şi decadenţă. Individul poate obţine fericirea deplină doar în perioada de apogeu.

Din acest punct de vedere capriciul şi hazardul dispar din istorie. Herder pune accentul, din contra, pe caracterul naturalist al dezvoltării istorice: un fenomen istoric este o producţie naturală[35]. Iar natura noastră este organizată pentru acest final – umanitatea (*Humanität*)[36]. Pentru aceasta au fost stabilite legile sociale, morale, formele sociale a tuturor

[28] G. W. F. Hegel, *Principiile filosofiei dreptului*, Editura IRI, Bucureşti, 1996, p. 17.
[29] Johann Gottfried Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Band 2, *ed. cit.*, Cartea a XV-a, Cap. III, p. 236.
[30] Max Rouché, *op. cit.*, p. 26.
[31] *Ibidem*, p. 37.
[32] *Ibidem*, p. 39.
[33] J. G. Herder, “Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit”, *ed. cit.*, p. 316.
[34] *Ibidem*, p. 318.
[35] Johann Gottfried Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Band 2, *ed. cit.*, Cartea a XIV-a, Cap. VI, p. 207.
[36] *Ibidem*, Cartea a XV-a, Cap. I, p. 215.

popoarelor. Acest final al omului ne este revelat de natura sa, de istoria sa[37]. Arta, sărbătorile, toate au fost pe toată suprafaţa globului. Omul nu poate nici să trăiască, nici să se conserve dacă nu învaţă să se servească de raţiune. Iar raţiunea se iluminează prin încercări repetate[38], principiu esenţial ce va sta la baza *Fenomenologiei spiritului* lui Hegel: arătare progresivă a spiritului prin *experienţele* pe care le parcurge *conştiinţa* începând de la stadiul natural, în care singura sursă de încredere este experienţa sensibilă, până la stadiul în care *spiritul devine conştient de sine însuşi ca spirit*.

Criticând modul herderian de a înţelege teleologia istoriei, Kant răspunde idealul de *Humanität*, precum şi progresul Providenţei spre acesta, înlocuindu-l cu raţiunea ce are nevoie de fiinţele umane pentru a ajunge la finalitatea prescrisă de natură (însăşi posibilitatea unui atare proiect ţine de faptul că *planul naturii* are ca scop organizarea perfectă a societăţii umane[39]; ba mai mult, ea este necesară tocmai pentru avansarea execuţiei acestui plan), şi atrăgând atenţia, în *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, asupra schimbării şi dezvoltării continue a fiinţei umane în cadrul procesului istoric. Toate dispoziţiile naturale ale individului sunt destinate unei evoluţii succesive complete[40]. Modul în care trebuie controlată revine orânduirilor sociale. De aceea "marea problemă pentru specia umană, spre soluţia către care ea este, în fapt, împinsă de natură, este înfăptuirea unei societăţi civile fondate care să administreze legea printre oameni"[41] şi care să facă posibilă, prin drept, concilierea libertăţii fiecăruia cu libertatea tuturor[42]. Iar ea trebuie reglementată de statul raţional[43].

În viziunea lui Herder, istoria popoarelor devine o şcoală de perfecţionare unde coroana umanităţii este propusă eforturilor fiecărui imperiu nou[44]. Există, astfel, legi ale naturii care protejează umanitatea, legi pentru care stă mărturie istoria. În plus, cu cât popoarele se luminează, cu atât inamicii umanităţii se diminuează[45]. Progresul artelor şi descoperirile dau umanităţii mijloacele inepuizabile să slăbească sau să combată forţele pe care nu le pot distruge. Umanitatea înseamnă înţelegere şi dreptate[46]. Heder priveşte perioada în care trăieşte ca una de declin şi mediocritate a sufletului. Epoca sau nu este, în ochii săi, una culminantă. Motiv pentru care îşi încheie manifestul din *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* cu speranţa într-o nouă epocă ce va transforma

[37] *Ibidem*, Cartea a XV-a, Cap. I, p. 216.
[38] *Ibidem*, Cartea a XV-a, Cap. I, p. 217.
[39] Heiner F. Klemme, *Kant*, Campus Verlag, Frankfurt, 2004, p. 145.
[40] "Alle Naturanlagen eines Geschöpfes sind bestimmt, sich einmal vollständig und zweckmäßig auszuwickeln" - Immanuel Kant, "Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht", în *Berlinische Monatsschrift*, nov. 1784, p. 386.
[41] "Das größte Problem für die Menschengattung, zu dessen Auflösung die Natur ihn zwingt, ist die Erreichung einer allgemein das Recht verwaltenden bürgerlichen Gesellschaft" - *Ibidem*, p. 394.
[42] Avem de-a face, în fapt, cu o idee necesară servind drept fundament nu doar încercării de a concepe o constituţie politică ci oricărei legi în genere – Alexis Philonenko, *La théorie kantienne de l'histoire*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1986, p. 95.
[43] Immanuel Kant, *Spre pacea eternă. Un proiect filosofic*, All, Bucureşti, 2008, p. 71.
[44] Johann Gottfried Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Band 2, *ed. cit.*, Cartea a XV-a, Cap. I, pp. 219-220.
[45] *Ibidem*, Cartea a XV-a, Cap. II, p. 224.
[46] *Ibidem*, Cartea a XV-a, Cap. V, p. 255.

prezentul în ceva mai înalt. Cunoaşterea, libertatea, egalitatea[47], în forma prezentă, insistă el, fac atât rău cât şi bine, ducând la corupţie şi mizerie.

BIBLIOGRAFIE:

Hegel, G. W. F., *Principiile filosofiei dreptului*, Editura IRI, Bucureşti, 1996.
Herder, J. G., "Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit", în *Sturm und Drang. Weltanschauliche und ästhetische Schriften*, (ed. Michael Holzinger), Band 1, Berliner und Weimar, 1978.
Herder, J. G., *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Band 2, Berlin und Weimar, 1965.
Kant, Immanuel, "Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht", în *Berlinische Monatsschrift*, nov. 1784.
Kant, Immanuel, *Spre pacea eternă. Un proiect filosofic*, Editura All, Bucureşti, 2008.
Klemme, Heiner F., *Kant*, Campus Verlag, Frankfurt, 2004.
Philonenko, Alexis, *La théorie kantienne de l'histoire*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1986.
Rickert, Heinrich, *Ştiinţa culturii şi ştiinţa naturii*, Editura Grinta, Bucureşti, 2012.
Rouché, Max, *La philosophie de l'histoire de Herder*, Les Belles Lettres, Paris, 1940.
Wood, Allen, "Herder and Kant on History: Their Enlightenment Faith", în L. Jorgensen; S. Newlands (eds.), *Metaphysics and the Good: Themes from the Philosophy of Robert Merrihew Adams*, Oxford University Press, Oxford, 2008.

Aknowledgement :

Această lucrare a fost publicata cu sprijinul financiar al proiectului „Sistem integrat de îmbunătățire a calității cercetării doctorale și postdoctorale din România și de promovare a rolului științei în societate", POSDRU/159/1.5/S/133652, finanțat prin Fondul Social European, Programul Operațional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013.

[47] Cf. Allen Wood, "Herder and Kant on History: Their Enlightenment Faith", în L. Jorgensen; S. Newlands (eds.), *Metaphysics and the Good: Themes from the Philosophy of Robert Merrihew Adams*, Oxford University Press, Oxford, 2008.

POLITICAL OPPOSITION IN ROMANIA AT RADESCU AND SANATESCU'S GOVERNMENTS POLICY

Marius-George Cojocaru, Assist. Prof., PhD, "Ovidius" University of Constanţa

Abstract: Perioada după 23 august 1944 a fost dominată de evenimente, unele controversate, care au dus în cele din urmă la schimbarea regimului politic din România. Partidele politice şi-au reluat activitatea, iar înlăturarea lui Ion Antonescu a fost urmată de instalarea succesivă a două guverne conduse de generalul Constantin Sănătescu şi apoi a unuia condus de Nicolae Rădescu. Grupurile politice de stânga şi extrema stângă urmăreau preluarea integrală a puterii şi pentru aceasta au folosit manifestările de stradă, au ocupat prefecturile şi primăriile, au declanşat instabilitatea şi confuzia. Partidul Comunist din România a reuşit chiar să creeze breşe în partidele istorice şi să aibă o nebănuită ascensiune pe scena politică, desigur realizată cu ajutorul Uniunii Sovietice şi sub presiunea armatei sovietice, armată de ocupaţie.

The period after August 23, 1944 was dominated by events, some controversial, that led eventually to change of the political regime in Romania. Political parties have resumed their activities and the removal of Ion Antonescu government was followed by the installation of two successive governments led by Constantin Sănătescu and then other led by Nicolae Rădescu. The left and extreme left political groups seek to full takeover of the power and used the street demonstrations for that, occupied prefectures and municipalities and have triggered instability and confusion. Communist Party of Romania has even managed to create gaps in the historical parties and have an unexpected rise in the political arena, done with the Soviet Union help and under the pressure of the Soviet army of occupation.

Keywords: political institutions, political parties, political opposition, the Communist Party, government.

La mai puţin de trei ore după arestarea lui Ion Antonescu, la 23 august 1944 Regele Mihai I a numit noul premier în persoana generalului Constantin Sănătescu. Din noul Consiliu de Miniştri mai făceau parte liderii partidelor care îi fuseseră alături suveranului, Iuliu Maniu, Constantin I. C. Brătianu, Constantin Titel Petrescu – miniştri fără portofoliu, generalul Aurel Aldea era ministru de Interne, Grigore Niculescu Buzeşti deţinea Afacerile Externe iar Justiţia era încredinţată lui Lucreţiu Pătrăşcanu, reprezentantul Partidului Comunist[1]. Aceştia sunt cei mai importanţi membrii ai primului guvern ce se dorea democratic după ani de dictatură şi era o expresie a coaliţiei realizate în cadrul Blocului Naţional Democrat, format la 20 iunie 1944 de Partidul Naţional Ţărănesc, Partidul Naţional Liberal, Partidul Social Democrat şi Partidul Comunist din România. Guvernul a emis imediat după constituire o declaraţie prin care se angaja să relizeze „un regim democratic, în care libertăţile publice şi drepturile cetăţeneşti vor fi garantate şi respectate". Între primele măsuri luate a fost şi aceea a eliberării deţinuţilor politici, civili sau militari care fuseseră condamnaţi pe baza legilor excepţionale din anii anterior[2].

[1] Stelian Neagoe, *Istoria guvernelor României (de la începuturi – 1859, până în zilele noastre – 1995)*, Bucureşti, Editura Machiavelli, 1995, pp. 149-150.
[2] Aron Petric (coord.), *Istoria României între anii 1918 şi 1981*, Bucureşti, Editura Didactică şi Pedagogică, 1981, pp. 236-237.

Partidele politice interzise până atunci şi-au reluat activitatea, iar oficioasele lor au început să apară legal din 24 august. În aceeaşi zi Horia Sima, aflat la Viena anunţa înfiinţarea unui *guvern naţional român*[3], care urma să acţioneze în exil până la limpezirea situaţiei politice din ţară. Pentru România principala preocupare a Cabinetului Sănătescu era încheierea armistiţiului cu Naţiunile Unite şi, în subsidiar, democratizarea pe cât posibil a vieţii politice. Starea de război cu aliaţii încetase numai din punctul de vedere al Bucureştiului, iar la 26 august oraşul era deja curăţat de trupe germane şi cu toate acestea la 29 august primii soldaţi sovietici intrau în capitala eliberată[4]. În aceeaşi zi o delegaţie guvernamentală condusă de Lucreţiu Pătrăşcanu a plecat la Moscova pentru a trata condiţiile încheierii armistiţiului. În ciuda insistenţelor părţii române documentul s-a semnat abia la 12 septembrie 1944[5], dată la care România era deja sub ocupaţie sovietică.

În plan politic la 31 august 1944 fusese repusă în vigoare Constituţia din 29 martie 1923[6], dar tocmai revenirea la democraţie a evidenţiat deosebirile fundamentale dintre forţele politice aliate în Blocul Naţional Democrat. La 30 decembrie Frontul Plugarilor s-a unit cu Partidul Socialist Ţărănesc prezidat de Mihai Ralea şi astfel întărit şi condus de Petru Groza prezenta un program foarte atractiv din care nu lipseau promisiunile de democraţie dar şi antrenarea ţăranilor în viaţa politică. La 6 septembrie 1944 Partidul Comunist din România, Partidul Social Democrat, Frontul Plugarilor şi Uniunea Patrioţilor au constituit *Grupul Patriotic Antihitlerist*, îndreptat împotriva a ceea ce numeau *rămăşiţe fasciste* şi mai ales ale Gărzii de Fier[7].

Partidul Naţional Ţărănesc trecuse la organizare, prezentându-şi programul politic ce data încă din 1935 şi declarând că primeşte membri de orice culoare politică. Acest lucru era în contradicţie cu propaganda Partidul Comunist care arăta că foştii legionari reprezentau principalul pericol intern, chema masele pentru a-i contracara şi considera că aceştia nu puteau să aibă loc în niciun partid. Corect este să spunem că aceasta era şi părerea unora dintre liderii ţărănişti, doar că Iuliu Maniu, contrar statutului, conducea singur şi cu depline puteri Partidul Naţional Ţărănesc, iar Delegaţia Permanentă şi Comitetul Central Executiv aveau doar un rol consultativ. Maniu se sfătuia doar cu apropiaţii şi urmărea să menţină în funcţii vechi cadre, fără ca promovarea tineretului să constituie un obiectiv major[8]. Tot acum apărea o interesantă orientare formală spre stânga a Partidului Naţional Ţărănesc: Ion Mihalache considera că al doilea război mondial a fost cea mai mare revoluţie socială săvârşită în uniforme militare şi cu arme şi că „ea va dărâma în acelaşi timp frontiere şi fortificaţii militare, dar şi frontiere şi fortificaţii sociale învechite (…). În statul capitalist muncitoresc, va merge muncitorul călare pe capital, capitalul va asculta de frâul ţinut în mâna muncitorului (…)". Era vorba de „un stat ţărănesc muncitoresc al viitorului (…) ce vine în locul statului capitalist bancar"[9]. În mod similar şi Partidul Naţional Liberal trecuse la

[3] Marin Nedelea, *Istoria României în date. 1940-1995*, Bucureşti, Editura Niculescu SRL, 1997, p. 32.
[4] Ioan Scurtu, *Din viaţa politică a României (1926-1947). Studiu critic privind istoria Partidului Naţional Ţărănesc*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1983, p. 494.
[5] Titu Georgescu, *România în istoria Europei*, Bucureşti, Editura Holding Reporter, 1997, p. 177.
[6] „Monitorul Oficial", partea I, nr. 202, sâmbătă, 2 septembrie 1944, anul CXII, p. 6232.
[7] Aron Petric (coord.), *Op. cit.*, pp. 238-240.
[8] Ioan Scurtu, *Op. cit.*, pp 495-496.
[9] Idem, *Istoria Partidului Naţional Ţărănesc*, Bucureşti, Editura Enciclopedică, 1994, pp. 410-411.

reorganizare, păstrându-şi nealterată orientarea de dreapta şi confruntându-se cu mai mari dificultăţi datorită apariţiei unei disidenţe conduse de Gheorghe Tătărescu.

Colaborarea dintre partide pentru răsturnarea lui Antonescu s-a dovedit că nu putea dura dincolo de atingerea acestui obiectiv. Concret, conlucrarea a ţinut până la încheierea Convenţiei de Armistiţiu la 12 septembrie 1944 când guvernul Sănătescu îşi îndeplinise misiunea stabilită prin platforma politică a Blocului Naţional Democrat după care problema care se punea era aceea a puterii politice[10] . Premierul se străduise răspunzând la propunerile diverşilor miniştri să adopte o serie de legi care să rezolve problemele complexe ale ţării aflată în tranziţie de la dictatură la o mult dorită democraţie şi aflată încă în război. Măsurile luate au fost în unele cazuri periculoase pentru democraţie şi prin Legea nr. 461, din 18 septembrie 1944 s-a trecut la epurarea administraţiei publice, încercându-se eliminarea a ceea ce se considerau a fi elemente fasciste[11], iar la 11 octombrie s-a dat Legea 488 pentru pedepsirea celor vinovaţi de dezastrul ţării[12].

Problemele însă abia acum păreau să fi început pentru că semnarea Convenţiei de Armistiţiu statua pentru România un regim greu de ocupaţie, cu clauze economice severe, ceea ce va afecta şi mersul vieţii politice. Pentru punerea în aplicare a Convenţiei s-a constituit Comisia Aliată de Control, dominată de sovietici şi condusă de Rodion Iakovlevici Malinovski[13]. Prezenţa sovieticilor ca majoritari în Comisia Aliată de Control şi a Armatei Roşii ca armată de ocupaţie a dat curaj Partidului Comunist din România ai cărui lideri se gândeau din ce în ce mai serios la preluarea puterii. Partidul Comunist din România s-a aflat imediat după 23 august 1944 în ciudata ipostază de a fi concomitent atât la putere cât şi în opoziţie[14]. El continua seria de alianţe politice şi declanşase lupta împotriva guvernului, deşi era reprezentat în cabinet, cum am arătat, prin Lucreţiu Pătrăşcanu. Se considera că principalii adversari politic ai comuniştilor erau naţional ţărăniştii, al căror partid avea aderenţă în rândul tuturor categoriilor sociale, experienţă politică şi resurse organizatorice, un pericol ce trebuia izolat şi zdrobit[15]. La 21 septembrie Partidul Comunist Român a lansat primul număr din *Scânteia* şi se deschidea cu publicitate pentru o manifestaţie ce urma să aibă loc în Capitală la 24 septembrie, inaugurând astfel seria manifestaţiilor „spontane”.

Controversele din sânul guvernului s-au adâncit treptat, iar partidele muncitoreşti şi partidele istorice formau deja două tabere. Comuniştii au ridicat obiecţii în legătură cu unii miniştri cu care nu erau de acord şi au luat hotărârea ca prin forţe proprii să formeze un nou guvern. Pentru aceasta, la 26 septembrie 1944 Comitetul Central al Partidului Comunist a dat publicităţii un proiect de platformă pentru crearea Frontului Naţional Democrat, ce avea să reprezinte o coaliţie alcătuită din Partidul Comunist, Partidul Social Democrat, Frontul Plugarilor, Uniunea Tineretului Comunist, Uniunea Maghiarilor, Apărarea Patriotică, Uniunea Patrioţilor, Partidul Socialist Ţărănesc, Societatea Scriitorilor Români[16]. Aceste formaţiuni

[10] Idem, *Din viaţa politică…*, p. 501.
[11] „Monitorul Oficial”, partea I, nr. 216, marţi 19 septembrie 1944, anul CXII, pp. 6348-6348.
[12] „Monitorul Oficial”, partea I, nr. 235, miercuri 11 octombrie 1944, anul CXII, p. 6580.
[13] Nicolae Ciachir, *Marile Puteri şi România. 1856-1947*, Bucureşti, Editura Albatros, 1996, pp. 318-324.
[14] Cristian Popişteanu, Marian Ştefan, *Căderea României în comunism*, în „Magazin istoric”, serie nouă, an XXVIII, nr. 5 (326), mai 1994, pp. 21-28.
[15] Ioan Scurtu, *Istoria Partidului Naţional Ţărănesc*, p. 414.
[16] Ioan Scurtu, *Contribuţii privind viaţa politică din România. Evoluţia formei de guvernământ în istoria modernă şi contemporană*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1988, p. 560.

erau considerate de comunişti ca fiind revoluţionare şi în acord cu ideologia lor, dar au primit alături şi o dizidenţă din Partidul Naţional Ţărănesc condusă de Anton Alexandrescu şi cea amintită mai sus din Partidul Naţional Liberal condusă de Gheorghe Tătărescu şi formată din 1943. Astfel se considera din punct de vedere ideologic că extrema stângă românească reprezenta ţărănimea, muncitorimea, intelectualitatea şi tineretul, adică întreaga societate[17]. Partidul Comunist invitase partidele istorice să adere la Frontul Naţional Democrat, dar acestea refuzaseră nedorind o colaborare cu Gheorghe Tătărescu, cu Mihai Ralea şi cu cei care participaseră la guvernele de după 10 februarie 1938. În această situaţie comuniştii şi social-democraţii şi-au anunţat foştii parteneri politici că prin constituirea Frontului Naţional Democrat, Blocul Naţional Democrat îşi încheia misiunea şi se desfiinţa pentru că-şi pierduse raţiunea de a fi. În consecinţă şi guvernul de militari şi tehnicieni nu mai corespunde noilor cerinţe şi era necesar unul nou[18].

Seria manifestărilor de stradă cu scop de răsturnare a guvernului a fost deschisă la 24 septembrie, când a avut loc pe stadionul A.N.E.F. din Bucureşti o întâlnire organizată de Partidul Comunist şi la care Gheorghe Gheorghiu Dej a amintit de represiunile clasei muncitoare din anii 1920, 1929, 1933. Liderul comunist se declara în favoarea măsurilor de curăţarea aparatului de stat de elemente considerate fasciste şi aducea critici „amicale" ţărăniştilor şi liberalilor, care nu lămureau opinia publică asupra pericolului reprezentat de rămăşiţele Mişcării Legionare[19]. De altfel se cerea direct constituirea unui nou guvern, ceea ce devenise un laitmotiv al manifestaţiilor care au continuat şi în zilele care au urmat atât în Bucureşti cât şi în ţară. Peste tot doleanţele erau aceleaşi: demisia guvernului Sănătescu şi venirea la putere a Frontului Naţional Democrat. Presiunea străzii asupra guvernului era accentuată şi de prezenţa armatei sovietice pe teritoriul nostru dar şi de imixtiunile Comisiei Aliate de Control[20] în treburile interne ale ţării. Toate acţiunile antiguvernamentale se desfăşurau fie cu acordul, fie sub presiunea sovieticilor.

Până la 28 octombrie 1944 au fost destituiţi sau înlocuiţi 54 de prefecţi din 58 de judeţe, încercându-se înlocuirea aparatului de stat antonescian. Pentru că prefecţii numiţi de guvern proveneau din rândul PNŢ şi PNL, Partidul Comunist, nemulţumit a declanşat acţiunea de înlăturare a lor, pe motiv că erau reacţionari, fascişti şi colaboraţionişti şi au fost făcute înlocuiri abuzive în mai multe judeţe cu „aleşi" ai maselor. Atunci când ministrul de interne Aurel Aldea a refuzat să-i recunoască[21], relaţiile de colaborare dintre comunişti şi social democraţi cu liberalii şi ţărăniştii s-au sfârşit oficial. Încercând să provoace o criză de guvern, Lucreţiu Pătrăşcanu şi Constantin Titel Petrescu şi-au prezentat demisiile, iar Consiliul Naţional al Frontului Naţional Democrat a făcut cunoscut că prin aceasta cabinetul trebuia considerat ca demisionat, lipsindu-i baza politică pe care s-a constituit[22]. La aceste manevre politice s-au adăugat cele de stradă, unde, prin manifestaţii regizate de comunişti,

[17] Nicoleta Franck, O *îngrângere în victorie. Cum a devenit România din Regat Republică Populară (1944-1947)*, Bucureşti, Editura Humanitas, 1992, p. 116.
[18] Gheorghe Buzatu, *România. Războiul mondial din 1939-1945*, Iaşi, Centrul de Istorie şi Civilizaţie Europeană, 1995, p. 50.
[19] Ioan Scurtu, *Istoria Partidului Naţional Ţărănesc*, p. 414.
[20] Vlad Georgescu, *Istoria românilor. De la origini până în zilele noastre*, Bucureşti, Editura Humanitas, 1992, p. 244.
[21] Ioan Scurtu, *Din viaţa politică*…, p. 506.
[22] Petric Aron (coord.), *Op. cit.*, p. 246.

Frontul Naţional Democrat au cerut regelui şi în cele din urmă au obţinut schimbarea guvernului. La 4 noiembrie 1944 se forma al doilea guvern Sănătescu, în fapt doar o remaniere a primului, cu Petru Groza vicepreşedinte, Lucreţiu Pătrăşcanu ministru de justiţie, Nicolae Penescu ministru de interne şi Constantin Vişoianu ministru de Externe[23]. În noul cabinet Frontul Naţional Democrat avea o treime din ministere şi cu toate acestea se considerau dezavantajaţi şi-şi manifestau deschis nemulţumirea faţă de premier. Comuniştii au organizat tulburări în ţară prin ocuparea sediilor prefecturilor, primăriilor[24], iar la sfârşitul lui noiembrie 1944 mai mult de jumătate din prefecturi erau deţinute de „Front".

Pentru a spori presiunile care să determine căderea guvernului, la 7 noiembrie 1944 a sosit în România Andrei Ianuarevici Vâşinski, primul locţiitor al Comisarului Poporului pentru Afacerile Externe ale Ununii Sovietice[25]. El va juca un rol deosebit de important în toate evenimentele care vor urma de acum încolo. Parcă impulsionaţi de această prezenţă, comuniştii au îndemnat ţăranii să intre pe moşiile părăsite împărţind pământul fără acordul guvernului şi spunând că „(…) nu Mihalache va da pământ ţăranilor săraci, ci ţăranii înşişi sub conducerea Frontului Naţional Democrat îl vor lua. Ei îl iau şi acum şi bine fac"[26].

Neştiind nimic de acordul de procentaj de la 9 octombrie 1944 şi nemulţumit de amestecul sovieticilor în economia şi în viaţa politică românească, la 1 decembrie 1944 Iuliu Maniu a trimis guvernului britanic un memoriu încercând să afle dacă Occidentul a abandonat Româniaîn mâinile ruşilor. Răspunsul Londrei a fost echivoc, nelăsând să se înţeleagă că România era victima târgului lui Churchill cu Stalin[27]. Puterea sovietică în România era atât de mare, încât prin Comisia Aliată de Control îşi permitea să interzică manifestaţii ale ţărăniştilor sub motivul că la întruniri anterioare se strigaseră lozinci ostile Uniunii Sovietice. În schimb, mitingurile comuniştilor care cereau demisia guvernului Sănătescu erau la ordinea zilei şi promiteau în *Scânteia* şi *România Liberă* că lucrurile se vor schimba atunci când Frontul Naţional Democrat va fi singur la putere pentru că toate neajunsurile vin din partea liberalilor şi ţărăniştilor din guvern[28].

Încercând şi ei o criză de guvern miniştrii ţărănişti şi liberali şi-au prezentat demisiile, ceea ce a dus la căderea cabinetului Sănătescu la 2 decembrie 1944, iar în după amiaza aceleiaşi zile Regele a început discuţii cu şefii de partide în vederea constituirii noului cabinet[29]. Petru Groza, în relatarea unei discuţii pe care reţinea că a avut-o cu Maniu spunea că a „insistat din nou ca domnul Maniu să constituie guvernul, dânsul ne-a răspuns textual, aşa după cum s-a ştiut mai târziu în toată ţara: Ce vrei, colega, Groza? Vrei să mă omori? Eu nu mai pot. Eu sunt bătrân"[30].

Suveranul l-a numit pe următorul prim ministru în persoana generalului Nicolae Rădescu[31], şef al Marelui Stat Major, fost ataşat militar la Londra şi fost adjutant al reginei

[23] Stelian Neagoe, *Op. cit.*, pp. 151-153.
[24] Ioan Scurtu, *Contribuţii privind viaţa*…, p. 561.
[25] *Ibidem*, p. 62.
[26] Apud Ioan Scurtu, *Din viaţa politică*…, p. 507, „Scânteia", I, nr. 66, 26 noiembrie 1944.
[27] Ioan Scurtu, *Istoria Partidului Naţional Ţărănesc*, p. 417.
[28] Nicoleta Franck, *Op. cit.*, p. 135.
[29] Dinu C. Giurescu, *Guvernarea Nicolae Rădescu*, Bucureşti, Editura All, 1996, pp. 44-45.
[30] Petru Groza, *Articole, cuvântări, interviuri. Texte alese*, Bucureşti, Editura Politică, 1973, pp. 384-385.
[31] „Dreptatea", seria a II a, anul I, nr. 86, marţi 5 decembrie 1944.

Maria[32]. Generalul Rădescu era un om fără legături cu nici un partid politic, era un anticomunist notoriu şi era considerat de Rege omul potrivit pentru a-i stăvili pe comunişti[33], iar guvernul condus de el era un fel de provocare[34].

Iniţial Nicolae Rădescu a încercat să formeze un cabinet fără Partidul Comunist, ducând discuţii separate cu conducătorii grupărilor şi partidelor din Frontul Naţional Democrat, dar Consiliul Naţional al Frontului l-a refuzat. Ţărăniştii au sprijinit iniţial ideea unui guvern de tehnicieni, în timp ce comuniştii, chemaţi în cele din urmă la discuţii, doreau o coaliţie. În final s-a optat pentru un cabinet politic de colaborare[35], ale cărui mandate nu se deosebeau prea mult ca repartizare faţă de cel anterior[36].

Analizând situaţia politică din România Vâşinski i-a trimis lui Molotov o telefonogramă la 6 decembrie 1944 în care povestea despre o discuţie pe care o avusese cu Ralea, conducătorul Partidului Socialist Ţărănesc, fuzionat cu Frontul Plugarilor, care îl informase că Rădescu îi propusese lui şi lui Groza să participe la un guvern fără comunişti, dar că propunerea nu fusese acceptată. Tot Ralea considera că ultima criză guvernamentală era opera lui Maniu, „opoziţionist şi intrigant de profesie" şi care avea o influenţă foarte puternică asupra lui Brătianu[37]. Tot la 6 decembrie 1944, într-o convorbire dintre locţiitorul secţiei politice a Comisiei Aliate de Control, Kirsanov şi Lucreţiu Pătrăşcanu, în legătură cu formarea noului guvern, acesta din urmă a comentat că instaurarea cabinetului Rădescu reprezintă un pas înapoi în raport cu guvernul precedent. El considera că fostul ministru Sănătescu era un om moale şi nu prea inteligent, în schimb Rădescu avea voinţă şi o mare influenţă în armată. În consecinţă, comuniştii trebuiau să se mobilizeze şi să devină politicieni[38].

Imediat după instalarea guvernului Rădescu, Vâşinski s-a întors la Moscova, dar din Uniunea Sovietică a venit în România Ana Pauker. Ea a fost investită cu puteri excepţionale fiind unul dintre cei trei secretari ai Partidului Comunist din România şi şefa lor totodată. Ceilalţi doi secretari erau Vasile Luca fost adept al lui Bela Kun şi Gheorghe Gheorghiu Dej[39]. Ana Pauker declarase că se va organiza de către comunişti câte o criză de guvern la fiecare 15 zile dacă nu obţineau numirea unui şef de cabinet ales de ei, iar pentru sporirea numărului de membri de partid au adus mii de ruşi dintre care unii au rămas în ţară. Partidul Comunist făcea înrolări cu forţa şi prin şantaj şi un mare număr de oportunişti, chiar şi din fosta Gardă de Fier, au trecut de partea lui[40].

[32] Aron Petric (coord.), *Op. cit.*, pp. 248-249.
[33] Ioan Chiper, Florin Constantiniu, Adrian Pop, *Sovietizarea României. Percepţii anglo-americane (1944-1947)*, Bucureşti, Editura Iconica, 1993, p. 38.
[34] Philippe Viguie Desplaces, *Majestatea Sa Regele Mihai al României. O domnie întreruptă*, Bucureşti, Editura Libra, 1995, p. 105.
[35] Ioan Scurtu, *Din viaţa politică*…, p. 510.
[36] Florin Constantiniu, *O istorie sinceră a poporului român*, Bucureşti, Editura Univers enciclopedic, 1999, p. 419.
[37] Radu Ciuceanu et alli (coord.), *Misiunile lui A. I. Vâşinski în România, Bucureşti*, Institutul Naţional pentru Studiul Totalitarismului, 1997, pp. 100-101.
[38] *Ibidem*, pp. 101-102.
[39] Nicoleta Franck, *Op. cit.*, pp. 141-142.
[40] Philippe Viguie Desplaces, *Op. cit.*, pp. 105-106.

Între 31 decembrie 1944 şi 16 ianuarie 1945 Gheorghe Gheorghiu Dej a fost la Moscova pentru a primi indicaţii: comuniştii pregăteau preluarea puterii[41]. Dar pentru aceasta trebuiau organizate manifestări de stradă, ocupate primării şi prefecturi, creată instabilitate şi confuzie. În acest scop Ana Pauker a organizat formaţiunea paramilitară „Apărarea Patriotică" alcătuită din foşti legionari eliberaţi din închisoare. Echipe comuniste intimidau, arestau ilegal pe conducătorii sindicalişti neocomunişti din întreprinderi şi se angajau în violenţe cu muncitorii din uzinele pe care nu le controlau[42]. Până şi conducătorii Partidului Social Democrat erau îngrijoraţi de metodele folosite de comunişti pentru a-şi atinge scopurile şi se întrebau dacă democraţia sau socialismul pot accepta acţiunile comuniste. Şi din rândul acestui partid se detaşase o minoritate care devenise ameninţătoare şi propunea o rezoluţie prin care condamna social democraţia din România. Astfel minoritatea a câştigat, impunându-şi punctul de vedere, iar Partidul Social Democrat a fost „înfrânt"[43].

La 29 ianuarie 1945 s-a publicat programul de guvernare al Frontului Naţional, arătând dorinţa membrilor lui de a impune un cabinet unitar de stânga, în locul celui de coaliţie existent. Un asemenea guvern îşi propunea să continue războiul antihitlerist, să îndeplinească riguros condiţiile de armistiţiu, să aibă legături de prietenie cu Uniunea Sovietică, înfăptuirea imediată a reformei agrare, măsuri contra sabotorilor şi speculanţilor, sprijinirea factorilor economici pentru refacerea economiei, reorganizarea armatei, arestarea şi judecarea criminalilor de război, curăţirea aparatului de stat de elemente fasciste[44]. Acest program elaborat din iniţiativa Partidului Comunist a fost respins la 5 februarie 1945 de către Partidul PNŢ şi PNL, care s-au pronunţat pentru menţinerea guvernului de uniune naţională. Ţărăniştii considerau că reforma agrară putea fi înfăptuită efectiv numai după încheierea războiului, în vreme ce comuniştii doreau înfăptuirea imediată a reformei agrare[45]. Pentru a câştiga simpatie, la 10 februarie 1945, PNŢ a depus totuşi proiectul de reformă agrară la Comisia pentru Studiul Reformei Agrare, prezidată de ţărănistul Ion Hudiţă. Proiectul prevedea exproprierea proprietăţilor rurale de peste 30 de hectare în zona de deal şi de munte şi 50 de hectare la câmpie, exproprierea pământului aparţinând cetăţenilor români care s-au refugiat în ţările cu care România era în stare de război. Se exceptau domeniile regale ale bisericilor, episcopiilor. Împărţirea pământului urma să se facă prin demobilizarea armatei şi cu despăgubiri[46]. Frontul Naţional Democrat, prin Romulus Zăroni a arătat că nu are încredere că guvernul Rădescu va face reformă şi s-a retras din Comisia pentru Studiul Reformei Agrare.

La 10 februarie 1945 Frontul Plugarilor chema la luptă pentru un alt fel de reformă agrară şi pentru un guvern al Frontului. Comuniştii au anunţat că imediat după ce vor veni la putere vor da o lege conform căreia marile moşii vor fi confiscate şi date ţăranilor[47]. Pentru că guvernul nu l-a luat în seamă, Frontul Naţional Democrat a început să-şi aplice platforma program: bande de huligani au confiscat pământul pe care l-au distribuit ţăranilor, şedinţele de

[41] Ioan Scurtu, *Istoria Partidului Naţional Ţărănesc*, p. 421.
[42] Mircea Ionniţiu, *Amintiri şi reflecţiuni*, Timişoara, Editura Enciclopedică, 1993, p. 91.
[43] Nicoleta Franck, *Op. cit.*, p. 142.
[44] Stelian Neagoe, Istoria *politică a României între anii 1944-1947. Crestomaţia tranziţiei dintre două dictaturi*, Bucureşti, Editura Noua Alternativă, 1996, pp. 186-189.
[45] Ioan Scurtu, *Contribuţii privind viaţa*…, p. 563; vezi şi Idem, *Din viaţa politică a*…, p. 512.
[46] Stelian Neagoe, *Istoria politică a României…,* pp. 215-218.
[47] Aron Petric (coord.), *Op. cit.*, p. 250.

îndoctrinare aveau loc tot mai des şi erau obligatorii, iar ministrul Justiţiei Lucreţiu Pătrăşcanu a suspendat inamovibilitatea magistraţilor făcând inutil apelul la justiţie împotriva abuzurilor[48].

Din ianuarie 1945 campanie împotriva guvernului s-a accentuat, iar finalitatea ei trebuia să fie demisia premierului. Ferme şi moşii au fost jefuite, primării şi prefecturi atacate de comunişti pentru a instala ilegal noi primari şi prefecţi. Ziare independente şi necomuniste n-au fost tipărite pentru că muncitorii tipografi, din Industria Grafică din capitală „luând în discuţie atacurile pe care reacţiunea le-a dezlănţuit în ultimul timp împotriva Frontului Naţional Democrat şi a programului său de guvernare, hotărârea muncitorilor de la atelierele *Curierul* este de a nu mai lucra la ziarul *Dreptatea*, atâta vreme cât face jocul anumitor elemente reacţionare din Partidul Naţional Ţărănesc prin înverşunate atacuri duşmănoase şi hotărăşte să lanseze următorul apel (…): exemplul muncitorilor de la *Curierul* trebuie urmat de întreaga muncitorime grafică din Capitală (…), să refuze a lucra tot ceea ce constituie un atac la adresa noastră”[49]. Consecinţa? *Dreptatea* n-a apărut timp de două zile.

Exasperat de atacurile violente ale comuniştilor, atât prin presă cât şi prin mitinguri şi abuzuri, Nicolae Rădescu a hotărât să ţină o cuvânatre prin care să informeze opinia publică asupra evenimentelor şi a unei eventuale remanieri guvernamentale. Locul adunării urma să fie sala cinematografului Scala în ziua de duminică 11 februarie 1945. Dar în noaptea de 10 spre 11 februarie simpatizanţi ai Frontului Naţional Democrat au umplut cinematograful şi holul de la intrare, pregătind manifestaţia împotriva premierului. Înştiinţat din timp, generalul Rădescu a ţinut adunarea în cinematograful alăturat, Aro. Cuvântarea a fost transmisă în direct la radio[50]. Primul ministru a arătat că „punctele de temei ale politicei guvernului” sunt continuarea războiului alături de Aliaţi până la înfrângerea Germaniei, îndeplinirea clauzelor armistiţiului şi păstrarea ordinii pentru a putea mări producţia. Dar „patimile politice au fost întotdeauna la noi la mare cinste şi nici acum nu sunt altfel (…) sunt ambiţii cari nu se pot stăpâni (…). Marele Stat Major să binevoiţi a aviza dacă nu este nimerit ca problema împroprietăririi, care are repercursiuni asupra moralului trupelor tocmai în momentul în care ele sunt chemate să dea cel mai mare efort de război, să fie studiată şi tratată astfel încât să nu constituie pentru ostaşii de pe front o nouă îngrijorare”[51].

După încheierea cuvântării au avut loc confruntări între susţinători ai Frontului ţi între cei ai generalului, incidente minore de altfel, ce au continuat până la ora 15. La 13 februarie Rădescu s-a adresat din nou românilor, prin radio, descriind evenimentele ce precedaseră cuvântarea din 11 februarie şi arătând că este împiedicat de cenzura comunistă să ia legătura cu cetăţenii. În aceeaşi zi ministrul Naţionalităţilor Vlădescu-Răcoasa s-a adresat lui Kirsanov, locţiitorul consilierului politic de pe lângă Comisia Aliată de Control, referitor la evenimentele din ziua precedentă. Ministrul român credea că englezii ar fi recomandat conducerii Partidului Ţărănesc şi Liberal să opună rezistenţă înverşunată Frontului Naţional Democrat până la vărsarea de sânge. El susţinea de asemenea că Rădescu i-ar fi propus lui Maniu să formeze un guvern numai din ţărănişti şi liberali, fără Front, iar ţărăniştii i-au propus

[48] Gheorghe Ţuţui, *Căderea României în comunism – guvernarea Rădescu*, în „Magazin istoric”, serie nouă, an XXVIII, nr. 6 (327), iunie 1994, pp. 15-19.
[49] Dinu C. Giurescu, *Guvernarea Nicolae Rădescu*, pp. 174-175.
[50] *Ibidem*, p. 185.
[51] „Viitorul”, anul XXXI, nr. 9424, luni 12 februarie 1945, p. 1.

lui Rădescu să formeze un guvern fără partid, din specialişti militari. Răcoasa bănuia că discuţia regelui cu generalii din 12 februarie era tocmai despre formarea unui astfel de guvern, mai ales că la 11 februarie în timpul cuvântării lui Rădescu, pe străzile Capitalei fuseseră observaţi soldaţi înarmaţi şi cu muniţie la ei, iar cei din cazărmi erau gata de luptă, iar pentru preconizata demonstraţie a comuniştilor din 13 februarie fuseseră luate măsuri similare[52].

La 13 februarie sindicatele şi-au mobilizat oamenii în Piaţa Naţiunii apoi au mărşăluit pe Calea Victoriei, iar după un scurt popas în faţa Palatului Regal s-au împrăştiat fara incidente. La acest miting organizat de Frontul Naţional Democrat se cerea împroprietărirea ţăranilor şi arestarea şi condamnarea fasciştilor. Cel mai important vorbitor, Gheorghe Gheorghiu Dej condamna cuvântarea lui Rădescu de la cinematograful Aro şi le cere ţăranilor să aplice ei reforma agrară, adică să treacă la împărţirea moşiilor: „Cetăţeni, să nu aveţi nici un pic de şovăială faţă de aceşti câini turbaţi. Unde-i întâlniţi, loviţi-i cu toată hotărârea, strviţi-i. Demascaţi pe oricine încearcă să-i apere pe aceşti bandiţi hitlerişti”[53].

Demonstraţii pro *Front* au mai avut loc şi în alte oraşe şi în scurt timp comuniştii au reînceput schimbarea prefecţilor; în sate au fost trimişi agitatori pentru a-i determina pe ţărani să se înscrie în Frontul Plugarilor şi să treacă la împărţirea moşiilor[54].

Revoltele şi vărsările de sânge erau întâmplări zilnice[55], iar la mijlocul lui februarie 1945 situţia politică din România devenise critică şi Rădescu s-a văzut pus în situaţia de a nu mai putea guverna, de a nu putea stabili ordinea şi legalitatea. Comuniştii pătrunseseră în toate compartimentele sociale: de la ţărani, muncitori, intelectuali la politicieni şi militari[56]. În reuniunea Consiliului de Miniştri din 16 februarie, Nicolae Rădescu s-a adresat membrilor cabinetului exprimându-şi îngrijorarea faţă de situaţia creată în ţară: „Am din Dolj, din Dâmboviţa, din Ialomiţa informaţii că s-a început parcelarea moşiilor. Întreb: cu ce drept? Dacă se continuă după avertismentul pe care-l dau, vă spun cuvânt mare: împingeţi ţara la război civil. Nu provoc pe nimeni. Însă, în situaţia pe care o am mă voi opune cu toate puterile dacă e nevoie să ajungem la război civil, îl voi face domnilor, oricare ar fi rezultatul (…) oricare ar fi consecinţele pentru mine (…) fac şi imposibilul să intre lucrurile în legalitate şi să se păstreze ordinea în ţară”[57].

La 19 februarie Nicolae Rădescu l-a destituit pe Teohari Georgescu, adjunctul său de la Interne, care dirija acţiunile de înlocuire a primarilor şi prefecţilor numiţi de guvern. În ciuda Decretului Lege semnat de rege, Teohari Georgescu a refuzat să părăsească postul atacându-l public pe premier şi refuzând să-i execute ordinele, culminând cu baricadarea în birou şi cu apeluri la rebeliune către populaţie[58].

În ziua alegerilor sindicale a izbucnit un scandal la uzinele Malaxa, unde comuniştii erau în minoritate şi fără şanse de a câştiga. Muncitorii şi-au impus oamenii lor în fruntea sindicatului, dar imediat la porţile uzinei au apărut manifestanţi înarmaţi conduşi de Gheorghe

[52] Radu Ciuceanu et alli (coord.), *Op. cit.*, pp. 115-117.
[53] Stelian Neagoe, *Istoria politică a României*…, pp. 223-224; vezi şi Dinu C. Giurescu, *Guvernarea Nicolae Rădescu*, pp. 193-195.
[54] Stelian Neagoe, *Istoria politică a României*…, p. 222.
[55] Ioan Chiper, Florin Constantiniu, Adrian Pop, *Op. cit.*, p. 39.
[56] Ana Selejan, *Trădarea intelectualilor. România în timpul primului război cultural (1944-1947)*, vol. I, Sibiu, Editura Transpres, 1992, passim.
[57] Stelian Neagoe, *Istoria politică a României*…, p. 236.
[58] Gheorghe Buzatu, *România cu şi fără Antonescu,* Iaşi, Editura Moldova, 1991, p. 256.

Apostol, omul Anei Pauker, care au forţat porţile şi s-au încăierat cu muncitorii Apostol fiind rănit[59]. Versiunea din *România Liberă* este tocmai pe dos: un grup de fascişti legionari au încercat să pună mâna pe uzinele Malaxa, ei au tras în muncitori, iar Apostol a fost grav rănit. Legionarii au încercat să schimbe *comitetul de fabrică*, iar „Rădescu n-a luat nici o măsură (…) generalul Rădescu trebuie să-şi dea demisia" pentru că împinge la asasinat[60].

În urma incidentelor de la uzinele Malaxa, Frontul Naţional Democrat a chemat cetăţenii la un miting de protest, sâmbătă 24 februarie, orele 14 în Piaţa Naţiunii, căruia i s-a făcut multă publicitate în presa comunistă. Dar în paralel Partidul Naţional Ţărănesc a convocat şi el o adunare în aceeaşi zi şi la aceeaşi oră, dar în Piaţa Palatului. Mitingul Frontului a început la ora fixată şi a fost condimentat cu discursuri acide. Câţiva manifestanţi au încercat să pătrundă în clădirea Ministerului de Interne şi au fost trase focuri de armă, având ca rezultat un mort şi mai mulţi răniţi şi se spune că gloanţele au pătruns şi-n biroul lui Rădescu. S-a tras şi de pe acoperişul ministerului şi unii susţin că l-au văzut printre trăgători şi pe Teohari Georgescu. Soldaţii au ripostat împotriva celor ce voiau să intre în minister, iar mulţimea a fost treptat împrăştiată[61].

Ziua de 24 februarie a continuat însă cu o manifestaţie proguvernamentală în faţa Ministerului de Interne. Şi de data aceasta s-a deschis focul asupra manifestanţilor din blocurile vecine şi dintr-un automobil ce a venit în viteză[62]. Agenţia TASS a transmis un comunicat la 24 februarie în care arăta că evenimente asemănătoare cu cele de la Bucureşti au avut loc şi în alte oraşe: Craiova, Braşov, Caracal. Peste tot, spunea Agenţia, „unităţile militare şi jandarmii au tras contra muncitorilor[63].

În aceeaşi zi Vâşinski a fost informat de adjunctul lui Vinogradov, Bogdenko, de evenimentele din România. Se arăta că membrii Comisiei Aliate de Control au cerut premierului să ordone trupelor încetarea focului, măsură cu care Rădescu a fost de acord, pentru că astfel „comenduirea sovietică lua asupra ei asigurarea ordinii în oraş"[64]. În aceeaşi seară la orele 22, Nicolae Rădescu se adresează prin radio mulţimii, făcând apel la popor pentru apărarea democraţiei, printr-un discurs foarte dur la adresa comuniştilor şi a Uniunii Sovietice. Textul comunicării a fost transmis la Moscova imediat după difuzare, de către Bogdenco lui Vâşinski. O altă telefonogramă, din 25 februarie informa pe adjunctul ministrului Afacerilor Interne al Uniunii Sovietice despre apelul miniştrilor Frontului Naţional Democrat de a demite „imediat guvernul condus de călăul Rădescu" şi a arestat pe vinovaţii răspunzători de masacru[65].

La 26 februarie, un grup de generali şi ofiţeri grupaţi în jurul generalului de divizie Constantin Vasiliu Răşcanu au dat o declaraţie prin care s-au desolidarizat de acţiunile şi declaraţiile generalului Rădescu. Sub motivul că prin cuvântarea sa premierul „încearcă să angajeze armata ţării într-o acţiune politică personală a Domniei sale", grupul de militari a

[59] Nicoleta Franck, *Op. cit.*, p. 157.
[60] „România liberă", anul III, ediţie specială, nr. 172, miercuri 21 februarie 1945, pp. 1-2.
[61] Mircea Ionniţiu, *Op. cit.*, p. 9; vezi şi Stelian Neagoe, *Istoria politică a României*, pp. 238-239; vezi şi Nicoleta Franck, *Op. cit.*, p. 158; vezi şi Gheorghe Ţuţui, *Op. cit.*,., pp. 15-19.
[62] Dinu C. Giurescu, *Guvernarea Nicolae Rădescu*, p. 235.
[63] Ioan Scurtu, *Istoria Partidului Naţional Ţărănesc*, p. 427.
[64] Radu Ciuceanu et alli (coord.), *Op. cit.*, pp. 122-123.
[65] Radu Ciuceanu et alli (coord.), *Op. cit.*, pp. 124-125.

anunţat că nu era de acord cu acţiunile primului ministru considerată dăunătoare intereselor armatei ţării.

Gestul ofiţerilor a fost criticat în *Dreptatea* la 1 martie 1945 în ultimul număr al ziarului din 1945. Editorialistul vedea în acest fapt un atac la persoana premierului, amintind „că nici unul dintre aceşti ofiţeri nu s-a desolidarizat de acţiunea mareşalului Antonescu atunci când a pornit războiul împotriva Uniunii Sovietice”[66].

La 26 februarie 1945 la Bucureşti a sosit din nou Vâşinski, adjunctul ministrului de externe al Uniunii Sovietice, primit în audienţă de către rege la 27 februarie şi în cadrul unei întrevederi foarte scurte a anunţat că sovieticii doreau un guvern şi mai democratic[67]. Vizita demnitarului sovietic avea loc într-o perioadă de reală anarhie în ţară: mitinguri, demonstraţii de stradă, moşii ocupate şi împărţite ţăranilor abuziv, instalări abuzive de prefecţi, planuri pentru ocuparea centralei telegrafice şi telefonice a Marelui Stat Major şi pentru neutralizarea a 15 unităţi militare din Capitală. Se preconiza ridicarea a 18 baricade, ocuparea sediilor preşedinţiei Consiliului de Miniştri, Ministerului Afacerilor Externe, Poliţiei, Marelui Stat Major, Palatul Telefoanelor etc.[68] Toate aceste acţiuni erau supervizate de Moscova, lucru confirmat de prezenţa lui Vâşinski la Bucureşti. La 28 februarie el mai primeşte o audienţă la rege în timpul căreia va cere imperativ regelui schimbarea guvernului. Suveranul a încercat să argumenteze că actualul guvern este în conformitate cu declaraţia de la Yalta. „Yalta sunt eu!” a strigat furios Vâşinski şi a părăsit biroul. La 28 februarie, fiindu-i viaţa ameninţată Nicolae Rădescu şi-a depus demisia şi s-a refugiat la legaţia engleză[69]. Regele a refuzat să numească un comunist şi a căutat o personalitate care să fie prim ministru. Propunerea sa a fost Barbu Ştirbey, dar nu a fost acceptat, motiv pentru care, exasperat, Mihai I s-a gândit chiar să abdice[70].

Vâşinski venise la Bucureşti şi cu numele celui pe care sovieticii îl doreau ca premier: Petru Groza[71], arătând că Rădescu era fascist, la fel şi Maniu, iar fascismul trebuia eradicat. Regele a promis că va răspunde pe 2 martie. Vâşinski motiva totul de necesitatea liniştii în spatele frontului Armatei Roşii şi pentru a-şi atinge scopul a folosit toate metodele de presiune şi intimidare a regelui, guvernului şi populaţiei. La 28 februarie apăruseră în jurul Palatului Regal tancuri sovietice, iar avioane de luptă zburau la joasă altitudine deasupra Bucureştiului[72].

La 2 martie 1945 regele s-a văzut nevoit să acorde mandatul formării guvernului lui Petru Groza[73], după ce i s-a promis restituirea nordului Transilvaniei şi atenuarea rigorilor materiale ale aplicării armistiţiului[74]. El a insistat pentru obţinerea colaborărilor ţărăniştilor şi liberalilor în guvern, care au colaborat, dar Gheorghe Tătărescu şi Anton Alexandrescu, nu

[66] „Dreptatea”, seria a II a, anul II, nr. 141, joi 1 martie 1945, p. 1.
[67] Nicoleta Franck, *Op. cit.,* p. 162.
[68] Ion Alexandrescu et alli, *6 martie 1945*, Bucureşti, Editura Politică, 1982, passim.
[69] Gheorghe Onişoru, *Alianţe şi confruntări între partidele politice din România (1944-1947)*, Bucureşti, Fundaţia Academia Civică, 1996, p. 210.
[70] Florin Constantiniu, *Op. cit.,*. 423.
[71] Ioan Scurtu, Gheorghe Buzatu, *Istoria românilor în secolul XX (1918-1948)*, Bucureşti, Editura Paideea, 1999, p. 491.
[72] Ion Şuţa, *România la cumpăna istoriei*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1991, p. 331.
[73] Gheorghe Onişoru, *Op. cit.,* p. 211.
[74] Florin Constantiniu, *Op. cit.,* p. 423.

Brătianu şi Maniu[75]. La 3 martie Petru Groza a prezentat regelui lista noului guvern care depunea jurământul de învestitură la 6 martie 1945.

BIBLIOGRAFIE:

„Dreptatea", 1944-1945.
„Monitorul Oficial", 1944
„România liberă", anul III, ediţie specială, nr. 172, miercuri 21 februarie 1945.
„Viitorul", anul XXXI, nr. 9424, luni 12 februarie 1945.
Alexandrescu, Ion et alli, *6 martie 1945*, Bucureşti, Editura Politică, 1982.
Buzatu, Gheorghe, *România cu şi fără Antonescu,* Iaşi, Editura Moldova, 1991.
Idem, *România. Războiul mondial din 1939-1945*, Iaşi, Centrul de Istorie şi Civilizaţie Europeană, 1995.
Chiper, Ioan, Constantiniu, Florin, Pop, Adrian, *Sovietizarea României. Percepţii anglo-americane (1944-1947)*, Bucureşti, Editura Iconica, 1993.
Ciachir, Nicolae, *Marile Puteri şi România. 1856-1947*, Bucureşti, Editura Albatros, 1996.
Ciuceanu, Radu et alli (coord.), *Misiunile lui A. I. Vâşinski în România, Bucureşti*, Institutul Naţional pentru Studiul Totalitarismului, 1997.
Constantiniu, Florin, *O istorie sinceră a poporului român*, Bucureşti, Editura Univers enciclopedic, 1999.
Desplaces, Philippe Viguie, *Majestatea Sa Regele Mihai al României. O domnie întreruptă*, Bucureşti, Editura Libra, 1995.
Franck, Nicoleta, O *îngrângere în victorie. Cum a devenit România din Regat Republică Populară (1944-1947)*, Bucureşti, Editura Humanitas, 1992.
Georgescu, Titu, *România în istoria Europei*, Bucureşti, Editura Holding Reporter, 1997.
Georgescu, Vlad, *Istoria românilor. De la origini până în zilele noastre*, Bucureşti, Editura Humanitas, 1992.
Giurescu, Dinu C., *Guvernarea Nicolae Rădescu*, Bucureşti, Editura All, 1996.
Groza, Petru, *Articole, cuvântări, interviuri. Texte alese*, Bucureşti, Editura Politică, 1973
Ionniţiu, Mircea, *Amintiri şi reflecţiuni*, Timişoara, Editura Enciclopedică, 1993.
Neagoe, Stelian, *Istoria guvernelor României (de la începuturi – 1859, până în zilele noastre – 1995)*, Bucureşti, Editura Machiavelli, 1995.
Idem, *Istoria politică a României între anii 1944-1947. Crestomaţia tranziţiei dintre două dictaturi*, Bucureşti, Editura Noua Alternativă, 1996.
Nedelea, Marin, *Istoria României în date. 1940-1995*, Bucureşti, Editura Niculescu SRL, 1997
Onişoru, Gheorghe, *Alianţe şi confruntări între partidele politice din România (1944-1947)*, Bucureşti, Fundaţia Academia Civică, 1996.
Petric, Aron (coord.), *Istoria României între anii 1918 şi 1981*, Bucureşti, Editura Didactică şi Pedagogică, 1981.

[75] Ioan Scurtu, *Monarhia în România (1866-1947)*, Bucureşti, Editura Danubius, 1991, p. 156.

Popişteanu, Cristian, Ştefan, Marian, *Căderea României în comunism*, în „Magazin istoric”, serie nouă, an XXVIII, nr. 5 (326), mai 1994.
Scurtu, Ioan, Buzatu, Gheorghe, *Istoria românilor în secolul XX (1918-1948)*, Bucureşti, Editura Paideea, 1999.
Scurtu, Ioan, *Contribuţii privind viaţa politică din România. Evoluţia formei de guvernământ în istoria modernă şi contemporană*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1988.
Idem, *Din viaţa politică a României (1926-1947). Studiu critic privind istoria Partidului Naţional Ţărănesc*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1983.
Idem, *Istoria Partidului Naţional Ţărănesc*, Bucureşti, Editura Enciclopedică, 1994.
Idem, *Monarhia în România (1866-1947)*, Bucureşti, Editura Danubius, 1991.
Selejan, Ana, *Trădarea intelectualilor. România în timpul primului război cultural (1944-1947)*, vol. I, Sibiu, Editura Transpres, 1992.
Şuţa, Ion, *România la cumpăna istoriei*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1991.
Ţuţui, Gheorghe, *Căderea României în comunism – guvernarea Rădescu*, în „Magazin istoric”, serie nouă, an XXVIII, nr. 6 (327), iunie 1994.

IDENTIFYING HOSPITALITY IN HOSTILE CONTEXTS

Alina – Nicoleta Mihai (Vlad), PhD Student, University of Bucharest

Abstract: *I often wonder "What are the limits of hospitality?, Are we allowed to enter in a private space, to accept freely the invitation of our hosts? Can we impose our own conditions in a place that is unfamiliar to us? And once a condition appears can we even think of the existence of a real type, a pure gesture of hospitality?". From the Derridean perspective, the existence of a pure type of hospitality is practically impossible as there is always a trace of hostility in any invitation, in any request to enter, to accept to come in a new space. Thus, even though an invitation is proposed, this does not automatically imply that the master of the house, the lord, the host, will renounce to his/her mastery. The invitation "make yourself at home" entails a first limit, a threshold as the guest should never forget that he/she can only act as if he/she was at home and therefore some unsaid rules must be respected. The rules are imposed by the host upon the ones to whom he/she offers a "welcome", an invitation, a call. Equally, the guests receive and accept the new situation in which they find themselves. Imminently, the question upon the "new comer" is raised: can the guest be given an unconditional invitation? The moment the threshold is crossed, meaning the clear delimitation between the exterior and the interior, the intimate and the foreign space, the private and the public, it represents the "entrance", the "acceptance", but not the "closeness" or the "coming". The guest becomes the host's liberator as if the first holds the keys, the full rights and the supreme power upon all the goods and people inhibiting the place or, on the contrary, the hosts can find themselves trapped in the guest's space.*
In my search to find relevant answers regarding the concept of hospitality I focused my study on two cinematographic examples: the film "Theorem" directed by Pier Paolo Pasolini in which the foreigner/the guest is provided with a mysterious manifestation and an irresistible attraction towards his hosts and the film "The Exterminating Angel" directed by Luis Buñuel in which the guests accept an invitation and for some twisted, inexplicable reason they are caught up in a psychologically blocking state trying to escape. Therefore, the guests become the prisoners of an unfamiliar space and their limits are tested in unexpected manners.
Thus, with the help of this cinematographic demonstration the concepts of hospitality and hostility find their common root as they show their diverse and dissimilar facets.

Keywords: hospitality, hostility, threshold, invitation, condition, acceptance.

An invitation – such a normal, commonly accepted gesture! Starting with it, there are imediately established at least two relational, key elements: the host and the guest. Without the acceptance of one's invitation the roles cannot exist anymore. The host must open the door of his/her home, of his/her private space as for the guest to enter, to pass over the threshold that is between them. In "Jacques Derrida, Negociations, Interventions and Interviews, 1971-2001" Elizabeth Rottenberg puts the accents upon the "invitation" , the gesture of "inviting" underlining the (un)conditional possibility of hospitality , an act that is equally pure and impossible. From the moment when the host invites his/her guests in his/her own space – *chez-soi*, he/she has full, unrestricted control upon all the goods that are present in that familiar space, thus, imposing limitations and conditions upon them, wishing to know

everything about the guest that (s)he received, invited, welcomed. Once the limitations are clear for the guest (s)he cannot feel naturally comfortable. That would be a real impossible gesture! Thus, in this particular case, the question is "how? how far? until what boundary or limitation can the guest find his/her place to feel "like home"?". As stated in "Deconstruction in a Nutshell: A Conversation with Jacques Derrida", a host has this status in (s)he owns the place and owns the keys, meaning that the host "limits the gift". The invitation "make yourself at home" has the sense of a mimetic feeling of acting as if at home, with the condition of never forgetting about the real owner. Derrida identifies a "tension" that transforms into "hospitality" that is similar to a "paralysis". The hospitality shown by the host can materialize itself by "experience" – meaning that the guest must step over the threshold, go through, move into a new space or when s(he)"experience" the antithetic expression of moving – a "paralysis"(the inability to move). In order to transform the impossibility of a pure gesture of hospitality one must push the limits (either physical or mental), escape from the stillness, from the "paralysis" felt by the guest. But what happens when, after accepting the invitation of entering into a new, foreign space, after "experiencing" the proximity of the guest, the host find himself trapped, unable to move forward, to surpass an uncontrollable condition that will transform everything around and in him. The original and primary instinct of preserving the rights of property felt by the host will affect the pure gesture of being/becoming hospitable. Imposing the house rules on the guest generates a restless reaction from the guest. A law cannot give and take at the same time, simultaneously, cannot exist and disappear at the same time, and cannot enter a space in which its presence is already felt. From the perspective of a familiar point of view, from inside his/her own space, the host will feel in a more profound manner the sense of security, of possession, of higher rights and still (s)he will enter in his/her own space through his guest who came from an external space, a space just as unfamiliar for the host as it is the host's home for the guest. An entire theatre of hospitality unveils before them and on that stage the guests became hosts and the hosts "prisoners".

As envisioned by Luis Buñuel in the film "The Exterminating Angel" – originally titled *The Castaways of Providence Street, the guests find themselves trapped in a space, unable to move, to cross over both a physical and a psychological boundary, making them forget about their social status or their image. The film is constructed as a lyrical dream in which the guests have no escape and their only chance is to return to their real, truthfull, human nature. The pregnant feeling of returning to the human roots persists during the entire film as the director focuses the camera on* fetishistic shots of legs and feet or uses cutaways to animal and insect life. The plot has a striking resemblance to Jean-Paul Sartre's existentialist play *No Exit* from 1944 as the presence of confinement is the the central element of the play as three recently deceased characters find themselves together in one room so as to realize that they shall remain for the eternity trapped.

Time and *space* play a part just as important as the characters. Buñuel alternates the scenes, in which time seems compressed or extended, the repetition of the same gestures capture the viewer's attention as to comprehend the real reasons for development of psychological impulses that come to the surface as the characters cannot resist the pressure of being trapped in a place in which they have been invited. There is also an intense poetic

atmosphere mixed up with mystery that catches in an ambience of paralysis both the characters and the audience. The intension of Buñuel is clear : "the poetry, the mystery, all that completes and enlarges tangible reality (...)[1]" to be revealed on film. The human condition, the bare human reactions are exposed under stress circumstances leaving the characters in all their truthful nature.

Gilles Deleuze interprets Buñuel as the one who explores the profoundness of an "originary" world in which the trend is to "bring everything together in a single and identical death impulse"[2]. As the gesture of an unconditional hospitality shows, in the majority of cases, its imposibility, the realities of the human nature can only return to the recognition of the basic survival needs in extreme conditions. The plot, the scenes, the reactions are quite muscular, imposing themselves on the viewer who remains (in his own turn) trapped in the attempt to decipher the fundamental significance. Not only space but also time was premeditated in designing the scenes so as to capture the very breath, physical contortion, ache and anguish suffered by the helpless characters.

Buñuel suggested to his audience that "time was abolished so only space happened in this film. Time was just a circle and when space becomes time the thing is solved[3]."

At a first glance the story is quite usual: a wealthy character, Nobile, plans to offer a formal dinner party for his guest – all aristocrats. As the guests arrive, the servants feel an irresistible desire to leave the house despite the possibility of losing their jobs if they do not perform their duties. For the films signed with the Buñuel trademark, what begins with a feast will most likely end in chaos. The rule applies perfectly for this film as after de diner and the customary entertainment, the guests cannot leave the room, they find themselves trapped and for no discernible reason. One should expect a physical confinement as the guests cannot pass over the throshold, but it is not the case. As time goes by, the food and water disapear, the characters'moods change drastically, and we can observe the degrees of desperation and rage that obscure the aristocratic gestures of the guests.

[1] Luis Buñuel, "Poetry and Cinema", The World of Luis Buñuel: Essays in Criticism, ed. Joan Mellen, New York: Oxford University Press ,1978, p. 109.

[2] Gilles Deleuze, Cinema 1: The Movement-Image, trans. Hugh Tomlinson and Barbara Habberjam, Minneapolis: University of Minnesota Press,1986, p. 130.

[3] See "Arturo Ripstein About The Exterminating Angel": http://www.youtube.com/watch?v=ajmi_Iq_liU (from 7:55).

Scenes from "The Exterminating Angel".

The physical condition of the group desintegrates rapidly and the characters' intense dreams and phantasms take visible shape on the screen. The guest cannot act as a guest anymore, respecting the unsaid, social, legal, moral rules. They are simply driven by their basic instinct of survival, forgetting about their social - created image. Nothing can save them from the confinement, not even the plastic virgins, the keys from Kabbalah, or the Masonic symbols that the guests believed in. There are no delimitations between the rich and the poor, the educated and the servants, the powerful and the weak. There is only a matter of satisfying the primal needs. The rich can realise that what the poor needed and what they were taken for granted now became luxurious items. The secrets cannot be kept anymore, the decency vanishes, and finally the physical cruelty is exceeded by the emotional cruelty of the group that need to find the person to put blame on for everything that happens. The host, Nobile, will take the place of this seeked character turning himself into a Christian allegory of crucifixion.

Another piece of a cinematographic puzzle that reveals the concept of "hos(ti)pitality" is revealed in the film *Theorem* directed by Pier Paolo Pasolini in which the *foreigner* is provided with a mysterious manifestation and an irresistible attraction towards his hosts. The former peaceful life of the hosts is irremediably shattered. The enigmatic guest suddenly appears, in an unexpected manner, his presence being both out of this world, sensual and organic. This time, the guest offers himself to his hosts, without any limitations, and yet, he ravages the comfortable serene life of his hosts who become equally subdued and free. His appearance might be considered Messianic if the hosts' lives weren't so irrevocably dammed.

Scenes from "Theorem".

Unlike the case presented above regarding the "Exterminating Angel" –which may symbolise the annihilation of all that is artificial, untruthful and fabricated as to release the real nature of the human behaviour, in the case of "The Theorem" the guest is not trapped or controlled by any sort of condition imposed on him by his hosts, but on the contrary. While the hosts live their peaceful lives the visitor/guest arrives and changes their existence completely.

The hosts are either afraid or ashamed of crossing over their own "psychological thresholds and the untamed responsibility that the guest has is to release them. In this case the guest seems to be the only one that is able to break and pass over an entire milieu of social/moral restrictions: he either saves the maid from a suicide attempt, has an affair with his host's wife reaffirming her desires, helps the daughter with her shyness but this experience will capture her in a state of stillness and nurses the father when he is ill. The guests' involvement is neither positive nor negative - only by a flip of a coin with two facets his interaction will only disturb or unchain the family that was hiding behind a perfect, ordered bourgeois lifestyle. The film is a feast of visual and psychological experiences that transform each character and reshape the whole image of a peaceful guest. The arrival of the guest is Messianic as he has either the power to release his hosts of their limitations or to capture them in their own physical and/or psychological confinement. The guest cannot remain forever in his host's home and as he is called away he says his goodbyes to each family member in turn. In some scenes the Visitor/Guest looks up and above his hosts as being aloof and yet present for the family that accomodated him. The scene in which the visitor reveals his departure to the daugher is immediately cut to the scene with the sand blowing across the desert, as though this is what the Visitor is seeing. Unlike the rest of his family, the father will be the only one that gets closer to the limit of being saved as he almost lives a mystical experience.

Taking into consideration these two cinematic examples in which the features of hospitality are inevitably linked with the essence of hostility that may always occur from an almost pure gesture of addressing an invitation, we may invite ourselves furthermore to reflect upon the condition of hos(ti)pitality: in offering an unconditional hospitality can there be overstepped the moral thresholds or the hospitality is conditioned by a moral code? or as Derrida believed „an act of hospitality can only be poetic[4]?".

[4] Jacques Derrida, *Of Hospitality*, Anne Dufourmantelle invites Jacques Derrida to respond, trad. de Rachel Bowlby (Stanford California: Stanford University Press, 2000), p. 15.

Acknowledgement

This work was cofinaced from the European Social Fund through Sectoral Operational Programme Human Resources Development 2007-2013, project number POSDRU/159/1.5/S/140863, Competitive Researchers in Europe in the Field of Humanities and Socio-Economic Sciences. A Multi-regional Research Network

BIBLIOGRAPHY:

Buñuel, Luis, "Poetry and Cinema", *The World of Luis Buñuel: Essays in Criticism*, Ed. Joan Mellen, New York: Oxford University Press ,1978.

Caputo, John (Ed.), *Deconstruction in a Nutshell: A Conversation with Jacques Derrida (Perspectives in Continental Philosophy),* New York: Fordham University Press, 1998.

Deleuze, Gilles, *Cinema 1: The Movement-Image*, trans. Hugh Tomlinson and Barbara Habberjam, Minneapolis: University of Minnesota Press,1986, p. 130.

Derrida, Jacques, *Of Hospitality*, Anne Dufourmantelle invites Jacques Derrida to respond, trad. de Rachel Bowlby, Stanford California: Stanford University Press, 2000.

Furstenau, Marc, *Film Theory Reader: Debates and Arguments*, London and New York: Routledge, 2010.

Geiger, Jeffrey (Ed.), *Film Analysis:A Norton Reader*, New York and London: W.W. Norton & Company, 2005.

Monaco, James, *How to Read a Film. Movies, Media and Beyond*, New York: Oxford University Press, 2009.

Rottenberg, Elizabeth (Ed. şi trad.), *JacquesDerrida, Negociations, Interventions and Interviews, 1971-2001*, Stanford California: Stanford University Press, 2002.

THE 20TH CONGRESS OF THE COMMUNIST PARTY OF THE SOVIET UNION: ROMANIAN AND CHINESE PERCEPTIONS

Mihai Croitor, Assist. Prof., PhD, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca

Abstract: The secret speech delivered by Nikita Khrushchev on February 25, 1956 would lead to a total disorientation within the international communist movement. Consequently, the condemnation by the new Kremlin leader of the Stalinist abuses would be perceived differently by Communist party leaders. Thus, if Gh. Gheorghiu-Dej aligned to new policy promoted by the Kremlin, Mao Zedong adopted a different position. Moreover, in the context of the emergence of the Sino-Soviet split, one of the main differences between the two parties will be the significance of the 20th Congress of the Communist Party of the Soviet Union for the international communist movement. Based on information from Romanian archives, this article focuses on the main positions taken by the Chinese Communist Party and the Romanian Workers' Party towards the Congress in question.

Keywords: the 20th Congress of the Communist Party of the Soviet Union, Gh. Gheorghiu-Dej, Nikita Khrushchev, Mao Zedong, communism

La 14 februarie 1956, moment la care îşi deschidea porţile Congresul al XX-lea al Partidului Comunist al Uniunii Sovietice (PCUS), nimic nu părea să semnaleze enormul impact pe care acesta avea să-l aibă asupra mişcării comuniste internaţionale.[1] Şi totuşi, discursul secret rostit de către Nikita S. Hruşciov la 25 februarie 1956, discurs pe parcursul căruia liderul sovietic va recurge la o amplă condamnare a abuzurilor staliniste, avea să-i ia prin surprindere pe cei prezenţi la congresul în cauză.[2]

Discursul lui Nikita S. Hruşciov, rostit în şedinţă închisă, avea la bază concluziile Comisiei Pospelov, instituită în anul 1955 cu scopul investigării opresiunilor staliniste survenite între 1934-1938.[3] Desigur, Nikita S. Hruşciov nu va ezita, pe parcursul monologului său, să insereze propriile sale experienţe petrecute în preajma lui Stalin, astfel încât discursul final, rostit la 25 februarie 1956, conţinea atât idei din raportul Comisiei Pospelov, cât şi opiniile personale formulate de către noul lider de la Kremlin.[4] În esenţă, discursul lui Hruşciov se cantonase asupra unor chestiuni precum: denaturarea „democraţiei interne de partid", ignorarea principiului „conducerii colective", cultul personalităţii lui Stalin, aşa-zisul „Testament politic al lui Lenin", caracterul lui Stalin, erorile săvârşite de acesta mai ales la începutul celui de-al II-lea Război Mondial, rolul cinematografiei sovietice în propagarea cultului personalităţii lui Stalin, abuzurile săvârşite faţă de membrii de partid etc.[5]

[1] Sergei Khrushchev, *Nikita Khrushchev and the Creation of a Superpower*, The Pennsylvania State University Press, University Park, 2000, p.92
[2] John Gooding, *Socialism in Russia: Lenin and his legacy, 1890–1991*, Palgrave, New York, 2002, p.147
[3] Vladislav Zubok, *A Failed Empire: the Soviet Union in the Cold War from Stalin to Gorbachev*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2007, p.112
[4] Polly Jones, „From Stalinism to Post-Stalinism: De-Mythologising Stalin, 1953–56", în Harold Shukman (ed.), *Redefining Stalinism*, Frank Cass, London, 2003, p. 132
[5] Pentru o perspectivă mai detaliată asupra acestui discurs vezi: Arhivele Naționale Istorice Centrale (ANIC), Fond CC al PCR – Secția Relații Externe, dos.23/1956, ff.1-61

Desigur, discursul lui Nikita S. Hruşciov şi, implicit, lansarea procesului destalinizăriiaveau să fie receptate cu reticenţă de către liderii comunişti din Europa Centrală şi Răsăriteană. Gh. Gheorghiu-Dej, în calitate de şef al delegaţiei Partidului Muncitoresc Român (PMR) la lucrările Congresului al XX-lea al PCUS, a fost înştiinţat la scurt timp cu privire la conţinutul discursului lui Hruşciov, rostit în spatele uşilor închise. Iar consecinţele raportului rostit de către liderul PCUS nu vor întârzia să apară. Potrivit celor afirmate de către Paul Sfetcu, aflându-se încă la Moscova, liderul PMR fusese înştiinţat de către Miron Constantinescu în legătură cu o pretinsă solicitare a studenţilor români din Moscova cu privire la necesitatea organizării unei întâlniri pe parcursul căreia să fie discutate deciziile adoptate în cadrul Congresului al XX-lea al PCUS. Răspunsul lui Gh. Gheorghiu-Dej a constat în convocarea ambasadorului Republicii Populare Române (RPR) la Moscova, acesta infirmând pretinsa solicitare a studenţilor români, invocată de către Miron Constantinescu.[6] Aşadar, o primă consecinţă a raportului secret rostit de către Nikita S. Hruşciov a fost reprezentată de scindarea delegaţiei PMR în două tabere distincte: Gh. Gheorghiu-Dej şi Petre Borilă pe de o parte, şi Miron Constantinescu şi Iosif Chişinevschi pe de altă parte.[7]

Divergenţele dintre cele două părţi se vor perpetua şi după întoarcerea delegaţiei PMR de la Moscova. Spre nemulţumirea lui Miron Constantinescu şi Iosif Chişinevschi, liderul PMR va amâna convocarea plenarei Comitetului Central (CC) al PMR, menită a discuta deciziile adoptate în cadrul Congresului al XX-lea al PCUS, uzând de misiunea primită la Moscova – medierea conflictului ivit în interiorul conducerii Partidului Comunist Grec.[8] De altfel, în aprilie 1956, Miron Constantinescu afirma următoarele: „Au trecut 24 zile de la întoarcerea delegaţiei, timp după mine suficient ca materialul să se fi întocmit în condiţii mai bune. Eu am crezut că delegaţia va fi însărcinată să întocmească raportul. Tov. Gheorghiu-Dej, deşi ocupat cu alte lucruri, a avut totuşi 2 zile timp pentru a trasa schema raportului. El a lucrat apoi 12 zile cu grecii. (...) Totuşi în tot acest interval delegaţia nu a fost convocată pentru a discuta problema întocmirii raportului şi nici la 15 martie (1956 – n.a.), după ce tov. Gheorghiu-Dej a terminat lucrul cu grecii, el nu ne-a convocat. Eu am ridicat chestiunea în Biroul Politic. Tov. Gheorghiu-Dej a arătat un proiect de schiţă de raport, dar tot nu a convocat delegaţia pentru a trece la întocmirea lui. După aceasta au mai trecut 4-5 zile tot fără a fi convocaţi. Aceasta a creat la mine o stare de nervozitate. Abia cu două zile înainte de plenară am fost convocaţi pentru a ne spune părerea asupra unui text de raport care fusese întocmit de altcineva.”[9]

Într-un final, la capătul mai multor tergiversări, plenara CC al PMR avea să fie organizată între 23-25 martie 1956.[10] Deşi Iosif Chişinevschi şi Miron Constantinescu îl vor

[6]Paul Sfetcu, *13 ani în anticamera lui Dej*, Editura Fundaţiei Culturale Române, Bucureşti, 2000, pp.274-276
[7]*Ibidem*, f.277
[8] *Ibidem*, p.279
[9] ANIC, Fond CC al PCR - Cancelarie,dos.32/1956, ff.6-7 [Documentul în cauză a fost publicat. Vezi în acest sens: „Stenograma şedinţei Biroului Politic al CC al PMR din zilele 3, 4, 6 şi 12 aprilie 1956”, în Alina Tudor, Dan Cătănuş (ed.), *O destalinizare ratată. Culisele cazului Miron Constantinescu - Iosif Chişinevschi*, Ed. Elion, Bucureşti, 2001, pp.50-169]
[10] Dan Cătănuş, „Impactul raportului «secret» asupra conducerii P.M.R. Destalinizarea în România”, în Dan Cătănuş, Vasile Buga (coord.), *Putere şi Societate. Lagărul socialist sub impactul destalinizării. 1956*, INST, Bucureşti, 2006, p.115

acuza pe Gh. Gheorghiu-Dej de încălcarea „principiilor leniniste”,[11]liderul PMR, în „Darea de seamă” rostită în cadrul plenarei, va prefera să se ralieze în totalitate noilor principii ideologice promovate de Kremlin, fără a răspunde acuzaţiilor formulate de către cei doi.[12] În ceea ce priveşte propagarea cultului personalităţii lui Stalin în România, Gh. Gheorghiu-Dej va arunca întreaga responsabilitate asupra „grupului antipartinic” (Ana Pauker, Teohari Georgescu şi Vasile Luca). Desigur, era o strategie convenabilă, în condiţiile în care cei trei fuseseră maziliţi încă din anul 1952.

Atitudinile promovate în martie de către Miron Constantinescu şi Iosif Chişinevschi aveau să formeze obiectul şedinţei Biroului Politic al CC al PMR, organizată în 3, 4, 6 şi 12 aprilie 1956. Pe parcursul şedinţei în cauză, atât Chişinevschi, cât şi Miron Constantinescu vor reitera acuzele la adresa lui Gh. Gheorghiu-Dej, formulate în martie. „Tov. Gheorghiu-Dej – afirma Miron Constantinescu – nu acordă atenţie felului cum se comportă. În ianuarie 1956, în drum spre Moscova, la o consfătuire economică, tov. Gheorghiu-Dej, în prezenţa unui tovarăş din aparatul CC al partidului, discutând în legătură cu reforma bănească, a vorbit tot timpul numai despre sine. Astfel dispărea complet partidul, Comitetul Central şi Biroul Politic. Toate aceste atitudini, firește, nu servesc combaterii cultului personalităţii. Acest cult duce la autolaude şi vanitate. Pe mine este mai uşor să mă combată tov. Gheorghiu-Dej, dar să-şi facă autocritică este mai greu.”[13] De asemenea, Iosif Chişinevschi sublinia următoarele:„Este just că am avut o ieşire faţă de tov. Gheorghiu acum câteva zile, când i-am spus: «lasă-mă să vorbesc, numai tu vorbeşti» şi am arătat că în Biroul Politic (...) tov. Gheorghiu are obiceiul să vorbească mult, în timp ce ceilalţi membri ai Biroului Politic nu pot vorbi decât câteva minute. Dar nici nu am terminat bine aceste cuvinte, că a şi venit contralovitura din partea tov. Gheorghiu, care mi-a replicat pe loc: «lasă, vom vedea spiritul tău de partid». Aceasta m-a durut foarte mult. În Biroul Politic greu îşi puteau oamenii spune părerile lor, erau întrerupţi de tov. Dej.”[14] În ceea ce-l priveşte pe liderul PMR, acesta avea să-şi focalizeze, din nou, discursul asupra grupului antipartinic,[15] însă, spre surprinderea auditoriului, îşi va asuma şi o responsabilitatea parţială pentru propagarea cultului personalităţii lui Stalin.„Eu – spunea Gh. Gheorghiu-Dej – am greşit serios când am acceptat cultul personalităţii, deşi nu mi-a plăcut. Îmi voi face de aici înainte datoria de a veghea la asigurarea normelor vieţii de partid. […] Socotesc că atât cele afirmate de Miron cât şi de

[11]ANIC, Fond CC al PCR - Cancelarie, dos.32/1956, ff.79-80
[12]Pentru o perspectivă mai detaliată vezi: „1956, 23-25 martie. Raportul delegaţiei PMR, prezentat de Gheorghe Gheorghiu-Dej, cu privire la lucrările Congresului al XX-lea al CC al PCUS”, în Alina Tudor, Dan Cătănuş (ed.), *O destalinizare ratată...*, pp.29-49
[13]ANIC, Fond CC al PCR - Cancelarie,dos.32/1956, f.9
[14]*Ibidem*, f.29
[15] Referindu-se la Ana Pauker, Teohari Georgescu şi Vasile Luca, liderul PMR afirma următoarele:„Sub aceste influenţe şi a practicii antipartinice a grupei de deviatori, în frunte cu Ana Pauker, s-a conturat clar pericolul grupărilor fracţioniste în partidul nostru. Deşi în repetate discuţii am prevenit de (sic!) existenţa acestui pericol, totuşi nu am reuşit să împiedicăm formarea unui astfel de grup fracţionist. În conducerea de partid se creaseră în fapt două centre de conducere. Până în preajma izgonirii deviatorilor, Ana Pauker a jucat în fapt rolul de conducătoare alături de conducerea oficială. Cea mai mare parte dintre activiştii centrali ai partidului mergeau la Ana Pauker spre a se documenta asupra ce este de făcut. Mulţi spuneau: «aşa a spus Ana; tov. Ana a dat indicaţia; sunt de acord cu tov. Ana». Nu mai vorbesc de metoda intrigii, pe care Ana Pauker, ajutată de Luca şi Teohari, o folosea frecvent prin subminarea autorităţii unuia sau altuia, discutarea lor fie în şoaptă, fie prin apostrofări grosolane, batjocorire a unor tovarăşi, dispreţ faţă de oameni, sprijin din considerente personale a unora sau altora.”(*Ibidem*, f.90)

Chişinevschi, în aprecierile lor faţă de mine, sunt nejuste, după cum cred că şi mai nejustă a fost colectarea de păreri în ajunul plenarei CC."[16]

Şedinţa Biroului Politic din 3, 4, 6 şi 12 aprilie 1956 nu se va finaliza cu sancţionarea lui Iosif Chişinevschi şi Miron Constantinescu, deşi Alexandru Drăghici va sublinia faptul că atitudinea afişată de către cei doi putea fi considerată drept „răspândire de metode antipartinice cu tendinţe de fracţionism."[17] Însă un Gheorghiu-Dej precaut, vizibil vulnerabilizat de „dezgheţul" promovat de către Nikita S. Hruşciov, va prefera să opteze pentru o strategie de temporizare. Peste numai un an (în iunie-iulie 1957), într-un context ideologic nuanţat, Iosif Chişinevschi şi Miron Constantinescu erau maziliţi, răzbunarea lui Gh. Gheorghiu-Dej fiind, acum, completă.[18]

În ceea ce priveşte poziţia adoptată de Partidul Comunist Chinez (PCC) vis-a-vis de Congresul al XX-lea al PCUS, trebuie să subliniem faptul că aceasta nu a fost identică cu cea a PMR. De pildă, în cadrul întâlnirii din 31 martie 1956 cu ambasadorul URSS la Beijing (Pavel Iudin), Mao Zedong, deşi va recurge la o amplă ilustrare a erorilor săvârşite de către fostul lider sovietic, totuşi îl caracteriza pe Stalin drept „un mare marxist, un bun şi onest revoluţionare".[19] De altfel, în intervalul martie-aprilie 1956 se desfăşuraseră o serie de întâlniri ale Secretariatului Central al PCC, scopul convocării acestora rezidând în adoptarea unei poziţii unitare vis-a-vis de Congresul al XX-lea al PCUS (şi, implicit, faţă de procesul destalinizării).[20] Poziţia PCC avea să fie publicată în „Renmin Ribao" la 5 aprilie 1956, parcurgerea articolului în cauză (intitulat "Cu privire la experienţa istorică a dictaturii proletariatului") relevând poziţia aparte adoptată de Beijing. „Unii oameni – se afirma în articolul din 5 aprilie 1956 – consideră că Stalin a greşit în totalitate; aceasta este o concepţie falsă. Stalin a fost un mare marxist-leninist, însă în acelaşi timp un marxist-leninist care a comis câteva grave greşeli, fără a-şi da seama că acestea sunt erori. Ar trebui să-l privim pe Stalin dintr-un punct de vedere istoric, să realizăm o analiză generală corespunzătoare, pentru a vedea unde a avut dreptate şi unde a greşit, şi să tragem învăţăminte."[21]Aşadar, în aprilie 1956, liderii comunişti chinezi nu se vor ralia în totalitate la noile linii ideologice promovate de Kremlin.

În intervalul 1956-1959, factorii decizionali de la Beijing nu vor recurge la o critică deschisă a deciziilor adoptate la Congresul al XX-lea al PCUS, probabil datorită suportului economic consistent furnizat de către sovietici. Şi totuşi, în iunie 1960, la Bucureşti, în cadrul consfăturii partidelor comuniste şi muncitoreşti, divergenţele ideologice sino-sovietice aveau

[16]*Ibidem*, ff.107-108
[17]*Ibidem*, f.115
[18] Pentru o perspectivă mai amplă asupra acestor chestiuni, vezi: Dan Cătănuş, „Impactul raportului «secret» asupra conducerii P.M.R. Destalinizarea în România", pp. 109-151; Idem, „Destalinizarea în versiunea românească. Cazul Miron Constantinescu - Iosif Chişinevschi, 1956-1961", în *Arhivele Totalitarismului*, Nr. 3-4, Institutul Naţional Pentru Studiul Totalitarismului, Bucureşti, 1999, pp.99-112.
[19]„Document I: Mao's Conversation with Yudin, 31 March 1956", în *Cold War International History Project Bulletin*, Woodrow Wilson International Center for Scholars, Washington D.C., Issues 6-7, 1995/1996, p.166
[20] Chen Jian, *Mao's China and the Cold War*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2001, pp. 64-65
[21]„On the Historical Experience of the Dictatorship of the Proletariat, April 5, 1956", în *The Historical Experience of the Dictatorship of the Proletariat*, Foreign Languages Press, Peking, 1959, p.18

să se manifeste în mod plenar.[22] Astfel, începând cu anul 1960, relaţiile dintre PCUS şi PCC vor cunoaşte o tensionare graduală, una dintre chestiunile divergente dintre cele două părţi fiind reprezentată chiar de semnificaţia Congresului al XX-lea pentru mişcarea comunistă internaţională. Prin urmare, în contextul emergenţei polemicii publice sovieto-chineze, în articolulintitulat „Originea şi evoluţia diferenţelor dintre conducerea PCUS şi noi" (publicat la 6 septembrie 1963în „Renmin Ribao" şi „Hongqi" ca răspuns la scrisoarea sovietică deschisă din 14 iulie 1963),[23] factorii decizionali de la Beijing afirmau următoarele: „Congresul al XX-lea al PCUS a constituit primul pas pe calea revizionismului, adoptat de conducerea PCUS. De la Congresul al XX-lea şi până în prezent, linia revizionistă a conducerii PCUS a trecut printr-un proces de apariţie, formare, creştere şi sistematizare. Şi tot printr-un proces treptat, oamenii au ajuns să înţeleagă tot mai adânc linia revizionistă a conducerii PCUS. (...) Dar istoria nu poate fi modificată. Cei care nu suferă de o lipsă prea acută a memoriei îşi vor aminti că, prin greşelile sale, Congresul al XX-lea nu a dus la «rezultate măreţe» sau «minunate», ci la o discreditare a Uniunii Sovietice, a dictaturii proletariatului, a socialismului şi comunismului şi a oferit un prilej imperialiştilor, reacţionarilor şi tuturor celorlalţi duşmani ai comunismului, cu consecinţe extrem de serioase pentru mişcarea comunistă internaţională."[24]

Aceeaşi idee răzbate şi din editorialul intitulat „În problema lui Stalin", publicat în presa chineză la 13 septembrie 1963. În cadrul acestuia se afirmau următoarele: „Comitetul Central al PC Chinez a scos în evidenţă în scrisoarea sa din 14 iunie (1963 – n.a.) că«lupta împotriva cultului personalităţii» încalcă învăţătura integrală a lui Lenin privitoare la relaţiile între conducători, partid, clasă şi mase, şi subminează principiul comunist al centralismului democratic. (…) Sunt numai 46 de ani de când primul stat socialist a fost instaurat prin revoluţia din octombrie. Timp de aproape 30 de ani din aceştia, Stalin a fost principalul conducător al acestui stat. Fie că este vorba de istoria dictaturii proletariatului, fie că este vorba de aceea a mişcării comuniste internaţionale, activităţile lui Stalin ocupă un loc extrem de important. (…)Tovarăşul Hruşciov a (sic!) negat complet pe Stalin la Congresul al XX-lea al PCUS. El nu a consultat dinainte partidele frăţeşti în această problemă de principiu care interesează întreaga mişcare comunistă internaţională, şi apoi a încercat să le (sic!) impună un fapt împlinit."[25] Pe aceeaşi linie de idei, în editorialul intitulat „Liderii PCUS sunt cei mai

[22] Vezi în acest sens: Mihai Croitor (ed.), *La Bucureşti s-a scris: „Sciziune!". Consfătuirea partidelor comuniste şi muncitoreşti din iunie 1960*, Ed. Mega, Cluj-Napoca, 2013, passim

[23] La 14 iulie 1963, CC al PCUS elaborase o scrisoare deschisă adresată „organizaţiilor de partid, tuturor comuniştilor din Uniunea Sovietică", pe parcursul căreia recurgea la un amplu rechizitoriu al viziunilor ideologice promovate de către chinezi (Vezi în acest sens:ANIC, Fond CC al PCR – Secţia Relaţii Externe,dos. 61/1963, ff. 1-68). Reacţia Beijingului a constat în publicarea a 9 comentarii pe marginea scrisorii sovietice:„Originea şi evoluţia diferenţelor dintre conducerea PCUS şi noi" (6 septembrie 1963); „În problema lui Stalin" (13 septembrie 1963); „Este Iugoslavia o ţară socialistă?" (26 septembrie 1963); „Apologeţii neocolonialismului" (22 octombrie 1963); „Două linii diferite cu privire la chestiunea războiului şi a păcii" (19 noiembrie 1963); „Coexistenţa paşnică - două viziuni diametral opuse" (12 decembrie 1963); „Liderii PCUS sunt cei mai mari scizionişti ai timpurilor noastre" (4 februarie 1964); „Revoluţia proletară şi revizionismul lui Hruşciov" (31 martie 1964); „Cu privire la falsul comunism al lui Hruşciov şi învăţăturile sale istorice pentru lume" (14 iulie 1964). Pentru o perspectivă mai detaliată asupra celor nouă comentarii, vezi: *The Polemic on the General Line of the International Communist Movement*, Foreign Languages Press, Peking, 1965, pp.55-480, 526-586

[24] ANIC, Fond CC al PCR – Secţia Relaţii Externe,dos.71/1963, ff.5, 14

[25] ANIC, Fond CC al PCR – Secţia Relaţii Externe, dos.73/1963, ff.2-4

mari scizionişti ai timpurilor noastre", publicat la 4 februarie 1964 în „Renmin Ribao" şi „Hongqi", se afirmau următoarele: „Între Congresele al XX-lea şi al XXII-lea al PCUS (1956-1961 – n.a.), conducătorii PCUS au pus la punct un sistem complet de revizionism. Ei au prezentat o linie revizionistă, care este împotriva revoluţiei proletare şi a dictaturii proletariatului, o linie care constă în «coexistenţa paşnică», «competiţia paşnică», «tranziţia paşnică», «un stat al întregului popor» şi «un partid al întregului popor». Ei au încercat să impună această linie revizionistă tuturor partidelor frăţeşti, ca un substitut al liniei comune a mişcării comuniste internaţionale, care a fost fixată la întrunirile partidelor frăţeşti din 1957 şi 1960. Ei i-au atacat pe toţi cei care susţin în continuare linia marxist-leninistă şi se opun liniei lor revizioniste."[26]

Aşadar, PMR şi PCC au promovat viziuni diferite faţă de Congresul al XX-lea al PCUS. Gh. Gheorghiu-Dej se va ralia rapid noilor precepte ideologice promovate de Kremlin, blamând „grupul antipartinic" pentru propagarea cultului personalităţii lui Stalin. La polul opus, conducerea PCC va opta iniţial pentru o poziţie moderată, subliniind faptul că în ciuda erorilor comise, Stalin trebuia considerat pe mai departe drept „un mare marxist-leninist". La începutul anilor '60, pe fondul debutului polemicii publice sino-sovietice, acuzaţiile PCC cu privire la semnificaţia Congresului al XX-lea al PCUS vor creşte în intensitate, congresul în cauză fiind considerat de către factorii decizionali chinezi drept primul pas asumat de liderii PCUS pe calea „revizionismului."

BIBLIOGRAFIE:

Arhivele Naţionale Istorice Centrale

- Fond CC al PCR – Cancelarie: dos.32/1956;
- Fond CC al PCR – Secţia relaţii Externe: dos.23/1956, dos. 61/1963, dos.71/1963, dos.73/1963, dos.61/1964;

Cătănuş, Dan, „Destalinizarea în versiunea românească. Cazul Miron Constantinescu - Iosif Chişinevschi, 1956-1961", în *Arhivele Totalitarismului*, Nr. 3-4, Institutul Naţional Pentru Studiul Totalitarismului, Bucureşti, 1999, pp.99-112;

Idem, „Impactul raportului «secret» asupra conducerii P.M.R. Destalinizarea în România", pp. 109-151;

Croitor, Mihai (ed.), *La Bucureşti s-a scris: „Sciziune!". Consfătuirea partidelor comuniste şi muncitoreşti din iunie 1960*, Ed. Mega, Cluj-Napoca, 2013;

„Document I: Mao's Conversation with Yudin, 31 March 1956", în *Cold War International History Project Bulletin*, Woodrow Wilson International Center for Scholars, Washington D.C., Issues 6-7, 1995/1996, pp.164-167;

Gooding,John, *Socialism in Russia: Lenin and his legacy, 1890–1991*, Palgrave, New York, 2002;

Jian, Chen, *Mao's China and the Cold War*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2001;

[26] ANIC, Fond CC al PCR – Secția Relații Externe,dos.61/1964, f.17

Jones, Polly, „From Stalinism to Post-Stalinism: De-Mythologising Stalin, 1953–56", în Harold Shukman (ed.), *Redefining Stalinism*, Frank Cass, London, 2003, pp.130-144;
Khrushchev, Sergei, *Nikita Khrushchev and the Creation of a Superpower*, The Pennsylvania State University Press, University Park, 2000;
Sfetcu, Paul, *13 ani în anticamera lui Dej*, Editura Fundaţiei Culturale Române, Bucureşti, 2000;
The Historical Experience of the Dictatorship of the Proletariat, Foreign Languages Press, Peking, 1959;
The Polemic on the General Line of the International Communist Movement, Foreign Languages Press, Peking, 1965;
Tudor, Alina, Cătănuş, Dan (ed.), *O destalinizare ratată. Culisele cazului Miron Constantinescu - Iosif Chişinevschi*, Ed. Elion, Bucureşti, 2001;
Zubok, Vladislav, *A Failed Empire: the Soviet Union in the Cold War from Stalin to Gorbachev*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2007;

THE RELATIONSHIPS WITH FOREING COUNTRIES OF THE UNIVERSITY "BABEŞ - BOLYAI" CLUJ DURING 1960-1972

Mihaela Diana Mihaiu, PhD Student, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca

Abstract: In the early sixties the University from Cluj had gradually reopened towards the colaboration with similar prestigious institutions from central Europe, USA , Asia and Africa. This process has developed in the specific context of the communist regime characterized by the central control and by restrictions and excessive bureaucracy.
The outward opening was promoted by the central mainly after 1965, year in which Nicolae Ceausescu, the new lider of The Communist Party, revealed during a meeting with the scientists the true meaning of the contacts that had settled between the scientists of Romania and the scientists abroad , the colaboration between the scientists from the socialist countries and the scientists from other countries.
The University management, the teacher's staff are aware of the importance of the external bonds for the progress of the teaching and research activities. Traveling abroad for specialization and work development, participation in congresses and international conferences for documentation and experience exchange at the summer courses, were considered to be " effective ways fow knowledge enrichment and improving research methods".

Keywords: ***communism, University, education, international relationship, politics***

După momentul unificării din 1959, Universitatea "Babeş-Bolyai" din Cluj-Napoca s-a redeschis treptat spre colaborarea cu instituţii similare prestigioase din Europa Occidentală, S.U.A., Asia şi Africa. Acest proces s-a desfăşurat în contextul specific al regimului comunist caracterizat prin controlul exercitat de la nivel central şi prin restricţii şi birocratism excesiv. Astfel, dacă în perioada interbelică universitarii clujeni invitaţi la circa 50 de congrese şi conferinţe ştiinţifice internaţionale nu puteau participa decât modest din cauza lipsei finanţării[1], după război s-a adăugat un nou obstacol impus de criteriile ideologice ale regimului comunist.

Deschiderea spre exterior a fost promovată de la nivel central mai ales după 1965, an în care Nicolae Ceauşescu, noul lider al Partidului Comunist releva în cadrul unei întâlniri cu oamenii de ştiinţă, însemnătatea contactelor care s-au statornicit între oamenii de ştiinţă din România şi cei de peste hotare, colaborarea cu savanţii din ţările socialiste şi alte ţări.[2] În cadrul aceleiaşi întâlniri, istoricul Andrei Oţetea deplânge abandonarea pentru un timp a problemelor de istorie universală: "noi am rupt cu glorioasa tradiţie din trecut când Nicolae Iorga a jucat un rol important în istoria mondială".[3] El îndeamnă la reluarea acestei tradiţii pentru ca cercetătorii români să fie tot mai activi în domeniul istoriei universale şi propune procurarea unor cărţi din străinătate, cercetarea arhivelor, reluarea cercetărilor iniţiate de Nicolae Iorga, trimiterea cercetătorilor români în străinătate. În acelaşi context, reputatul istoric pledează pentru reluarea politicii burselor de specializare în străinătate şi pentru

[1] Vasile Puşcaş, *Universitate, societate, modernizare. Organizarea şi activitatea ştiinţifică a Universităţii din Cluj (1919-1940)*, ed. II, Editura Eikon, Cluj-Napoca, 2003, pp. 453-454
[2] Ibidem, pp. 2-3
[3] Ibidem, p. 16

crearea unor colective de cercetători, dând exemplul S.U.A. unde profesorii aveau un concediu plătit de un an şi dreptul de a alege ţara pe care urmau să o viziteze pentru a-şi îmbogăţi experienţa.[4] Toate acestea conturează un context politic total schimbat în raport cu anii stalinismului brutal în care legăturile cu civilizaţia occidentală fuseseră întrerupte total. Dincolo de clişeele specifice regimului şi de ideologizarea discursului remarcăm totodată viziunea novatoare a unor intelectuali remarcabili şi conştientizarea necesităţii investiţiilor masive în sistemul de învăţământ.

În acelaşi an Ilie Murgulescu, fost ministru al învăţământului afirma că ştiinţa prin excelenţă are un caracter internaţional şi deplângea totodată nivelul redus al legăturilor cu instituţiile de cercetare din diferite ţări.[5]

În mai 1966 în cadrul unei întâlniri a conducerii de partid cu membrii Prezidiului Academiei R.S.R., rectorul Constantin Daicoviciu releva ”libertatea discuţiilor” şi îi cerea lui Nicolae Ceauşescu să ţină seama de ”sensibilităţile sănătoase” ale provinciei.[6]

Conducerea universităţii, corpul profesoral în ansamblul său conştientizează importanţa legăturilor externe pentru progresul activităţilor didactice şi de cercetare. Plecările în străinătate pentru specializări şi elaborarea de lucrări, participarea la congrese şi conferinţe internaţionale pentru documentare şi schimburi de experienţă, la cursuri de vară, erau considerate ”căi eficiente pentru îmbogăţirea cunoştinţelor de specilitate şi pentru perfecţionarea metodelor de cercetare”[7]

În acest context la nivelul Consiliului Ştiinţific al Universităţii se fac numeroase propuneri pentru creşterea numărului de plecări în străinătate, pentru intensificarea legăturilor cu comunitatea academică internaţională şi pentru eliminarea unor obstacole generate de caracterul birocratic al sistemului de învăţământ. Astfel, profesorul Jacquier Henri de la Facultatea de Filologie, secţia Limbă şi literatură franceză, arăta că: ”nu se fac decât trimiteri foarte sporadice, deşi se cer şi se fac propuneri în fiecare an. Este ceva inexplicabil de ce universitatea noastră este întotdeauna dezavantajată din acest punct de vedere. În 1964 [...] noi am propus şase persoane din care nu a fost trimis nici unul. În schimb de la Bucureşti au plecat nouă, iar de la Iaşi opt persoane.”[8] Profesorul semnalează faptul că selecţia celor trimişi la studii în străinătate nu era corespunzătoare şi roagă Rectoratul să intervină pentru ca studenţii şi cadrele didactice din Facultatea de Filologie să poată pleca în străinătate pentru a se perfecţiona.[9]

Conferenţiarul Stancu Dumitru, beneficiarul unei burse de un an în S.U.A. are posibilitatea de a se raporta la realităţile din alte ţări. El arată că stagiul de pregătire din S.U.A. a fost util atât pentru pregătirea profesională, cât şi din punctul de vedere al învăţării limbii. Stabilind relaţii cu bursieri din alte ţări, el constată că profesorii români aflaţi la perfecţionare în străinătate erau dezavantajaţi din două puncte de vedere: pe de o parte deşi aveau grade didactice superioare şi vechime considerabilă, neavând titlul de doctor, profesorii

[4] Ibidem, p. 49
[5] Ibidem, p. 6
[6] Ibidem, p. 66
[7] Direcţia Judeţeană a Arhivelor Naţionale Cluj, Fond 798 Universitatea ”Babeş-Bolyai” Cluj, Dosar nr. 422/16 - Procese verbale ale Senatului Universităţii, an 1972, f. 232
[8] Idem, Dosar nr. 415 - Procese verbale ale Senatului Universităţii, an 1963-1965, f. 227
[9] Ibidem, f. 228

români erau puşi ”într-o oarecare situaţie umilă faţă de tinerii străini care au deja acest titlu”[10]; pe de altă parte, cuantumul bursei era mai mic în cazul celor care nu aveau titlul de doctor. De aceea, el propune ”să se ia măsuri în sensul acordării posibilităţii obţinerii titlului de doctor din partea unor elemente tinere capabile”[11]

Profesorul Ştefan Pascu remarcă faptul că plecările în străinătate s-au ”îmbunătăţit simţitor” faţă de anii anteriori, dar observă ”anumite obiceiuri ale organelor competente din minister care nu pot fi înţelese nicicum. Unii sunt somaţi să întocmească documentaţia necesară ca apoi să nu fie trimişi. Alţii în schimb profită anual, chiar şi de mai multe ori de trimiteri în diferite ţări.”[12]

Sistemul plecărilor în străinătate patronat de minister este criticat şi de profesorul Nicolae Lascu. Acesta propune ca după definitivarea planului de trimitere în străinătate, ministerul să repartizeze locurile pe instituţii de învăţământ superior şi să anunţe din timp conducerea acestora. Deasemenea, sugerează ca ministerul să facă posibilă plecarea cât mai multor cadre didactice pe cont propriu cu paşaport de serviciu pus la dispoziţie de minister.[13]

Rectorul Constantin Daicoviciu arăta că problema călătoriilor de studiu făcute în străinătate este în atenţia organelor de conducere ale ţării, iar deficienţele semnalate pot fi eliminate prin repartizarea concretă şi din timp a locurilor pentru trimiterea cât mai multor cadre şi studenţi la cursuri de vară, studii şi schimburi de experienţă mai ales de la secţiile de limbi străine, începând din anul III de studii pentru terminarea studiilor în străinătate.[14]

În perioada 1968-1972, în primul mandat de rector al istoricului Ştefan Pascu universitatea a dezvoltat cele mai ample relaţii internaţionale. Astfel, din 1968 şi până la 30 aprilie 1972, numărul persoanelor cuprinse în activităţi didactice şi de cercetare în plan internaţional (specializări, reuniuni ştiinţifice, documentare, vizite, prezenţe la conferinţe, cursuri de vară - cadre didactice, cursuri de vară – studenţi, lectorate de limbă română şi predare de cursuri, continuarea studiilor sau doctorat) a fost mereu în creştere: în anul 1968 – 148 persoane, în anul 1969 – 164 persoane, în anul 1970 – 175 persoane, în anul 1971 – 206 persoane, în anul 1972 (până la 30 aprilie 1972) – 25 persoane.[15]

În funcţie de statut - în anul 1968 au plecat: 32 profesori, 30 conferenţiari, 39 lectori (şefi de lucrări), 31 asistenţi, 16 studenţi; în anul 1969: 43 profesori, 30 conferenţiari, 31 lectori (şefi de lucrări), 41 asistenţi, 19 studenţi; în anul 1970: 40 profesori, 40 conferenţiari, 31 lectori (şefi de lucrări), 32 asistenţi, 32 studenţi; în anul 1971: 31 profesori, 28 conferenţiari, 50 lectori (şefi de lucrări), 37 asistenţi, 21 studenţi, 37 cercetători, 2 alţii; în anul 1972 (până la 30 aprilie): 2 profesori, 2 conferenţiari, 5 lectori (şefi de lucrări), 10 asistenţi, 1 student, 5 cercetători.[16]

Bilanţul prezentat la nivelul Rectoratului pentru anul 1969 menţiona încheierea a două acorduri culturale directe cu Universitatea din Strassbourg şi Universitatea din Teheran, o colaborare cu Universitatea din Zagreb, preocuparea de a trimite tot mai mulţi profesori,

[10] Ibidem
[11] Ibidem, f. 229
[12] Ibidem
[13] Ibidem, f. 231
[14] Ibidem, f. 232
[15] Idem, Dosar nr. 422/15 - Procese verbale ale Senatului Universităţii, an 1972, f. 303
[16] Ibidem

lectori, asistenţi şi studenţi pentru documentare, pentru specializare şi la cursuri de vară: ”au participat foarte mulţi tovarăşi la diferite manifestări ştiinţifice în aproape toate domeniile, în Europa mai ales dar şi în America şi în Orientul Apropiat, fapt care a sporit prestigiul universităţii.”[17] Astfel, dacă în 1968 U.B.B. Cluj, avea un singur acord de colaborare directă cu Facultatea de Drept din Pécs, în 1972 ajunsese la nouă asemenea acorduri cu universităţile din Strassbourg, Teheran, Colorado, Cracovia, Geneva, Zagreb, Brno, Bratislava şi Pécs.[18]

Acordul cu Universitatea din Teheran, semnat în 1969 prevedea vizita anuală a doi profesori ai universităţii clujene la universitatea iraniană, stagii de trei luni pentru doi asistenţi sau lectori pentru documentare, trimiterea a doi studenţi bursieri la specializare pentru doi ani, schimburi de publicaţii şi informaţii între cele două universităţi.[19] În cadrul U.B.B. Cluj aniversarea în octombrie 1971, a 2.500 ani de la întemeierea statului Iran a fost marcată printr-o expoziţie de manuscrise persane şi orientale şi prin trei conferinţe publice.[20]

Acordul cu Universitatea din Strassbourg, semnat în cadrul acordului cultural România - Franţa, s-a concretizat în participarea la stagii de documentare în specialităţile: lingvistică aplicată, geografie, istorie, drept, ştiinţe economice, fizică nucleară.[21]

Creşterea prestigiului universităţii a fost însoţită de interesul tot mai mare a numeroşi oameni politici, profesori, savanţi, conducători de instituţii culturale, care au vizitat universitatea în această perioadă. Din 1968 până în 1972 universitatea a fost onorată de 1.244 vizitatori străini, nume de prestigiu în domeniile lor de activitate: rectorul Universităţii din Teheran - F. M. Reza un valoros matematician, prof. Poppe E. - prorectorul Universităţii din Halle, conf. Simblinger R. de la aceeaşi universitate, prof. George Scarpani şeful catedrei de Chimie de la Universitatea din Marsilia ş.a[22]

În această perioadă universitatea din Cluj a reluat tradiţia interbelică a acordării de titluri Doctor Honoris Causa unor personalităţi prestigioase: Amir Abbas Homeida (1966), Alf Lombard (1969), Jan Tinbergen (1970), Hans Leo Micoletzky (1971). Biografiile intelectuale ale acestor personalităţi reliefează rolul lor fundamental în progresul diverselor ramuri ale ştiinţelor moderne.

Amir-Abbas Homeida, prim ministru al Iranului era diplomat în ştiinţe economice şi politice şi în istorie la Universităţile din Bruxelles şi Paris[23] în calitate de ministru de Finanţe al Iranului el a realizat o serie de reforme economice şi financiare, iar ca prim-ministru a înfăptuit o amplă reformă agrară şi a contribuit la accelerarea procesului de industrializare a Iranului.

[17] Idem, Dosar nr. 419 - Procese verbale ale Senatului Universităţii, an 1968-1969, f. 24
[18] Idem, Dosar nr. 422/15 - Procese verbale ale Senatului Universităţii, an 1972, f. 119
[19] Idem, Dosar nr. 419 - Procese verbale ale Senatului Universităţii, an 1968-1969, f. 12
[20] Idem, Dosar nr. 421/13 - Procese verbale ale Senatului Universităţii, an 1971, f. 239
[21] Idem, Dosar nr. 419 - Procese verbale ale Senatului Universităţii, an 1968-1969, f. 212
[22] Idem, Dosar nr. 420/9 - Procese verbale ale Senatului Universităţii, an 1970, f. 16 şi f. 319; Idem, Dosar nr. 421/13 - Procese verbale ale Senatului Universităţii, an 1971, f. 70, Idem, Dosar nr. 422/15 - Procese verbale ale Senatului Universităţii, an 1972, f. 436
[23] Idem, Dosar nr. 416 - Procese verbale ale Senatului Universităţii, an 1965-1966, f. 218

Înaltul titlu care i s-a conferit în cadrul universităţii clujene trebuie privit însă şi din perspectiva politică a dezvoltării relaţiilor dintre România şi Iran, ”a tradiţionalelor relaţii de prietenie dintre poporul român şi poporul iranian” [24].

Profesorul Alf Lombard era un reputat specialist în lingvistica romanică. Născut în 1902 la Paris, el obţine gradul de ”magister philosophiae” în filologie romanică, engleză, germană şi slavă la Universitatea Uppsala (Suedia). Din 1938 este profesor la Catedra de Filologie romanică a Universităţii din Lund, unde întemeiază o adevărată şcoală de romanistică. Cunoscător a limbii române încă din tinereţe, el stabileşte legături cu universitatea clujeană încă din perioada interbelică, prin colaborarile cu Sextil Puşcariu, Emil Petrovici şi Constantin Daicoviciu. El arată că ”a îndrăgit limba română pe care o găseşte deosebit de importantă pentru studiul comparativ al limbilor romanice” şi că este legat de clujul universitar prin prietenii din tinereţe şi prin relaţiile ştiinţifice cu şcoala lingvistică clujeană.[25]

Prodigioasa sa activitate ştiinţifică[26] înregistrează o serie de lucrări consacrate limbii române. El este autorul unei vaste monografii *Le verbe roumain. Etude morfologique* în două volume, însumând 1224 pagini.[27] Din 1947 a fost membru corespondent al Academiei Române.

Profesor Jan Tinbergen de la Şcoala economică Superioară din Rotterdam, laureat al premiului Nobel pentru ştiinţe economice, era un specialist în studiul ciclurilor economice cu ajutorul modelelor matematice, cu o operă de pionerat în cercetarea econometrică în problema periodicităţii crizelor economice, în investigarea intervenţilor statului în viaţa economică şi în domeniul cooperării economice internaţionale. Preşedinte al Comitetului pentru planificare dezvoltării instituit pe lângă Consiliul Economic şi Social al O.N.U., el primeşte în 1969 împreună cu Ragnar Frisch premiul Nobel pentru ştiinţe economice.[28] Un an mai târziu, în 1970 i se acordă de către U.B.B. Cluj titlul de Doctor Honorius Causa. În discursul de mulţumire către universitatea clujeană el pledează pentru dialogul între Occident şi Orient, pentru depăşirea obstacolelor impuse de războiul rece, militează pentru colaborarea la nivel mondial în scopul unei mai juste repartiţii a bunurilor şi a protecţiei mediului.[29]

Profesor dr. Hans Leo Micoletzky de la Universitatea din Viena, director general al Arhivelor de stat din Austria, consilier aulic şi membru al Academiei austriece de ştiinţe era un erudit ceretător al istoriei medievale: epoca împăraţilor din dinastiile saxonă şi franconă; raporturilor împăraţilor romano-germani cu Italia şi cu papalitatea; istoria sec. al XVIII-lea în Austria, cu raportări la istoria Transilvaniei.[30] Savant de reputaţie europeană, prieten şi sprijinitor al culturii istorice române el a facilitat demersurile intreprinse de cercetătorii români în studierea arhivelor de la Viena. [31]

[24] Ibidem, f. 219
[25] Idem, Dosar nr. 418 - Procese verbale ale Senatului Universităţii, an 1969, f. 61
[26] Vezi bibliografia selectivă a operei sale în ”Studii şi cercetări lingvistice” XIX, 1968, nr.5, pp. 446-456
[27] Direcţia Judeţeană a Arhivelor Naţionale Cluj, Fond 798 Universitatea ”Babeş-Bolyai” Cluj, Dosar nr. 419 - Procese verbale ale Senatului Universităţii, an 1968-1969, f. 403
[28] Idem, Dosar nr. 420/9 - Procese verbale ale Senatului Universităţii, an 1970, f. 340
[29] Idem, Dosar nr. 421/13 - Procese verbale ale Senatului Universităţii, an 1971, f. 5
[30] Ibidem, f. 334-335
[31] Ibidem, f. 335

În anul 1970 rectorul U.B.B. Cluj, Ştefan Pascu participa la prima reuniune a Rectorilor universităţilor europene organizată la Bucureşti în baza unei rezoluţii propusă de România şi adoptată de U.N.E.S.C.O. în cadrul programului Anul Internaţional al Educaţiei sub egida O.N.U. Tema principală a acestei reuniuni la care au participat peste 40 universităţi europene a fost ”Universităţile europene şi problemele colaborării interuniversitare.”[32]

În cursul anului universitar 1971-1972 au beneficiat de plecări în străinătate un număr de 108 cadre didactice, de la facultăţile universităţii. Astfel, de la Facultatea de matematică-mecanică au plecat 16 cadre didactice, de la Facultatea de Fizică - 11 cadre didactice, de la Facultatea de Chimie – 9 cadre didactice, de la Facultatea de Biologie – Geografie - 14 cadre didactice, de la Facultatea de Istorie – Filosofie - 18 cadre didactice, de la Facultatea de Filologie - 26 cadre didactice, de la Facultatea de Drept – 8 cadre didactice şi de la Facultatea de Studii economice - 6 cadre didactice.[33]

În funcţie de gradul didactic situaţia se prezenta astfel: 30 erau profesori, 19 erau conferenţiari, 37 erau lectori şi 22 erau asistenţi.[34]

În ceea ce priveşte ţările în care s-au făcut plecările situaţia se prezintă astfel: 55 cadre didactice au realizat deplasările în ţări socialiste, 42 cadre didactice - în ţări ”capitaliste europene”, 7 cadre didactice - în S.U.A., 2 cadre didactice - în Israel, 1 cadru didactic - în Algeria şi 1 cadru didactic - în Egipt.[35]

Durata deplasărilor majorităţii cadrelor didactice, a oscilat între 5 zile şi 6 luni. Excepţiile au constat în plecări cu durata de 1 an (8 cadre didactice), de 2 ani (5 cadre didactice), 3 ani (1 cadru didactic) şi 4 ani (1 cadru didactic).[36] Preocupările celor plecaţi în străinătate au vizat documentarea temeinică, efectuarea unor măsurători la aparate inexistente în ţară, elaborarea unor lucrări, dezvoltarea legăturilor cu specialiştii din alte ţări, publicarea unor lucrări în străinătate, popularizarea unor realizări ale ştiinţei româneşti în cadrul unor conferinţe şi comunicări, schimburi de publicaţii.[37]

Celor 108 cadre didactice li se adăuga un însemnat număr de plecări ”pe cont propriu sau pe alte căi.”

Situaţia statistică a anului universitar 1971-1972 reflectă o creştere semnificativă a numărului plecărilor în străinătate în raport cu începutul anilor ′60, dar aceste plecări rămân la un nivel destul de scăzut în raport cu necesităţile din cauza ”restricţiilor de natură bugetară impuse de economia ţării”[38]

În ceea ce priveşte plecările peste hotare ale studenţilor, acestea erau reglementate exclusiv de Ministerul Educaţiei şi Învăţământului care le aproba şi le finanţa. În aceste condiţii numărul studenţilor plecaţi pentru continuarea studiilor sau la cursuri de vară este foarte mic. De exemplu, în anul universitar 1970-1971, un an al perioadei de maximă deschidere externă, au plecat în străinătate doar 14 studenţi pentru continuarea studiilor (în Franţa – 6 studenţi, Anglia – 3 studenţi, U.R.S.S. – 2 studenţi, Italia – 2 studenţi, Ungaria – 1

[32] Idem, Dosar nr. 420/9 - Procese verbale ale Senatului Universităţii, an 1970, f. 112
[33] Idem, Dosar nr. 422/16 - Procese verbale ale Senatului Universităţii, an 1972, f. 233
[34] Ibidem
[35] Ibidem
[36] Ibidem
[37] Ibidem, f. 234
[38] Ibidem, f. 235

student), iar la cursuri de vară au plecat 12 studenţi (în Anglia – 7 studenţi, R.FG. – 3 studenţi, Austria – 1 student, Italia – 1 student). La aceştia se adăugau 8 studenţi participanţi cu diverse loturi sportive naţionale şi 26 studenţi membrii ai ansamblului Mugurelul (turneu de 3 săptămâni în Italia).[39]

După 1960 s-a înregistrat o amplificare constantă a relaţiilor Universităţii ”Babeş-Bolyai” cu instituţii de învăţământ şi cercetare din străinătate, fenomen privit ca o ”parte integrantă a procesului general de creştere a prestigiului internaţional al ştiinţei şi culturii Românie socialiste.”[40] Facultatea de Matematică – Mecanică a fost reprezentată la congrese şi consfătuiri internaţionale de academicianul Gheorghe Călugăreanu, de prof. Tiberiu Popoviciu, prof. D.V. Ionescu, prof. Gheorghe Chiş şi conferenţiar E. Popoviciu; prof. I. Ursu de la Facultatea de Fizică a făcut studii de specializare la Universitatea Pricenton (S.U.A.), academicianul Constantin Daicoviciu a ţinut conferinţe şi lecţii la universităţi din Austria şi Italia, iar prof. Ştefan Pascu la universităţi din Belgia, Polonia, Franţa şi Italia. Cadrele didactice de la Facultatea de Filologie au participat la congrese şi conferinţe internaţionale de lingistică romanică şi literatură comparată sau de slavistică (la Madrid, Moscova, Budapesta, Praga). Prezenţa unor lectori de limba română la universităţile din Zagreb, Montpellier, Berlin, Leipzig, Peking, Torino a contribuit la o mai bună cunoaştere reciprocă, la dezvoltarea unir schimburi de lucrări, publicaţii şi experienţe utile.[41]

În perioada 1965-1970, legăturile internaţionale s-au amplificat prin semnarea unor acorduri de colaborare şi prin prezenţa a 24 de lectori a-i U.B.B. Cluj pe lângă universităţi străine în domeniile: filologie, chimie, matematică, drept şi istorie, în ţări ca Algeria, Franţa, S.U.A., Guineea, Anglia, R.F.G., Austria, Belgia, Ungaria şi Canada.[42]

Un aspect important al relaţiilor ştiinţifice internaţionale ale universităţii a fost reprezentat de schimbul de publicaţii cu instituţii de învăţământ şi cercetare din străinătate. Pe lângă multiplele legături întreţinute direct de unele catedre sau personal de unele cadre didactice, forma sistematică a acestor colaborări a reprezentat-o schimbul Biblioteci Centrale Universitare cu un număr de 1365 de institute ştiinţifice din peste 60 de ţări. La baza acestor schimburi au stat seriile revistei S*tudia Universitatis ”Babeş-Bolyai”,* lucrările publicate de cadrele didactice, lucrări din fondurile bibliotecii şi microfilme. Doar în anul 1964, universitatea a trimis peste hotare circa 13.000 de fascilule ale revistei Studia şi lucrări ale cadrelor universităţii. Grădina Botanică a universităţii avea legături cu aproape 500 de instituţii similare din străinătate, cărora le trimitea cu regularitate publicaţia contribuţii botanice.

Ca o concluzie, putem spune că momentul unificării celor două universităţi Universitatea ”Victor Babeş” şi Universitatea ”Janos Bolyai” în Universitatea ”Babeş-Bolyai” a reprezentat nu numai o nouă pagină în istoria învăţământului universitar clujean, ci şi o reluare a colaborării (în spiritul tradiţiilor interbelice) cu alte instituţii similare din întreaga lume.

[39] Ibidem

[40] Universitatea "Babeş-Bolyai" din Cluj în anii 1959-1965, coordonată de Rectorul acad. prof.Constantin Daicoviciu, Cluj, 1965, p. 39

[41] Ibidem, p. 40

[42] Universitatea ”Babeş-Bolyai” în anii 1965-1970, coordonată de Rectorul acad. prof. Ştefan Pascu, Editura Dacia, Cluj, 1970, p. 85

Valoarea corpului profesoral de la Universitatea ”Babeş-Bolyai” a fost validată în plan internaţional nu numai prin participările (unele remarcabile) la diferite activităţi didactice şi de cercetare în plan internaţional, ci şi prin faptul că numeroşi profesori ai universităţii au fost admişi ca membrii ai unor societăţi ştiinţifice străine.

Creşterea prestigiului universităţii a fost însoţită de interesul tot mai mare a numeroşi oameni politici, profesori, savanţi, conducători de instituţii culturale, care au vizitat universitatea în această perioadă. De asemenea schimburile de publicaţii cu instituţii de de învăţământ şi de cercetare din străinătate, acordurile universitare încheiate în perioada 1960-1972 precum şi acordarea titlurilor Doctor Honoris Causa unor prestigoase personalităţi ilustrează participarea universităţii din Cluj la viaţa comunităţii academice internaţionale.

Toate aceste realizări şi schimburi culturale au arătat prestigiul şi aprecierea de care se bucura Universitatea ”Babeş-Bolyai” din Cluj-Napoca, în faţa forurilor ştiinţifice din lume.

BIBLIOGRAFIE:

Surse inedite

Direcţia Judeţeană a Arhivelor Naţionale Cluj, Fond 798 Universitatea ”Babeş-Bolyai” Cluj, Dosar nr. 415 - Procese verbale ale Senatului Universităţii, an 1963-1965

Direcţia Judeţeană a Arhivelor Naţionale Cluj, Fond 798 Universitatea ”Babeş-Bolyai” Cluj, Dosar nr. 416 - Procese verbale ale Senatului Universităţii, an 1965-1966

Direcţia Judeţeană a Arhivelor Naţionale Cluj, Fond 798 Universitatea ”Babeş-Bolyai” Cluj, Dosar nr. 418 - Procese verbale ale Senatului Universităţii, an 1969

Direcţia Judeţeană a Arhivelor Naţionale Cluj, Fond 798 Universitatea ”Babeş-Bolyai” Cluj, Dosar nr. 419 - Procese verbale ale Senatului Universităţii, an 1968-1969

Direcţia Judeţeană a Arhivelor Naţionale Cluj, Fond 798 Universitatea ”Babeş-Bolyai” Cluj, Dosar nr. 420/9 - Procese verbale ale Senatului Universităţii, an 1970

Direcţia Judeţeană a Arhivelor Naţionale Cluj, Fond 798 Universitatea ”Babeş-Bolyai” Cluj, Dosar nr. 421/13 - Procese verbale ale Senatului Universităţii, an 1971

Direcţia Judeţeană a Arhivelor Naţionale Cluj, Fond 798 Universitatea ”Babeş-Bolyai” Cluj, Dosar nr. 422/15 - Procese verbale ale Senatului Universităţii, an 1972

Direcţia Judeţeană a Arhivelor Naţionale Cluj, Fond 798 Universitatea ”Babeş-Bolyai” Cluj, Dosar nr. 422/16 - Procese verbale ale Senatului Universităţii, an 1972

Surse inedite

”Studii şi cercetări lingvistice” XIX, 1968, nr.5

Vasile Puşcaş, *Universitate, societate, modernizare. Organizarea şi activitatea ştiinţifică a Universităţii din Cluj (1919-1940),* ed. II, Editura Eikon, Cluj-Napoca, 2003

Universitatea "Babeş-Bolyai" din Cluj în anii 1959-1965, coordonată de Rectorul acad. prof.Constantin Daicoviciu, Cluj, 1965

Universitatea "Babeş-Bolyai" din Cluj în anii 1965-1970, coordonată de Rectorul acad. prof. Ştefan Pascu, Editura Dacia, Cluj, 1970

LAYOUTS OF SOCIAL LIFE REFLECTED IN PUBLICATION „SOCIETATEA DE MÂINE”

Mircea Ciolac, Researcher, PhD Student, West University of Timişoara
Ştefan Lifa, Assist. Prof., PhD, West University of Timişoara

Abstract: The quantitative method has points in positive philosofie.It uses methods thaken from sociologie.In historical research can pan out only if all dates of the problem are known.
Conclusion are given by the analyses of compare this dates. The ideal cases where content analysis so results are study of archival documents , written sources , press.
“Tomorrow's society” emerged in the interwar period. It is the case to be studied using content analysis. We have referred to some aspects of social life , authors or topics.
Our study has recently started and we want to continue.

Keywords: Publication „Societatea de Mâine”, interwar press, Romanians authors, quantitative history, using content.

Istoriografiei secolului al XX-lea îi datorăm o nouă metodă de lucru în studierea istoriei: ***metoda cantitativă***. Această metodă a fost aplicată în toate domeniile istoriei: în istoria politică, în cea economică, în demografia istorică, istoria culturii ş. a. m. d.

În ultimele decenii metoda cantitativă, des folosită, a căzut în desuetudine, tocmai datorită faptului că a fost absolutizată. Ea trebuie să rămână doar o metodă, un auxiliar preţios, dar nu totul în studierea istoriei. Esenţa ei constă în extragerea concluziilor din comparaţiile a diferiţi termeni variabili. Pentru a putea fi studiat un anume fenomen, avem nevoie de absolut toate datele referitoare la acesta, căci numai într-un asemenea caz putem face comparaţii corespunzătoare realităţii şi putem extrage din ele concluzii adevărate. Având în vedere acest lucru, afirmăm că metoda cantitativă poate fi folosită cu succes mai ales de cercetătorii istoriei moderne şi contemporane. Încă din secolele XVIII, XIX, datorită dezvoltării aparatului administrativ al diferitelor state şi a bogăţiei informaţiilor şi documentelor, variabilele ce urmează a fi comparate îndeplinesc condiţia amintită mai sus.

Totodată, datorită dezvoltării tehnice şi ştiinţifice, calculatoarele – ajutoarele istoricului cantitativist – au devenit mai ieftine şi mai uşor de procurat, ceea ce poate fi considerat un argument în plus în favoarea acestei metode. Considerăm utilă şi necesară *încă o încercare de studiu cu ajutorul metodei cantitative*. Ni s-a părut că revista **Societatea de mâine** este un teren prielnic pentru asemenea încercare, în primul rând prin durata ei de apariţie, în toată perioada interbelică, şi prin caracterul ei reprezentativ pentru anumite fenomene, pentru conjunctura în care a dăinuit vreme de 21 de ani.

***

În Europa de după primul război mondial a apărut, ca urmare a distrugerilor pricinuite de marea conflagraţie, o puternică criză care s-a manifestat în toate domeniile vieţii politice, economice, sociale ş. a. m. d. Această criză s-a manifestat şi în România.

Distrugerile, pierderile suferite de unele obiective importante şi zone industriale, au avut repercusiuni şi asupra situaţiei sociale. Totodată, şi ca urmare a unor schimbări politice

petrecute, se poate vorbi de o situaţie generală mult schimbată faţă de cea de dinainte de război. Aceasta i-a determinat pe majoritatea cercetătorilor să considere că secolul al XIX-lea s-a întins, din toate punctele de vedere, exceptând cel cronologic, până la 1914, dată la care începe o nouă eră în istoria omenirii.

Urmele războiului s-au extins şi asupra felului de a gândi al oamenilor. A avut loc şi o reevaluare a sistemului de valori. Dispreţul vieţii în timpul războiului, opoziţia dintre combatanţi şi cei din spatele frontului au provocat incizii în mentalitatea colectivă. Spre exemplu, foştii soldaţi, care erau gata să-şi dea viaţa în timpul războiului pentru vechile principii, au fost primii care s-au ridicat împotriva acestora la începutul perioadei interbelice.

România, integrată deplin în sistemul european, a simţit şi ea influenţele acestor curente. Dar în faţa României întregite, de după 1918, se găseau multiple sarcini de rezolvat. Actul de la 1 Decembrie 1918 a adus deplina unitate statală, precum şi o generaţie de creatori capabili să răspundă celor mai înalte exigenţe[1].

Dintre problemele fundamentale care i-au fost puse României, prin Unirea cea Mare, una dintre cele mai importante era cea a rolului ce trebuia prescris culturii, ca "*activitate umană îndreptată în mod deliberat spre realizarea unui scop social*"[1], ca "*ipostază majoră a socialului şi a umanului*"[2].

Un important fenomen a fost apariţia la Cluj, în mai 1921, a revistei "Gândirea".

Clujul – îşi amintea Cezar Petrescu – găzduia în primăvara anului 1921 "*o gălăgioasă colonie de juni cărturari veniţi din toate ungherele vechiului regat să cunoască o ţară, înzestrată în himerica noastră închipuire cu toate darurile unui pământ al făgăduinţei*"[3]. Dintre aceştia, Lucian Blaga, Adrian Maniu, Gib I. Mihăiescu, Radu Dragnea, Emil Isac, D. I. Cucu, Cezar Petrescu şi alţii au hotărât să editeze "Gândirea".

În perioada ei de început, revista a încercat să continue tradiţia "Luceafărului" (apărut în 1902). În lupta lor pentru o cultură românească unitară, directorii "Gândirii", D. I. Cucu şi Cezar Petrescu, au reuşit să grupeze în jurul revistei intelectuali de marcă din toate colţurile ţării: Ion Pillat, Emanoil Bucuţa, Pamfil Şeicaru de la Bucureşti, Demostene Botez, Al. Philippide de la Iaşi.

Revista nu şi-a fixat un alt program în afară de cel amintit mai sus. De fapt, nici nu avea cum, datorită spiritului eclectic de care a dat dovadă: a reunit colaboratori cu concepţii diferite, de la sămănătorişti (Ecaterina Pitiş) sau neosămănătorişti (Pamfil Şeicaru), la simbolişti sau expresionişti (A. Cotruş), de la tradiţionalişti de tendinţă religioasă (Nichifor Crainic) până la poeţi, critici sau gânditori de alte diverse orientări (Emil Isac, Mircea Eliade)[4].

Cezar Petrescu a rămas singurul director din februarie 1922 până la începutul anului 1926, când conducerea revistei a fost preluată de Nichifor Crainic[5].

În istoriografia noastră au fost dese aprecieri cum că revista "Gândirea", în tot ceea ce a publicat, s-a aliniat direcţiei antiraţionaliste promovată de Nichifor Crainic[6]. Părerea noastră

[1] O. Neamţu, *Cultura ca acţiune socială*, Bucureşti, 1976, p. 132.
[2] Al. Tănase, *Cultură şi civilizaţie*, Bucureşti, 1977, p. 43.
[3] Cezar Petrescu, *Pe când eram tineri*, în "Gândirea", X, nr. 12, dec. 1930, p. 408, apud D. Micu, *Gândirea şi gândirismul*, Minerva, Bucureşti, 1975, p. 11.
[4] Cu excepţia lui Nichifor Crainic, Pamfil Şeicaru şi Mircea Eliade, toţi au fost şi colaboratori ai S.d.M.
[5] D. Micu, *op. cit.*, p. 28.

este că, în prima ei perioadă de existenţă, "Gândirea" şi-a îndeplinit, în ansamblu, misiunea de a se adresa maselor, având ca profesiune de credinţă luminarea lor. În a doua parte a existenţei ei, revista a devenit exponenta curentelor de dreapta, dar în paginile ei au publicat articole numeroşi cărturari care n-au avut nimic comun cu obscurantismul antiraţionalist.

Mutarea "Gândirii" la Bucureşti, ca şi tonalitatea primită de această revistă, ca urmare a influenţelor lui Nichifor Crainic, au îndemnat intelectualitatea românească din Cluj să caute noi căi de exprimare a propriilor opţiuni social-culturale.

În acest context apărea la Cluj, în 1924, revista "**Societatea de mâine**", ce s-a deosebit mult de "Gândirea", nu atât prin programul ei din această primă perioadă de după război, cât mai ales prin modul lui de realizare."Societatea de mâine" lansează, în articolul program "Chemarea noastră", următoarea interogaţie: "*Cine nu caută să scruteze tainele viitorului, cine nu vrea să colaboreze la înfăptuirile durabile ale timpului ce va să vină, cine nu doreşte să cunoască firul evoluţiei şi să lucreze în direcţia ascendentă a progresului*" Tot aici se specifică faptul că "*datoria generaţiei actuale este să consolideze rezultatele dobândite prin jertfe şi dureri fără număr. Este atâta de făcut încât venirea noastră nu poate fi inoportună şi privită cu ochi răi de nimeni*"[7] "Societatea de mâine" îşi propunea să difuzeze cultura în mijlocul poporului, în scopul de a-l ridica pe o nouă treaptă de progres, pentru a face din fiecare român un luptător în slujba democraţiei şi libertăţii, un om de nădejde pentru ţară şi demn de înaintaşii glorioşi.

Astfel, putem găsi în paginile revistei un număr mare de articole din toate domeniile, scrise pentru a fi difuzate în rândurile maselor largi populare, pentru integrarea deplină a noilor provincii unite şi, mai ales, a Transilvaniei, într-o Românie unitară.

Economia şi politica privite prin prisma revistei şi rolul culturii în aceste domenii

Încă de la prima apariţie, revista "Societatea de mâine" şi-a propus să nu se lase influenţată de vreun curent sau partid politic, să fie o revistă cu un orizont larg, deschis tuturor ideilor progresiste. Aceasta însă nu înseamnă că nu ar fi dezbătut în paginile ei problemele cu care s-a confruntat societatea din acea vreme. Spre exemplu, oferim comparaţia din fig. 21. În timp ce în anul 1929 articolele economice cuprindeau 27% din numărul articolelor din acest an, articolele cu temă politică au acoperit doar 12%. Anul 1929 este anul în care în majoritatea ţărilor europene a început criza economică. În schimb, în 1938, articolele economice cuprind doar 8% din totalul articolelor, iar cele politice acoperă 21%. În 1939, anul izbucnirii celui de-al doilea război mondial, situaţia este asemănătoare: 4% articole economice şi 18% articole cu tentă politică. Situaţia se repetă şi în anul 1940, an de grea încercare pentru România: 1% articolele economice şi 14% politice. Observăm, de asemenea, la o privire generală, reducerea procentajului ocupat de articolele economice şi politice. Treptat – şi în mare parte şi din cauza cenzurii[8] – aceste articole cuprind un loc mai mic în numărul articolelor.

Condiţiile grele pe care le-a avut de înfruntat de-a lungul celor 21 de ani de apariţie, în primul rând cele de natură financiară (revista fiind una literară, fără partid sau susţinută de

[6] Z. Ornea, *Tradiţionalism şi modernitate în deceniul al treilea*, Ed. Eminescu, Bucureşti, 1976, p. 352.
[7] *Chemarea noastră în D.d.M.*, 1924, nr. 1.
[8] În 1940 revista a fost chiar interzisă pentru un timp de cenzura legionară.

cineva), au făcut ca numărul articolelor apărute în fiecare an să se reducă mereu. Se pot sublinia aici, încă o dată, meritele directorului Ion Clopoţel şi ale colaboratorilor săi ce au făcut ca revista să apară timp de 21 de ani fără întrerupere[9]. La început, "Societatea de mâine" a apărut săptămânal, bilunar, apoi lunar (din 1928), apoi chiar trimestrial (din 1932 şi în anii următori). Bineînţeles, încercările de a relua editarea săptămânală a revistei nu au lipsit din partea colaboratorilor ei.

Arătăm mai jos, spre exemplu, numărul articolelor care au apărut în fiecare an[10] şi procentajul articolelor economice:

1924: 414 articole (20%)
1925: 399 articole (24%)
1926: 496 articole (18%)
1927: 516 articole (11%)
1928: 286 articole (16%)
1929: 254 articole (27%)
1930: 293 articole (11%)
1931: 245 articole (5%)
1932: 142 articole (6%)
1933: 207 articole (3%)
1934: 188 articole (8%)
1935: 161 articole (2%)
1936: 148 articole (6%)
1937: 149 articole (11%)
1938: 103 articole (8%)
1939: 105 articole (4%)
1940: 82 articole (1%)
1941: 66 articole (0%)
1942: 141 articole (5%)
1943: 141 articole (7%)
1944: 0 articole (0%)
1945: 18 articole (25%)

Spre a putea face comparaţia generală oferim fig. 14. Se poate observa aici cum tendinţa generală a numărului articolelor este în scădere. Este, de asemenea, semnificativă fig. 15, în mare parte asemănătoare fig. 21. Numărul articolelor economice ocupă un loc în concordanţă cu contextul social-economic. Din fig. 16, care este o comparaţie a procentajului ocupat de articolele economice faţă de procentajul articolelor – poezii, spre exemplu, putem trage concluzia că, dacă în 1924, articolele economice ocupă 20% – ca o tendinţă generală spre rezolvarea problemelor economice cu care se confrunta societatea –, în 1929, la începutul crizei economice, acestea au crescut simţitor, la 27%. Conform fig. 1, articolele economice cunosc o descreştere în perioada crizei economice. Studiind însă mai atent lucrurile, putem oferi următoarea explicaţie: în primul rând, criza i-a preocupat foarte mult pe colaboratorii revistei şi din punct de vedere politic (fig. 2). În al doilea rând trebuie avut în vedere faptul că revista căuta în această problemă soluţii strict ştiinţifice, fără a încerca să fie partinică. În al treilea rând trebuie făcut apelul necesar şi la conţinutul articolelor. Este perioada în care devin tot mai frecvente articolele din rubricile referitoare la social: "cronica muncitorească" (alte exemple: G. Todica: "cercuri vicioase", 1930, nr. 21, p. 374; I. Cristea: "economia organizată", 1931, nr. 3-4, p. 70; P. Suciu: "echilibrul economic al Europei", 1931, nr. 5, p. 107; P. Pandrea: "Înapoiaţii", "înaintaţii" şi "criza", 1931, nr. 5; A. Maior: "periodicitatea conjuncturilor şi crizelor europene", 1933, nr. 12, p. 288 ş. a. m. d.). În al patrulea rând, din această perioadă, din cauza conjuncturii politice, revista şi-a restrâns mult procentajul

[9] Singurele excepţii: vezi nota 1 şi anul 1944.
[10] Spre a putea compara mai bine termenii din cap. următor, am considerat ca articole şi poeziile sau paginile de proză.

articolelor economice, în favoarea rubricii "Discuţii literare" – mai ales recenzii (vezi fig. 4: procentajul recenziilor e neobişnuit de mare pentru această perioadă).

Dar, revenind la fig. 16 şi comparând numărul articolelor economice cu cele ale articolelor-poezii, observăm în 1934 schimbarea raportului în favoarea celor din urmă. Situaţia persistă şi în anul 1939.

Considerăm necesar a arăta faptul că în articolele economice au fost incluse toate articolele în care am găsit referiri la finanţe, capital românesc, capital străin, bănci, inflaţie, credit, instituţii economice. O altă parte a articolelor economice cuprinde: industria şi industrializarea, măsuri economice, politica economică, protecţionismul, comerţul, statistica economică, rolul statului în economie, bilanţuri, legislaţie economică, naţionalizări, geografie economică. Tot în cadrul acestor articole au fost cuprinse referirile la agricultură, buget, ştiinţe agricole, silvicultură, precum şi referirile la latura economică a problemelor sindicale, asigurărilor sociale, oraşe, sate, muncitori, criză economică. Un număr impresionant de referiri (în unii ani chiar 25%) sunt făcute la cooperaţie, atât în perioada de început, cât şi în perioada crizei, în perioada ce a urmat crizei precum şi în anii următori când mulţi specialişti, precum şi factorii politici, vorbesc despre cooperaţie. În mare parte factorii politici se vor inspira acum din cooperativismul italian.

Preocupările menţionate mai sus ca făcând parte din domeniul economiei cuprind atât referiri pentru România, cât şi pentru Europa, U.R.S.S. sau Statele Unite.

În România de după Marea Unire şi la modul general în perioada interbelică, existau numeroase probleme economice care trebuia să fie rezolvate. Unirea din 1918 a oferit un nou cadru de dezvoltare a economiei româneşti, dar a şi pus în faţa economiştilor noi probleme. Au existat numeroase soluţii, numeroase puncte de vedere. Credem că, la modul general vorbind, colaboratorii "Societăţii de Mâine" au avut convingerea, asemenea multor contemporani, că marile sarcini pe care le avea societatea de rezolvat în condiţiile de după Unire, dar şi de după primul război mondial (refacerea şi dezvoltarea diversificată a tuturor ramurilor de producţie, de circulaţie şi de schimb) îşi pot găsi o rezolvare cu condiţia ca această funcţie să o îndeplinească doar cultura[11]. În cadrul revistei "Societatea de Mâine" au fost frecvent vehiculate astfel de idei. Alături de ideile privind cooperaţia[12], referirile la extinderea rolului culturii în sectorul economic sunt foarte numeroase[13]. Ele se găsesc şi la reprezentanţii generaţiei de la 1918 cât şi la cei ai generaţiei imediat următoare şi pot fi depistate de-a lungul celor 21 de ani de apariţie a revistei.

Alături de industrie, agricultura, celălalt compartiment al economiei naţionale, aflat pe primul loc în realizarea venitului naţional, a fost o frecventă preocupare a colaboratorilor "Societăţii de Mâine". Ştiinţele agricole ocupă un loc important în acest sens, dar şi

[11] M. Todosia, I. Seizu, *Cultură şi economie*, Junimea, Bucureşti, 1986, p. 103.

[12] Spre a demonstra preocupările pentru cooperaţia economică putem exemplifica şi prin titlurile câtorva articole. Astfel, prof. univ. N. Ghiulea a publicat articole ca: "Principiul cooperatist", 1927, nr. 39-40, p. 460; "Educaţia cooperatistă", 1927, nr. 39, p. 482; G. C. Mărcuş, "Astra şi cooperaţia", 1928, nr. 2, p. 33; "Ofensiva cărţii cooperatiste", 1928, nr, 2, p. 60; Ştefan Macri, "Mişcarea cooperatistă în România", 1930, nr. 13-14, p. 28; V. Drafta, "Cooperativa noastră în lumina cifrelor", 1942, nr. 4-7, p. 114 ş. a. m. d.

[13] Am ales o serie de astfel de articole: V. Vlaicu, "Bugetul integral al ţării", 1924, nr. 30, p. 601; Vasile C. Osvadă, "Două concepţii", 1924, nr. 25, p. 502; "Conferinţele noastre", 1925, nr. 40, p. 687; "Buletinul Astrei", nr. 46-47, p. 825; Flaviu Şuluţiu, "Organizarea ştiinţifică a muncii", 1924, nr. 12; A. Tohăneanu, "Principii şi probleme de economie politică", 1936, nr. 5, p. 116 ş. a. m. d.

preocupările pentru soarta ţărănimii muncitoare, pentru situaţiile economico-sociale. Pe primul loc se află în acest sens preocupările pentru situaţia locuitorilor din Munţii Apuseni. Colaboratorii revistei recunosc existenţa unei probleme agrare în România şi, alături de alte referiri la naţionalizări în industrie, se pune şi problema unei noi reforme sau a unei măsuri radicale[14].

În ceea ce priveşte principalii autori ai articolelor cu tentă economică, pot fi amintiţi: Vasile C. Osvadă, fost membru al Consiliului Dirigent, subsecretar al Resortului Agricultură, N. Ghiulea, profesor de politică socială la Universitatea din Cluj, sau Gavril Todica, ale cărui semnături sunt puse pe un procentaj foarte ridicat al articolelor apărute în cadrul acestui domeniu. De prin 1927 devin foarte frecvente articolele economice scrise de G. Neculcea şi ing. Traian Nichiciu, mai ales cronicile economico-financiare. De asemenea, directorul revistei, I. Clopoţel, a făcut, în paginile revistei, numeroase referiri la problemele economice. Îi mai putem aminti pe Lothar Rădăceanu, pe ing. Virgil Birou, corespondent din Timişoara, autorul a 25% din articolele economice apărute în 1934 şi a 50% din cele din 1935 ş. a. m. d.

Nu rareori articolele cu tentă economică au şi referinţe asupra politicului; astfel, în cadrul domeniului "politică" vom găsi şi unele preocupări comune cu cele ale articolelor economice, şi anume cele referitoare la diferite probleme sau situaţii sociale, sindicate, probleme muncitoreşti, problema locuinţelor, protecţionism economic, referitoare la proprietate, la problema agrară sau legislaţie, naţionalizări, politică economică ş. a. m. d. Alte probleme incluse în sfera politică sunt cele referitoare la primul război mondial şi la cel de-al doilea război mondial, începând cu 1939, la problema păcii, armată, dezarmare. Mai pot fi enumerate şi alte preocupări, cum ar fi cele referitoare la fenomenul fascismului, la imperialism, democraţie, dictatura regală, regalitate, partide, congrese, memorii, dictatură, revizionism. O altă serie de referiri sunt făcute la teoria sau practica relaţiilor internaţionale: la diferite alianţe sau păci, la Mica Înţelegere, diplomaţie, la problema Dunării, a Confederaţiei Dunărene, sau Confederaţiei Latine, la latinitate, la diferite foruri internaţionale, dintre care cel mai important a fost Societatea Naţiunilor, şi la politica externă a României. Articolele politice se ocupă, de asemenea, de latura politică a situaţiei femeii în perioada interbelică, o ocrotirii familiei şi a copiilor, de Parlament, comerţ, constituţie, de alte instituţii sociale, şomaj, greve, de situaţia clasei muncitoare şi a ţărănimii, de colonizări, macedo-români, administraţie, doctrine politice, alegeri, emigranţi ş. a. m. d.

Revista nu a ocolit nici problemele referitoare la social-democraţie, socialism, independenţă, revoluţie şi republică, la reforme, chiar la marxism-leninism şi la critica orânduirii capitaliste.

Având în vedere contextul în care a apărut "Societatea de Mâine", ea n-a putut ocoli nici problemele naţionale, nici cele referitoare la unitatea naţională, la adunarea de la Alba-Iulia, rolul naţiunii, specificul naţional şi mai ales la Dictatul de la Viena, din august 1940, la situaţia Basarabiei.

[14] Găsim în acest sens unele articole, cum ar fi cele scrise de M. Chiriţescu Arva, "Consideraţiuni asupra agriculturii de mâine", 1924, nr. 12 şi nr. 6; N. Ghiulea, "Organizarea muncii agrare", 1925, nr. 50, p. 866; I. Popescu Hălmăgel, "Problema agrară în România", 1925, nr. 36, 37; P. Suciu, "Prosperitata agrară de mijloc", 1926, nr. 23, p. 423 şi "Reforma agricolă", 1937, nr. 3, p. 87; I. P. Radu, "Sporirea producţiei agrare", 1927, nr. 2, p. 35, nr. 3, p. 59, nr. 4, p. 94, nr. 5, p. 116, nr. 6, p. 137 ş. a. m. d.

La "Societatea de Mâine" au colaborat şi vechi luptători naţionali care, după făurirea Unirii, şi-au îndreptat toate forţele pentru realizarea idealului cultural. Totodată, revista a considerat ca o îndatorire sacră a susţine transformarea în realitate a istoricelor hotărâri proclamate la Alba-Iulia[15]. În marea majoritate a articolelor scrise de reprezentanţii generaţiei de la 1918, putem depista unele continuităţi ideologice în mişcarea naţională, continuităţi ce-şi trag seva din secolul al XIX-lea. Generaţia ce a înfăptuit Unirea, deşi urmărea acelaşi scop cu generaţia imediat următoare, nu a dispus de timpul şi de structura mentală necesară pentru a-şi schimba dintr-o dată concepţiile. Reprezentanţii ei se pronunţă pentru răspândirea culturii în rândurile maselor populare, acordă o mare atenţie personalităţilor: Avram Iancu, G. Bariţiu, Al. Papiu Ilarian şi alţii. Aceste linii nu sunt altceva, la originea lor, decât vechi idei de sorginte iluministă şi romantică, prelungite în spaţiul cultural şi politic al secolului XX. Aşa cum am menţionat într-un paragraf anterior, şi aceşti reprezentanţi ai generaţiei mai sus amintite aveau credinţa că prin sporirea funcţiilor culturii se pot rezolva problemele cu care se confruntă societatea. În aceste probleme ei au inclus şi problemele sociale. Edificator pentru această idee este articolul lui Ion Mehedinţeanu, "Cultură pentru muncitori" (din anul 1926, nr. 5, p. 78) în care, din punct de vedere cultural şi educaţional, autorul se pronunţă pentru ruperea graniţelor ce despart societatea productivă în intelectuali şi muncitori. N. Ghiulea, în cadrul rubricii "Buletinul Astrei", publicat articolul *Învăţământ pentru muncitori* (1925, nr. 48-49, p. 853). Este interesant faptul că el, şi ca el mulţi alţii, pledează în continuare pentru sporirea funcţiilor culturale ale Astrei, pentru rezolvarea problemelor sociale. Analogiile cu ideile întâlnite în mişcarea naţională a românilor din secolul al XIX-lea sunt evidente, iar articolele de acest gen sunt numeroase.

Toate ideile menţionate mai sus ne îndreptăţesc să vorbim de un specific al intelectualităţii transilvănene. Acest specific, precum şi marele prestigiu de care s-a bucurat generaţia de la 1918, au făcut să se perpetueze accentul pe ideea naţională. Dar aceasta însemna în noua conjunctură politică mai multă manifestare a naţiunii pe planul general european, o tendinţă de a se înscrie în universalitate.

Considerăm necesară o sumară prezentare a unora dintre cei mai de seamă reprezentanţi ai generaţiei care a înfăptuit Unirea cea Mare, mulţi fiind şi colaboratori ai "Societăţii de Mâine". În primul rând, directorul revistei, Ion Clopoţel, a fost o adevărată personalitate în planul cultural-politic al acestei perioade. A fost însă mai ales un luptător pentru drepturile sociale şi naţionale ale poporului român. Cu studii la Viena şi Budapesta, I. Clopoţel a participat, tânăr fiind încă, la cursurile de vară organizate de Iorga la Vălenii de Munte. În 1911 a fost chemat de Vasile Goldiş la Arad, unde a scris la ziarul "Românul". Închis la Caransebeş şi Seghedin de autorităţile austro-ungare, a devenit, după 1918, redactor şef al ziarului "Românul". A mai colaborat la "Gazeta Transilvaniei", "Adevărul" şi la ziarele socialiste "Dimineaţa" şi "Patria". În 1918 a participat cu drept de vot la Adunarea de la Alba Iulia, ca reprezentant al Consiliului Naţional din Arad. A fost deputat de Făgăraş în Parlamentul României Întregite. Convingerile sale politice l-au făcut ca în 1930 să se înscrie în Partidul Socialist. A fost membru fondator, apoi preşedinte al Sindicatului ziariştilor români din Transilvania şi Banat, inspector general al Munţilor Apuseni, un timp şi rector al Universităţii muncitoreşti din Braşov (după 1944). Deşi un mare luptător pentru egalitate şi

[15] S.d.M., 1931, nr. 2, p. 55.

drepturi sociale, n-a putut nici el evita accentul firesc care se punea pe latura naţională. Alături de el au semnat articole eminentul istoric academician Ioan Lupaş, fost membru al marelui Sfat Naţional şi secretar general al Resortului Culte şi Instrucţiune Publică în Consiliul Dirigent, deputat de Sălişte în primul Parlament al României Întregite, savant, publicist şi profesor, Vasile Goldiş, care a început lupta încă din paginile ziarului "Românul" de la Arad, ales după 1918 şi până la moartea sa, în 1934, preşedinte al Astrei. Pot fi amintiţi, de asemenea, Silviu Dragomir, ales din 1928 membru al Academiei Române, fost secretar al Marii Adunări de la Alba Iulia, şi profesorul Onisifor Ghibu, care a fost silit să petreacă, înainte de 1918, un timp în Basarabia, aducându-şi contribuţia la unirea acesteia cu ţara, şi mulţi alţii.

În câteva din articolele lor, reprezentanţii generaţiei menţionate mai sus au supus atenţiei şi problema religiei. Este necesară aici observaţia că ei nu au tratat probleme de dogmă. Sunt pomenite congresele sau sinodurile bisericeşti, făcându-se referiri cu precădere asupra implicaţiilor lor politice. Totodată, datorită faptului că secole de-a rândul religia a fost un factor important pentru naţiunea română din Transilvania, ei păstrează un mare respect pentru urmaşii lui Şaguna, spre exemplu pentru episcopul Roman Ciorogariu, care, printre altele, a scris şi unele articole în "Societatea de Mâine" (un semnificativ articol referitor la această problemă am găsit în paginile revistei, în primul an al apariţiei ei, articol al cărui autor e Onisifor Ghibu: "Rosturile politice ale vizitei patriarhului de la Ierusalim").

Tot la capitolul "politică" am inclus şi articolele cu referiri la relaţiile internaţionale. Dintre autorii acestor articole, cel mai de seamă îl considerăm pe N. Daşcovici, profesor de drept internaţional la Universitatea din Iaşi. În legătură cu politica externă au fost consacrate numeroase articole conferinţelor Societăţii Naţiunilor, conferinţei dezarmării ş. a. m. d. Atât Daşcovici cât şi alţi autori au publicat în paginile revistei articole în care fac referiri la problemele cu care s-a confruntat societatea românească în special, dar şi cea europeană.

În prima perioadă de existenţă, "Societatea de Mâine" şi-a adus o contribuţie importantă la politizarea problemei ţărăneşti[16]. În ceea ce priveşte industria, orientarea revistei a avut similitudini cu doctrina socialistă, doctrină care se pronunţa pentru industrializarea României în acea vreme. Iată ce scria Traian Nichiciu în articolul "Consolidarea industriei naţionale"[17]: "... *industria noastră trebuie să formeze o parte integrantă a trupului naţiunii, care să ţină pasul cu înaintarea, dezvoltarea şi creşterea acesteia din urmă*".

În perioada care a urmat, revista a acordat o tot mai mare atenţie problemelor muncitoreşti, iar pentru planul extern şi-a consacrat un număr mare de articole demascării fascismului, mai ales a fascismului german. Iată cum explică N. Tatu geneza nazismului german: "*clasele privilegiate (prinţi, conţi, nobilimea latifundiară, junkerii şi toate celelate rase ale epocii wilhemiene adăpostite din umbră) aveau nevoie de un partid ca cel hitlerist pentru a zdrobi organizaţiile aşa de puternice ale proletariatului german şi a nimici cuceririle democraţiei proletariene care reprezentau un mare pericol pentru existenţa şi supremaţia lor în stat... Această nobilime a găsit un aliat preţios în mica burghezie înspăimântată de o criză fără sfârşit şi de progresele politice ale muncitorilor*"[18]. Ce soluţie

[16] *Ibidem*, 1927, nr. 29-30, p. 375.
[17] *Ibidem*, 1928, nr. 11-15, p. 28.
[18] I. Clopoţel, *Amintiri şi Portrete*, Editura Facla, Timişoara, 1972, p. 16.

propunea revista pentru rezolvarea acestor probleme? I. Clopoţel spune, în articolul "Organizatorii": "*Nu credem că socialismul mai poate fi astăzi pentru cineva o sperietoare. Socialismul nu este altceva decât problema economică însăşi*"[19]. Asemenea idei au fost frecvent vehiculate în cadrul revistei, totuşi nu s-ar putea afirma că ea şi-a schimbat orientarea, cu toată preponderenţa doctrinei socialiste. Ea a rămas, aşa cum afirma V. Goldiş în anul apariţiei ei: "*Revista aceasta nu serveşte nici partid, nici persoane, nici ideologii preconcepute, ea este o tribună liberă, de unde toţi aceia care au ceva de spus în legătură cu viaţa socială în general şi îndeosebi cu cea românească, pot să-şi propage credinţele, întrucât acestea vor fi izvorâte din laboratorul gândirii întemeiate pe rezultatele relativ definitiv verificate ale ştiinţei*".

În perioada 1928-1941, găsim în cadrul revistei mai puţine articole referitoare la dictatura regală şi antonesciană, în mare parte şi din cauza cenzurii, în schimb este interesantă trecerea care se face de la naţional la internaţional pe planul evenimentelor politice. Devin dese articolele referitoare la cel de-al doilea război mondial, dar şi mai dese protestele împotriva Dictatului odios de la Viena. Alte referiri se fac la Confederaţia Latină, la latinitate. În acest sens, în paginile revistei se reflectă orientarea factorilor politici spre Italia. Este des pomenită şi Şcoala de la Roma. De fapt, mulţi din colaboratorii revistei (Aurel Decei, Ştefan Bezdechi, Rodica Clopoţel) au fost membri ai acestui for.

Revenind la problema Dictatului de la Viena, trebuie menţionat faptul că mulţi dintre colaboratorii revistei s-au ridicat pentru apărarea dreptului poporului român: Ştefan Pascu, I. Clopoţel, V. Copilu Chiatră. În paginile revistei a apărut în aceste vremuri grele ideea de a se face din Timişoara şi Alba-Iulia două centre ale românismului de unde să fie continuată lupta poporului pentru reîntregirea României. Sunt semnificative în acest sens unele articole, cum ar fi: "Către scriitori şi cititorii «Societăţii de Mâine»", mesaj către bănăţeni şi ardeleni scris în numele direcţiei revistei[20], sau articolul lui I. Clopoţel, "Încredere în neamul românesc"[21]. Am găsit necesar, de asemenea, să amintim titlul articolului "O chemare dumnezeiască: lupta pentru libertatea românilor – spicuiri din pastorala mitropolitului Ardealului"[22]. După o perioadă de acomodare, în anii 1942 şi 1943 revista se adaptează la noile condiţii şi începe din nou lupta pentru libertatea naţională, nu rareori cu mijloace de luptă împrumutate din arsenalul perioadei de dinainte de 1918. Explicaţia faptului că în 1941 găsim doar 3% articole politice nu trebuie să ne inducă în eroare (fig. 2). În sprijinul acestei afirmaţii aducem următoarele argumente: în primul rând, pentru perioada de sfârşit a anului 1940 şi începutul lui 1941, intră în calcul una din cele două excepţii referitoare la continuitatea revistei. Ea a fost
18%; interzisă în această perioadă de legionari. În al doilea rând, se poate aduce argumentul cenzurii şi al greutăţilor de organizare, al contextului politic care a făcut ca publicarea unor articole politice să nu poată fi permisă. Ele au fost deseori înlocuite cu articole-poezii şi articole-proză[23]. O situaţie similară am depistat în 1944. Datorită lipsei unor componente, aici

[19] Şi în special a problemelor speciale din Munţii Apuseni.
[20] S.d.M., 1924, nr. 4-5.
[21] *Ibidem*, 1934, nr. 6, p. 108.
[22] *Ibidem*, 1924, nr. 14, p. 14.
[23] *Ibidem*, 1941, nr. 4, p. 68.

metoda cantitativă nu poate fi aplicată. În rest, procentajul articolelor politice este relativ echilibrat, cu uşoare tendinţe de creştere între 1926-28, 1934 şi 1938-39. Cel mai ridicat procentaj rămâne însă în anul 1945, anul unor mari schimbări politice în viaţa României. Bizuindu-ne pe acest argument, putem afirma că, în cazul în care condiţiile i-ar fi permis să apară şi în anul 1944, un procentaj mare pentru politică s-ar fi păstrat în paginile revistei şi în acest an (fig. 2).

La o primă vedere ar părea surprinzător faptul că în anul 1932 (vezi fig. 17) scad brusc articolele cu tentă politică, pentru ca în perioada ce a urmat (1933) să revină la nivelul anului 1930. Excepţia anului 1932 se poate însă explica prin apelul la conţinutul articolelor, prin faptul că "Societatea de Mâine" a încercat să rămână o revistă de largă informaţie obiectivă, să se desprindă de conjunctura politică. Ruperea de politică a factorilor culturali şi ştiinţifici a fost una din tendinţele perioadei interbelice. Nu se poate nega că şi la "Societatea de Mâine" au existat încercări de acest fel. Nu se poate însă nici afirma că aceste încercări au şi reuşit, după cum am văzut din demonstraţiile anterioare şi din apelul făcut la conţinutul articolelor.

Ca o tendinţă generală, fără însă a-i fi caracteristică, vom observa, din a doua perioadă de existenţă, o sensibilă creştere a procentajului articolelor cuprinse în cadrul domeniului filologic: teorie literară, recenzii, poezii şi proză (vezi fig. 4 şi 5, unde însă am observat şi o întrerupere pentru perioada 1936-38). Privite în decursul celor 21 de ani de apariţie, articolele cuprinse în sfera politicii ocupă următorul procentaj: 1924 - 17%; 1925 - 11%; 1926 - 21%; 1927 - 18%; 1928 - 1929 - 12%; 1930 - 12%; 1931 - 16%; 1932 - 6%; 1933 - 14%; 1934 - 2%; 1935 - 12%; 1936 - 13%; 1937 - 16%; 1938 - 21%; 1939 - 18%; 1940 - 14%; 1941 - 3%; 1942 - 16%; 1943 - 8%; 1944 - 0%, 1945 - 40%. Cele mai mari procente pot fi depistate în 1926, an în care revista a căpătat un puternic avânt, în 1934, ceea ce este explicabil, la fel în 1938 şi în 1945. Aşa cum am mai afirmat, celelalte variaţii se pot explica prin diferiţi factori legaţi de conjunctura de apariţie şi prin tendinţa generală a revistei (fig. 17). În concluzie, se poate afirma că "Societatea de Mâine" nu a neglijat niciuna din problemele economice sau politice ce se aflau în acea vreme în faţa României, oferind mereu soluţii constructive.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

Bagdasar, N., *Din problemele culturii moderne*, Bucureşti, 1931.

Bagdasar, N., Herseni, T., *Istoria filosofiei moderne*, Tiparul universitar, Bucureşti, 1938, vol. V.

Clopoţel, Ion, *Amintiri şi portrete*, Editura Facla, Timişoara, 1972.

Clopoţel, Ion, Papiu Ilarian, Al., *În faţa problemelor româneşti contemporane*, Editura Alba Iulia, 1939.

Clopoţel, Ion, *Sociografie românească*, Editura revistei "Societatea de Mâine" Cluj, 1928.

Găvănescu, I.,*La o răspântie a istoriei naţionale, Orientare asupra politicii culturale a României întregite*, Iaşi, 1923.

Gusti, D., Herseni, T., *Elemente de sociologie, Cu aplicări la cunoaşterea ţării şi a neamului nostru*, Bucureşti, "Adevărul", 1937.
Herseni, T., *Ce este sociologia?* Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1981.
Joja, C., *Studii de filosofie a ştiinţei*, Editura Academiei, Bucureşti, 1968.
Lapedatu, Al., *Politica Partidului Naţional şi organizaţiile liberale de peste Carpaţi*, Bucureşti, 1924.
Micu, D., *Gândirea şi Gândirismul*, Editura Minerva, Bucureşti, 1975.
Neamţu, O., *Cultura ca acţiune socială*, Editura Politică, Bucureşti, 1977.
Ornea, Z., *Tradiţionalism şi modernitate în deceniul al treilea*, Editura Eminescu, Bucureşti, 1976.
Petrescu, N., *În memoria lui G. Bogdan Duică*, Bucureşti, 1943.
Puşcariu, S., *Memorii*, Editura Politică, Bucureşti, 1984.
Tănase, Al., *Cultură şi civilizaţie*, Editura Junimea, Bucureşti, 1977.
Teodor, P., *Evoluţia gândirii istorice româneşti*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1970.
Todosia, M., Saizu, I., *Cultură şi economie*, Editura Junimea, Bucureşti, 1986

THE PROBLEMATIC OF THE FORCED AGRICULTURAL LEASES FROM TRANSYLVANIA FROM THE YEARS 1918-1921, CASE STUDY – TARNAVA MICA COUNTY, PLASA DUMBRĂVENI

Mircea Prozan, PhD Student, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca

Abstract: At the end of the XIXth century and at the beginning of the XXth one, in Transylvania, Banat, Maramures and the Old Kingdom, like in the majority of the countries from Central and South East Europe, profound changes in the field of agriculture took place. In the context of these transformations, there were undertaken radical agricultural reforms that led to the expropriation of million of hectares of land of the private properties, of the state, church and royal families. Even though, the first laws of the agricultural reform for the Old Kingdom and the united territories with the country from 1918 were promulgated between the years 1918-1919, the division of the land happened in a stiff manner especially due to the opposition of the major owners. Aside from these inconveniences, the human life losses due to the war, as well as the refusal of the peasants to work on the estates of the major owners, led to the massive lack of work of the land which in turn had severe economic consequences. As a provisory measure, for the remediation of this situation, the forced leases were put in place, through which the owners were forced to give to the use of the peasants a part of the owned land for a certain amount of money.

Keywords: agricultural reform, forced leases, Old Kingdom, estate, war, expropriation

În a doua jumătate a secolului al XIX-lea şi începutul secolului al XX-lea, în ţările din centrul şi sud-estul Europei au avut loc mari transformări pe plan economic şi în mod special în planul raporturilor agrare. Transilvania, Maramureşul, Banatul şi Vechiul Regat au fost cuprinse şi ele de necesitatea schimbărilor, de crearea unei economii moderne şi performante. În acest context cele mai profunde transformări au avut loc în agricultură, unde locuia marea majoritate a populaţiei şi unde nivelul de trai era foarte scăzut datorită faptului că proprietăţile erau deţinute de o minoritate de latifundiari, în majoritate maghiari.

La începutul secolului al XX-lea proprietarii unguri posedau circa 85,4% din marea proprietate de peste 500 hectare în timp ce proprietarii români deţineau numai 5,7%. De asemenea maghiarii stăpâneau doar 18,9% din numărul gospodăriilor cu suprafeţe sub 2,5 hectare în timp ce românii deţineau 70,5% (Puşcaş, V., Vesa, V.,1988, p.142).

În aceeaşi perioadă, familia maghiară deţinea în medie 6 iugăre de pământ, iar cea româna numai 1 iugăr, ceea ce ducea inevitabil la un nivel de trai foarte scăzut, determinând pe mulţi români să emigreze în special spre America (Şandru, Gh.,1975, p.22).

În preajma anului 1900,87,4% din românii din Ungaria îşi câştigau preponderent veniturile din agricultură. Majoritatea dintre ei aveau proprietăţi mici, productivitatea lor era scăzută, nu beneficiau de credite pentru a finanţa amenajările funciare, ceea ce avea consecinţe negative asupra nivelului de trai (Bărbulescu,M., Hitchins, K, et al, 1998, p.406).

Cea mai mare parte a specialiştilor români din perioada respectivă considerau că nivelul de trai scăzut al ţăranilor se datorează utilizării neraţionale a pământului, datorită fărămiţării excesive a loturilor, majoritatea suprafeţelor fiind prea mici pentru a le face viabile economic. Din aceste considerente băncile erau reticente şi aveau rezerve în a asigura finanţarea pentru acest tip de agricultură.

Fruntaşii români din Transilvania au căutat soluţii pentru a se ieşi din situaţia dată. O parte dintre aceştia vor promova ideea asocierii ţăranilor în instituţii cooperatiste, considerâdu-le mult mai rentabile comparativ cu agricultura practicată pe loturi mici. Mai mult acest tip de asociere puteau să conducă la o armonizare a interesului individual cu cel colectiv mai ales la accesarea de credite bancare, fără de care era greu să realizezi o agricultură modernă şi eficientă (Dobrescu, V.,1996, 131)

Elita românească în general considera că, agricultura românească trebuie să se sprijine pe micul producător independent, care trebuia să aibă un lot de pământ pentru a-i asigura lui şi familiei sale avantajele materiale atât de necesare unei societăţi moderne. În viziunea acestora numai o ţărănime puternică putea să radicalizeze lupta de emancipare naţională.

Liderii români din provinciile româneşti din fosta monarhie austro-ungară au considerat că, înfăptuirea unei reforme agrare era imperios necesară, mai ales că principala cauză a situaţiei economice grele a ţăranilor români se datora dimensiunii mici a loturilor pe care le deţineau în proprietate.

În timpul primului război mondial, situaţia populaţiei s-a înrăutăţit şi mai mult, la aceasta a contribuit şi faptul că, majoritatea combatanţilor erau ţărani, aceştia lăsând acasă numeroşi copii în majoritate minori care nu puteau lucra eficient pământul.Pentru a ridica moralul soldaţilor, regele Ferdinand mergând pe front în primăvara anului 1917, a dat o proclamaţie în care promitea la sfârşitul războiului o reformă agrară, prin care cei înrolaţi pe front urmau să primească cu prioritate pământ (Şandru, Gh,1975, p.41).

În 14 decembrie 1918 a fost emis Decretul –lege care legifera principiile generale ale exproprierii din România.Astfel, urmau să fie supuse exproprierii toate terenurile cultivate ale domeniilor Coroanei, Casei Rurale, instituţiilor, proprietăţile rurale ale supuşilor străini şi absenteiştilor. De asemenea, proprietăţile particulare de peste 100 de ha, exproprierea făcându-se atât pe proprietăţi, cât şi pe proprietari (Şandru, Gh.1975, p. 49).

În Transilvania Consiliul Dirigent format după Marea Adunare de la Alba-Iulia, era considerat un fel de guvern povizoriu, care avea drept rol să asigure conducerea executivă până la integrarea definivă a acestui teritoriu în România. Ca urmare, acesta a fost autorizat să efectueze toate demersurile necesare pentru definitivarea proiectului de reformă agrară pentru această regiune a ţării (Hamangiu, 1919-1921, p.1163-1164).

În contextul arătat, definitivarea proiectului de reformă agrară se realiza anevoios, pe de o parte datorită opoziţiei marilor proprietari, iar pe de altă parte a insuficienţa personalului calificat care să lucreze la elaborarea unei legi de o asemenea importanţă. De asemenea, au fost întîmpinate şi o serie de greutăţi în stabilirea unor preţuri corecte pentru pământul care urma să fie supus exproprierii. La toate aceste neajunsuri se adăuga şi necultivarea unor suprafeţe întinse de pământ, datorită insuficienţei forţei de muncă cauzate de pierderile de vieţi omeneşti de pe timpul războiului (Gazeta Oficială, nr.3, 1918 p.11-13).

Astfel, în anul 1919 s-a ajuns ca 24% din terenul agricol să nu fie cultivat, ceea ce a dus la scăderea drastică a producţiei agricole şi implicit a nivelului de trai care şi aşa era cu mult sub standardele necesare unei vieţi normale(Puşcaş, V., Vesa, V.,1988, p.142).

Pentru a se ameliora această stare de lucruri, atât în Transilvania, cât şi în Vechiul Regat s-a recurs la arendările obligatorii. În Transilvania s-a numit arendare forţată şi v-a intra în vigoare prin Ordonanţa numărul 82/A din 8 - 21 februarie 1919 a Consiliului

Dirigent,unde se stipula că, până la promulgarea legii, moşiile statului, ale cooperativelor şi moşierilor erau arendate ţăranilor constituiţi în obşti (Ştirban, M.1973, pp. 279-280).

Arendarea pământului a fost o practică des întâlnită în Europa, în special în Franţa şi Anglia, încă din evul mediu, dar mai ales pe parcursul epocii moderne când o mare parte din proprietarii funciari se vor muta în oraşe, lăsând pământul să fie administrat de arendaşi, lucru care de altfel s-a întâmplat şi în Transilvania.

Arendarea proprietăţilor din Transilvania până la 1918 se făcea între stăpânul moşiei şi o persoană aleasă de acesta, cu clauze stabilite de comun acord, pe când arendările forţate din anii1919-1921, erau o măsură de stat, aplicate de instituţiile provizorii de conducere a Transilvaniei , respectiv Consiliul Dirigent şi Comitetul Agrar. Acestuia din urmă îi revenea sarcina de a fixa criteriile şi categoriile de pământ care urmau să fie arendate, persoanele îndreptăţite, condiţiile materiale în care trebuiau să se efectueze arendările. Organele locale aveau în schimb obligaţia să îndrume, să execute şi să controleze aplicarea lor. În acest mod se urmărea să se evite abuzurile săvârşite până la 1918, când proprietarii profitând de insuficienţa pământului deţinut de ţărani, fixau condiţiile de arendare după cum doreau. În plus, proprietarii nu-şi mai alegeau ei singuri arendaşii, obligatoriu aceştia trebuiau să fie locuitori ai satului pe terenul cărora se afla moşia (Ştirban, M., 1973, p. 280).

În ceea ce priveşte preţurile arenzilor forţate efectuate între anii 1919-1921, acestea difereau cu mult faţă de perioada anterioară, fiind mult mai mici aspect datorat în primul rând devalorizării monedei. Valoarea pământului arendat trebuia fixat de o comisie judeţeană cu drept de apel la Consiliul Dirigent. În medie, preţul arenzii practicat în fostul judeţ Târnava - Mică era între 30 -100 lei, preţul variind după calitatea pământului şi categoria sa (DJAN Mureş, Fond Consilieratul Agicol T ..MICA Dosar nr.15 f.9).

Preţurile în general mici pentru pământul arendat se datora lipsei de bani a ţăranilor dar mai ales faptului că, multe femei au rămas văduve după moartea soţilor în război. Proprietarii cu greu î-şi încasau sumele pentru pământul arendat deşi uneori suma percepută ca arendă era modică. De exemplu, în comuna Boiu pentru un iugăr de păşune s-a plătit numai 30 lei, iar pentru 1 iugăr teren arabil 60 lei (DJAN, Fond CJ, Dosar nr. 27, Boiu f.19)

Prin arendările forţate s-a urmărit cultivarea pământului pentru a se putea asigura producţia agricolă necesară pentru hrana populaţiei, mai ales că producţia scăzuse mult datorită războiului. Pentru a se limita abuzurile, legislaţia a prevăzut că vor fi supuse arendărilor forţate numai terenurile supuse exproprierilor potivit Decretului lege nr. 3911 din 1919.

Ţăranii îndreptăţiţi să primească pământ prin arendările forţate se împărţeau în cinci categorii, având întâietate participanţii la război, văduvele şi orfanii lor, ţăranii care nu aveau pământ, dar dispuneau de mijloace de muncă, familiile celor mobilizaţi prin ordinul de chemare al Consiliului Dirigent, ţăranii cu pământ sub 10 iugăre, toţi plugarii din comună care aveau cele necesare cultivării pământului. Loturile urmau să fie atribuite ţăranilor în funcţie de braţele de muncă, unelte şi vite deţinute (Ştirban, M., 1973, p.284).

Pentru anii 1919-1921 aveau dreptul de a primi teren în arendă forţată cei îndreptăţiţii la împroprietărire înscrişi în Decretul lege nr. 39199din 1919, respectiv servitorii şi muncitorii agricoli, invalizi sau nu, cei care au lucrat în ultimii 2 ani dinaintea războiului şi după mobilizare pe moşia supusă exproprierii, văduvele şi orfanii lor, cu condiţia de a fi capabili de

muncă, capii de familie participanţi la război, femeile celor mobilizaţi prin Ordinul Consiliului Dirigent, capii de familie sau cei neînsuraţi care şi-au făcut serviciul militar (Stirban,M., 1973, p.284).

În Transilvania, şi în special în zonele locuite de saşi, românii aveau puţin pământ, iar proprietari cu suprafeţe mai mari de pământ erau într-un număr nesemnificativ. Spre exemplu în fostul judeţ Târnava –Mică plasa Dumbrăveni la o populaţie de 30.086 locuitori, românii erau în număr de13.184, germanii de 10.893, ungurii 5.724, evreii 88. Cu toate că, erau cei mai numeroşi numai un singur proprietar român avea 100 iugăre şi 1047 stânjeni, respectiv Laza Buta din Ţigmandru şi Biserica Greco - Catolică din Hundorf cu 110 iugăre pământ, în timp ce la maghiari, saşi şi evrei existau 38 de proprietari şi instituţii cu proprietăţi de peste 100 iugăre (DJAN Mures, Fond Consileratul Agricol, Târnava Mică, Dosar nr. 4, f 1-46).

Şi în plasa Dumbrăveni judeţul Târnava - Mică marii proprietari au fost nevoiţi să-şi dea pământul în arendă forţată. Arendarea s-a efectuat pe proprietari şi suprafeţe de pământ. Astfel, în comuna Agrişteu, Şimon Francisc a dat în arendă forţată 290 iugăre, iar contesa Olga Somsicch 17 iugăre, în comuna Alma, Kates Ferencz a dat 171 iugăre, iar Matskayi Andrei a dat 67 iugăre. În Bălăuşeri Nagy Erzsebet a dat în arendă 128 iugăre, Sent Ferencz 16 iugăre, iar Olga Somsich 31 iugăre. Suprafeţele cele mai mari de pământ arendate au fost în comuna Boiu, aici statul român a dat în arendă 385 iugăre, iar biserica reformată 580 iugăre.Contesa Olga Somsich a dat în arendă 67 iugăre în Chendul –Mic, Coroi 16 iugăre, în Coroul-Sân –Mărtin 49 iugăre, iar biserica lutherană din Şoimuş 200 iugăre (DJNAN Mureş, Fond Consilieratul Agricol, Târnava Mică, Seria Reforma Agrară din 1921, Dosar nr. 1, f.17).

În concluzie, se poate spune că, arendările forţate au fost o soluţie provizorie prin care s-a realizat cultivarea pământului în perioada ulterioară primului război mondial şi până la punerea efectivă în posesie a ţăranilor ca urmare a Reformei de la 1921. Cu toate că, prin această modalitate de exploatare a pământului nu s-a reuşit o dezvoltare reală a agriculturii, totuşi aceasta a asigurat cultivarea minimală a terenurilor într-o perioadă de timp caracterizată prin grave tensiuni sociale şi politice.

BIBLIOGRAFIE:

Bărbulescu, M., Hitchins, K., Papacoste, Ş., Teodor, P. (1998). *Istoria României, Bucureşti*, Editura Enciclopedică, Bucureşti.

Dobrescu, V.,(1996), Elita românească în lumea Transilvan 1867-1918, Târgul Mureş, Editura Universităţii Petru Maior.

Hamangiu, C. (1921).*Codul General al României, Legi uzuale 1919-1921, vol VIII - IX-X*, Bucureşti.

Hitchins, K. (1998). *România 1866-1947,* Editura Humanitas, Bucureşti.

Hitchins, K.(2000). Afirmarea Naţiunii Mişcarea Naţională Românească din Transilvania 1860-1914, Editura Enciclopedică, Bucureşti.

Martinovici, C. & Istrati, N. (1921). *Dicţionarul Transilvaniei, Banatului şi celorlalte ţinuturi alipite*, Institutul de Arte Grafice, Cluj, 1921.

Mureşan, M. & Mureşan, D.(2003). *Istoria economiei,* Ediţia a doua, Bucureşti, Editura Economică.
Puşcaş, V., Vesa, V. (1988). *Dezvoltare si modernizare in Romania interbelica 1919-1939,* Bucureşti, Editura Politica**.**
Şandru, Gh. (1975). *Reforma agrară din România,* Editura Sport - Turism, Bucureşti.
Ştirban, M. (1988). *Din istoria României, 1918-1921, Probleme ale vieţii politice, economice şi sociale",* Editura Dacia, Cluj-Napoca.
Ştirban, M. (1973). Problema arendărilor forţate din Transilvania dintre anii 1919-1921, în Anuarul Institutului de Istorie şi Arhiologie, Cluj, XVI, Editura Academiei.
Ştirban, M. *Legislaţia agrară din Transilvania (I), în „Marisia", VI, Studii şi materiale,* Târgu Mureş, 1976.
Direcţia Judeţeană a Arhivelor Naţionale - Mureş, Fond Consilieratul Agricol Târnava – Mică.
Direcţia Judeţeană a Arhivelor Naţionale - Mureş, Fond Camera Agricolă Târnava – Mică.
Direcţia Judeţeană a Arhivelor Naţionale - Mureş, Fond Consilieratul Agricol Târnava – Mică.
Direcţia Judeţeană a Arhivelor Naţionale - Mureş, Fond Comisia Judeţeană pentru expropriere şi împroprietărire Târnava – Mică.
Direcţia Judeţeană a Arhivelor Naţionale - Mureş, Fond Tribunalul Târnava – Mică.
Direcţia Judeţeană a Arhivelor Naţionale - Mureş, Fond Camera Agricolă Târnava – Mică.
Direcţia Judeţeană a Arhivelor Naţionale - Mureş, Fond Prefectura Judeţului Târnava – Mică.

HOW CAN THE DUTY TO HELP THE POOR BE JUSTIFIED? A COMPARATIVE ANALYSIS OF THE ARGUMENTS OF THOMAS POGGE AND PETER SINGER

Nicoleta Laşan, Assist. Prof., PhD, "Vasile Goldiş" University of the West, Arad

Abstract: The paper analyzes the works of Thomas Pogge and Peter Singer, two scholars that are members of the "moral cosmopolitanism" camp. Despite of them being part of the same camp, the arguments used by them to convince "us", people and governments of rich countries, that we have a duty to assist the poor are very different. As it will be demonstrated, the argument of Thomas Pogge is mainly based on the idea of us having a negative duty not to harm the poor, while Peter Singer is more for a positive duty based on impartiality.
Moreover, it can be said that the two answer totally different to the question what kind of global justice is needed in order to eradicate poverty. Thomas Pogge seems to be favoring a limited global justice defined in terms of a global order that is just, while Peter Singer prefers a redistributive global justice that has as main objective the construction of a world community in which people are responsible for one another no matter where they live, what their nationality is and what values they cherish.

Keywords: Thomas Pogge, Peter Singer, poverty, cosmopolitanism, global justice.

Thomas Pogge and the duty to help the poor

The problem of how to justify the duty to assist the poor has been a constant issue addressed in Thomas Pogge's writings. In articles such as: *Severe Poverty as a Human Rights Violation*, *World Poverty and Human Rights* and *"Assisting" the Global Poor*, Thomas Pogge has tried to see why poverty still remains a problem unaddressed properly at the international level despite the progress witnessed in technology. His aim is to find moral arguments that would convince the people and states that they have a duty to combat poverty. Probably the best well-know work of Pogge is *World Poverty and Human Rights. Cosmopolitan Responsibilities and Reforms*, a book that encompasses some of his articles written between 1990 and 2000.

Dismissing the four main arguments that are always invoked in order not to help the poor in other countries, Thomas Pogge tries to convince us that there is so little that would be needed in order to change the current state of affairs concerning poverty. If poverty is still a feature of the world we live in, this is because "groups live in mutual isolation and lack vivid awareness of each other's circumstances, experiences and perspectives on the world. We live in extreme isolation from severe poverty"[1]. This quotation leads us to the idea that as long as people are not aware they will not act, but one may ask if knowing is enough in order for people to be concerned, and whether what is missing is not the direct effect of poverty on citizens of the rich world.

[1] Pogge, T., *World poverty and Human Rights. Cosmopolitan Responsibilities and Reforms* (Cambridge: Polity, 2002), 4.

His entire conception of human rights and justice at the international level is based on the idea of negative duties: "specific minimal constraints- more minimal in the case of human rights- on what harms persons may inflict upon the others"[2]. His central argument for helping the poor is that it is wrong to harm people for the sake of obtaining material gains, because in this way we deny them the access to the objects of their most basic human rights. We should allow people to flourish and to have the possibility of fulfilling their human rights, be they civil and political rights or economic and social ones.

Pogge defines justice as being "equitable treatment of persons and groups"[3], and this definition makes it possible for him to relate the idea of how the current world order is constructed to the one of the injustice of this world order in which not all people are treated the same. The institutional interconnections that exist in our world today mean in practice that states affect one another, a causal link that makes him propose that we need a single, universal criterion of justice. He declares that states cannot "peacefully agree to disagree about justice" just because they have different characteristics in terms of culture, economy, geography. Although one can see him arguing in favor of a moral universal conception of human rights, he seems to be missing the point that despite all interconnections, states still maintain a national conception of what good and justice mean and that globalization did not make obsolete the power of the nation-state.

In order to justify the need for economic and social rights, Pogge points out that the absence of these rights in today's world also makes it impossible for some people to fulfill their civil and political rights[4]. He gives to human rights an institutional definition and considers them as being "claims on coercive social institutions and as claims against those who uphold such institutions"[5]. In this context, what is needed for human rights to be fulfilled is just a negative obligation not to impose coercion on the others through institutions. Therefore, Western states are the ones to be blamed for the under-fulfillment of the human rights by imposing an economic order which is not just as well as the citizens of the rich countries by not questioning the existence of such institutions.

In his opinion, neither civil and political rights nor economic and social rights can but be expressed in terms of negative duties. Consequently, we consider that he has a limited vision of what international social justice would mean and one can even state that he is arguing more in favor of a procedural justice at the international level, a justice that would require the same rules to be applied to everyone. It might be argued at this point that the global justice he has in mind does not guarantee that the outcomes are going to be the same or that the conditions for improving the situation of poor are going to be more favorable that in the present state of affairs.

Even his solution to the world poverty, namely the so called Global Resource Dividend, can be justified as a negative obligation: not to deny the others' rights to use natural resources only because they are now incapable of using them. Therefore, his proposal is to institute a global levy on the use of some valuable resources and to use the money thus

[2] Pogge, T., *World poverty and Human Rights. Cosmopolitan Responsibilities and Reforms*, 13.
[3] Pogge, T., *World poverty and Human Rights. Cosmopolitan Responsibilities and Reforms*, 31.
[4] Pogge, T., "Priorities of Global Justice", in *Global justice* edited by Poggge, T. (Oxford: Blackwell Publishers, 2001), 8.
[5] Pogge, T., *World poverty and Human Rights. Cosmopolitan Responsibilities and Reforms*, 45.

obtained in order to eradicate global poverty. As can be noticed, his proposal is still one based on the existence of the nation-states system, a proposal that proves that his understanding of the global justice is limited to the idea of redistribution among states and not one that encompasses the idea of a world community, a community in which all people are responsible for each other[6].

Another argument that he brings in order to asses our duty to help the poor is his understanding of moral universalism, a concept that is today accepted and means in principle that all human beings have an equal moral status[7]. Social justice can be said to be moral if: it subjects all persons to the same fundamental principles, these principles assign the same benefits and burdens to all and discriminations must be justified. If national economic order needs to be just, so does the international economic one. Preference for our compatriots is allowed in his view just as long as we do not harm the people of other states. The current economic order perpetuates global inequality and as such needs to be rejected by states and citizens alike. Even though one can say that there are some differences between the national and international economic order and that the problem of injustice at the national level still has flaws, for Pogge differences of language, ethnicity or history are irrelevant. But one is not wrong to say that these commonalities still matter a lot for people, as the conception of the nation-state is still much embedded in our way of thinking.

The general solution that Thomas Pogge finds as a response to poverty is a change in the institutions that comprise the current global order in order to allow justice to come at the surface. Although he recognizes that the hardest thing to do would be to convince states to act in this way, one might also say that blaming Western states for the poverty is only half of the story and that no global economic order that is totally just is ever going to be found, as states will always feel and take advantage of the disparities and differences that exist among them. This grey picture may seem very pessimistic but correctly reflect the mere reality. At this criticism Pogge would probably answer that "whether or not we accept such a negative duty in regard to the justice of our global order makes a momentous moral difference"[8] and that should be enough to act against global poverty.

Peter Singer and the duty to help the poor

Starting to be concerned about global poverty since the 1970s, the main arguments of Peter Singer concerning our duty to help the poor are exposed in articles such as *Famine, Affluence and Morality* written in 1972, or more recently in the book entitled *One world. The ethics of globalization*. The main idea that links all the works of Peter Singer is that poverty should be eradicated and that this will be possible if we can imagine ourselves living in one world, or as he puts it "how well we come through the era of globalization will depend on how we respond ethically to the idea that we live in one world"[9].

Arguing just like Thomas Pogge that eradicating poverty would cost us so little today, Peter Singer gives a number of reasons why we, again the people of the West and of the rich

[6] Pogge, T., *World poverty and Human Rights. Cosmopolitan Responsibilities and Reforms*, 176.
[7] Pogge, T., *World poverty and Human Rights. Cosmopolitan Responsibilities and Reforms*, 92.
[8] Pogge, T., *World poverty and Human Rights. Cosmopolitan Responsibilities and Reforms*, 133.
[9] Singer, P., *One world. The ethics of globalization* (United States: Yale University Press, 2002), 13.

countries, have a duty to assist the poor. As he acknowledges that states are unlikely to change their policies of giving aid, the only hope for saving the poor from death rests in us, normal citizens.

While not really addressing the problem of what are the causes of poverty in today's world, one can induce from his writing that the main cause is that "wealth is so unequal distributed that a typical affluent couple in one country spends more on going to the theater that many in other countries have to live on for a full year"[10]. One may infer from this that Singer is an adept of the left wing, because what he envisions is equal distribution of wealth among the citizens of the world community. Although no one is specifically indicated by him as being responsible for the current situation related to poverty, he acknowledges that global economic institutions are not the best ones to indicate as promoters of global economic justice.

His whole argument in favor of a complete redistributive justice starts from the idea that although we are not living in a global political community, there have been many changes in our understanding of sovereignty. Globalization should provide us with the sense that we live in a global community in which solutions to some problems can be found only in common. Moreover, he states that we should not regret the era of independent sovereign states, an idea that brings to the fore the fact that he is taking for granted the idea that the international system based as the "international" term suggests on nation states is gone. Many would question this statement by pointing out that even if environmental problems may show that problems are common, not the same can be said about poverty, a domain that differs in that only some suffer while others would have to bear the costs.

Singer argues for global redistributive justice speaking in terms of positive duties that we have towards people in the world. Recognizing that most of the time we rather help our own, he talks of this stance as being a wrong one for if we consider human rights as being universal and that all human life is equal, we should not give preference to our compatriots[11]. If poverty leads to death, than impartiality is the principle that should guide our decision of whom to help and if people are dying somewhere else than in your own country, then your money should go where there it is more need. This ideas point out to the utilitarianist stance that Peter Singer adopts when arguing in favor of redistributive justice, a stance that is exemplified by his idea that "if it is in our power to prevent something bad from happening, without thereby sacrificing anything of comparable moral importance, we ought morally to do it"[12]. If there are no beneficial consequences of refusal to give money, then we, the citizens and not the governments, should do it.

Peter Singer also questions the whole idea of the nation state which dominates our thinking today and which determines us to help more our compatriots, as he sees the nation not as a community of reciprocity but rather as an imagined community, using the framework provided by Benedict Anderson. If this is the case, his conclusion is that we can imagine ourselves as members of any other community and consequently members of a global community. If we are all members of one community then the distributive principles that

[10] Singer, P., *One world. The ethics of globalization*, 172.
[11] Singer, P., *One world. The ethics of globalization*, 152.
[12] Singer, P., "Famine, Affluence and Morality", in *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 1, No. 1 (1972): 2.

apply at the national level should also apply at the international level. Singer even goes at the extreme saying that people should make their best, even giving all that is not spent for necessities to the poor[13]. This means that he is proposing a redistributive global justice that would provide the same outcomes for all and that this global justice should be managed by international institutions that should be strengthened. His ideas not only sounds utopian and did not convince the world to act in this way from the 1970s until now, but at the same time encourages one to see Peter Singer as a socialist thinker that takes as assumption the fact that people are indeed that altruistic to apply his ideas in reality.

Similarities and differences between the two arguments

As a first remark, one may say that there are quite a few differences between the works of the two authors, although both are seen as exposing moral arguments if favor of helping the poor of the world. The first difference between the two authors and one that actually has a great impact in the way they are justifying the duty to assist the poor is the reasons why we are facing today so much poverty. While Thomas Pogge clearly states that the one to be blamed for poverty is the global economic order and this leads to an argument in favor of reforming the institutions as a solution to eradicate poverty, Peter Singer's position at this stage is not that clear. Very vaguely, Singer states that global economic institutions are to be blamed, but the solution that he gives to poverty is in no way related to this. It also makes one think whether it is not possible to see Pogge being preoccupied more with the global order that needs to be just, if that is ever possible, while Singer is more concerned about redistributive justice, a justice that does not depend on how the global order is and how powerful states are but rather is related to our sense of humanity.

Regarding the justifications provided by the two authors for our duty to protect the poor, one can not but notice the different arguments that the two authors bring to the fore. While Pogge offers a definition of human rights that is mainly expressed in terms of a negative duty not to do harm to the poor, Singer's argument is much more based on the idea of impartiality in what regards our positive obligations to help the poor. Pogge is favoring a simple argument that we have the duty to act so as not to harm others. Singer goes further by arguing that we should actually take positive steps in what regards the eradication of poverty, mainly by giving money to the poor. This difference shows us that Pogge takes rather a minimalist position in what regards our duty to help the poor, while the maximalist position corresponds to the arguments of Peter Singer. Pogge is arguing for equal opportunities to be provided for all, while not guaranteeing the same outcomes like Peter Singer envisages. For all these, one can say that Peter Singer's argument would fit perfect into the camp of those who favor redistributive global justice, while Pogge is more to be seen as being part of the camp that argues for procedural global justice. This idea becomes even more obvious if one thinks that Singer considers that the system of redistribution that works at the national level can be transposed at the international level. In this sense, Thomas Pogge's position seems to be more moderate as a reform of the global institutions and equal access to the objects of people's right is all that is needed in his opinion in order to solve the global poverty problem.

[13] Singer, P., "The Singer Solution to world poverty", in *The New York Times Magazine* (September 5, 1999): 63.

The need for one standard of justice as a base for helping the poor is addressed in a similar way by the two authors. Peter Singer says that we should work for ethical foundations of a world community, ethical foundations that would see al people as having the same value in terms of their life and which will lead in time to the vision of one world. At this point, Pogge is more moderate as all he is prepared to argue in favor of are some fundamental principles that would have the role of not discriminating among the people's rights, of not applying double standards. But both of them have at the basis of the standard of justice the principle of impartiality.

Both authors present as an argument for eradicating poverty the fact that now we have the material conditions to do so and that it would actually take very little from us to help the poor. What is missing in today's world for this desiderata to become reality is the moral conditions and assumptions which did not change as much as one would have thought. Globalization is seen by both authors as an argument that deserves to be mentioned in convincing the states and citizens that they should act. But at the same time, Pogge also blames in a way globalization for being a cause for poverty as global decisions affect policies of states that did not expressly agree to those international rules.

Using the distinction made by Thomas Pogge between libertarianism, institutionalism and utilitarianism and considering that he is positioning himself in the institutionalism camp, we can depict another difference in the arguments' of the two authors. Pogge defines human rights in an institutional manner, while Singer seems to understand human rights in the classical interactional way. Also, while Peter Singer takes a utilitarian stance in arguing in favor of helping the poor, Pogge sees this duty as being related to the way institutions are designed today.

A similarity between the two scholars is their common view on the limitations of our preference for compatriots. This argument dismisses the idea that we should help our compatriots because we have a special kind of obligation towards them. Both Pogge and Singer admit that there are circumstances in which indeed we should give preference to compatriots, but these circumstances are different, for while Pogge says that we can favor any time our co-nationals as long as we do not harm others, Singer adopts a more radical stance when he says that preference is allowed but only in what regards the relations inside the family and not outside of it. Furthermore, one can say that both writers believe that the nation-states system should be questioned, though Singer seems to be more radical than Pogge as he already sees the nation state as being an obsolete framework and envisions a global community where citizens are responsible for one another. At this point, Pogge seems to prefer a concept of global justice where responsibility for eradicating global poverty does not necessarily rests on ordinary citizens but on states.

A criticism that can be addressed to both of the authors is that they do not actually say how all these generous ideas are going to convince the states and the citizens of the rich states. While talking and arguing in favor of helping the poor can be seen as the first step in a long road that would lead in the end to some kind of justice at the international level, the gap between theory and practice remains very large.

Conclusions

The problem of poverty is well known today, the number of people dying every year because of problems related to poverty is also very easy to count, but despite all these facts and figures, concrete and serious solutions to this problem have not been found until today. Or better said, they have not even been searched for thoroughly.

The theories of Thomas Pogge and Peter Singer, although different in substance and in the arguments that they present in favor of helping the poor, are not incompatible. Both authors envision a world in which global economic justice would reduce the number of poor, although it is clear that while Thomas Pogge adopts and institutional stance, Singer gives preference to a utilitarian argument for eradicating poverty. In terms of the quality of the arguments used, Thomas Pogge develops a stronger theory and one that goes more in depth in what regards the moral problems raised by poverty.

If we take into account the fact that Singer has made his arguments public from the 70's and nothing changed, the question that remains to be answered is how much do we have to wait until poverty is seriously addressed at the international level and if there are better arguments than these to convince the world to act? Hopefully the more recent argument of a negative duty to help the poor developed by Thomas Pogge has better chances of catching the attention of citizens of the rich countries as it does not ask from them as much as Singer does. Only the future will decide the force and solidity of the arguments of the two authors for eradicating global poverty.

BIBLIOGRAPHY:

Pogge, T. "Priorities of Global Justice". In *Global justice* edited by Pogge, T. (Oxford: Blackwell Publishers, 2001), 6-23.

Pogge, T. *World poverty and Human Rights. Cosmopolitan Responsibilities and Reforms* (Cambridge: Polity, 2002).

Singer, P. "Famine, Affluence and Morality". In *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 1, No. 1 (1972): 229-243.

Singer, P. *One world. The ethics of globalization* (United States: Yale University Press, 2002).

Singer, P. "The Singer Solution to world poverty". In *The New York Times Magazine* (September 5, 1999): 60-63.

CREATIVITY AND UTILITARIANISM: THE ANTHROPOMORPHIC STATUES FROM CUCUTENI

Ioana Olaru, Assist. Prof., PhD, "George Enescu" Arts University of Iaşi

Abstract: The present study refers to an old age in the History of Art on the territory of Romania, that is the Eneolithic period. It is difficult (or, on the contrary) to prove, for that remote time, the limit of utilitarianism, art being subsumed to a purpose (in the present situation, having a magical-religious purpose) and where the artistic quality of some objects starts, objects which are nowadays, for us, undeniable works of art. The peak of Eneolithic art in our country, the entire culture Cucuteni is a proof of the development of aesthetic taste in the case of the primitive individual. Thus, this scientific work will not stop to the research of Cucuteni ceramics, the most interesting Neolithical ceramics from the Balcans, but to the amazingly bright anthropomorphic art from Cucuteni. In this case, we can see the same love for chromatic effects, just like in the case of pots, the small sculpture's qualitative step made forward is even greater from the artistic point of view that this culture brings forward. Moreover, in the case of statues, also, we will see the made steps forward even if we compare two types, from realism which does not lack synthesis to the process of abstractization from the figurative reality of some graphic schemata, in order to obtain symbols which are specific to a new world which knew another kind of life in the Neolythic times.

Keywords: Eneolithic, en violon, au repousse, geometrization, abstractization

Elementul creativ este cel care a stat la baza evoluţiei societăţii omeneşti de-a lungul timpului. Cultura[1] Cucuteni (de fapt, cultura Ariuşd-Cucuteni-Tripolie, numită astfel după localităţi eponime, din jud. Covasna şi din jud. Iaşi, la care se adaugă şi un oraş din Ucraina), una dintre cele mai cunoscute culturi neolitice, a ocupat mil. al IV-lea – al III-lea î.Hr. Alături de cultura Petreşti, ea face parte dintr-unul dintre grupurile ceramice ale Eneoliticului dezvoltat (şi anume, cel cu ceramică pictată policromat). Această perioadă a Neoliticului este cea în care activitatea creativă a omului a căpătat proporţii impresionante. Reprezentanţii culturii Cucuteni[2] – care ajunseseră la o fază de dezvoltare remarcabilă (numărul[3] şi dimensiunea aşezărilor ne-o dovedesc! dar şi mărimea locuinţelor, în medie de 80mp[4], precum şi descoperirile care stau mărturie pentru perfecţionarea uneltelor şi tehnicilor agricole) – ne-au lăsat o moştenire artistică de necontestat. Pe lângă ceramica[5] foarte evoluată

[1] În general, culturile sunt denumite după aşezările bogate în descoperiri caracteristice. În acest caz, este vorba despre cea mai mare aşezare neolitică din toată Moldova: 80x100m – staţiunile neolitice Cetăţuia şi Dâmbul Morii (satul Cucuteni, com. Băiceni), situate la cca 60km de oraşul Iaşi. Ca datare, cultura Cucuteni începe în prima jumătate a mil. al IV-lea î.Hr., încheindu-se după înc. mil. al III-lea î.Hr. Cf. Paul MacKendrick, *Pietrele dacilor vorbesc*, Bucureşti, Ed. Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1978, p.14; Vladimir Dumitrescu, *Arta culturii Cucuteni*, Bucureşti, Ed. Meridiane, 1979, p.8-9; M. Petrescu-Dîmboviţa, *Cucuteni*, Bucureşti, Ed. Meridiane, 1966, p.5

[2] Întâlnită în întreaga Moldovă şi în stepele vest-pontice până la Nipru, precum şi în sud-estul Transilvaniei. Cf. Ion Miclea, Radu Florescu, *Preistoria Daciei*, Bucureşti, Ed. Meridiane, 1980, p.75

[3] Dan Monah, *Cîteva observaţii asupra cauzelor şi efectelor exploziei demografice cucuteniene*, in *Carpica*, XIV, 1982, Bacău, p.33

[4] Cca 428 de aşezări cucuteniene se cunoşteau numai în Moldova în 1970, cu populaţii de 500-4 000 de inidivizi. *Ibidem*, p.34

[5] Ceramica este cea care defineşte o cultură străveche…

decorativ şi formal, cea mai interesantă ceramică neolitică din Pen. Balcanilor[6] şi care este manifestarea cea mai complexă a acestei culturi, bogată şi strălucitoare este şi plastica mică. De altfel, şi în cadrul sculpturii mici se regăseşte aceeaşi dragoste pentru efecte cromatice ilustrată de ceramică, cultura Cucuteni înregistrând în modul cel mai evident un salt calitativ din punctul de vedere artistic. Întreaga artă a Eneoliticului este deschisă spre nou, atât în ceea ce priveşte tehnica de obţinere a artefactelor, instrumentele nou apărute, cât şi în privinţa formei şi a decoraţiei. Piesele cucuteniene care modelează anatomia corpului uman, unele dintre ele atingând perfecţiunea, sunt dintre cele mai reprezentative în înregistrarea nivelului atins de realismul formelor şi de coerenţa decorului. Dar şi de geometrizare. După cum vom vedea, abstractizarea, prezentă încă din Neolitic în activitatea artistică omenească, va constitui una dintre caracteristici: abstragerea din realitatea figurativă a unor scheme grafice în vederea obţinerii unor simboluri ale lumii care cunoscuse un nou mod de viaţă. Aşadar, este vorba despre o dezvoltare a mijloacelor de expresie pe care omul le găseşte pentru a da glas vieţii sale interioare, geometrizarea purificată – şi abstractizarea în general – reprezentând, faţă de realismul anterior, o lărgire a simţului estetic.

Sculptura cucuteniană are o gamă destul de largă de reprezentări: statuete şi vase – antropomorfe şi zoomorfe –, reprezentări în relief pe diferite recipiente, reprezentări ronde-bosse combinate cu altare sau cu vase (în cadrul practicilor cultice)[7]. Prezentul studiu se opreşte doar la statuetele antropomorfe de sine-stătătoare, urmând ca alte reprezentări antropomorfe (ca relief ataşat unor obiecte), precum şi vasele cu formă umană să facă obiectul unei alte lucrări.

În general, în ceea ce priveşte dimensiunile acestor statuete, plastica cucuteniană nu iese din limitele celei neolitice sud-est europene: în afară de rare excepţii[8], figurinele au sub 20-25cm înălţime. O clasificare a statuetelor cucuteniene urmează fazele olăriei: faza A, faza A-B şi faza B (faze distincte în ceramică, însă), doar că în privinţa sculpturii, între statuetele fazei A-B şi cele ale fazei B nu există foarte mari diferenţe, astfel încât acestea vor fi discutate împreună.

Ducând mai departe tipul precucutenian III (al figurinelor aşezate), tipul caracteristic fazei A are în majoritatea cazurilor statuetele redate în picioare. Aceasta este reprezentarea clasică, în care dimensiunile mici nu sunt o frână în calea stilizării. Creativitatea este prezentă în capacitatea artistului primitiv de a surprinde esenţialul, eliminând tot ceea ce e mai puţin important pentru scopul dorit. Chiar dacă nu era urmărită obţinerea unor opere artistice, ştiut fiind că scopul acestor piese era cel cultic, valorile plastice ale acestor corpuri sunt atinse prin accentuarea părţilor mai pline şi prin neglijarea sau eliminarea segmentelor mai puţin importante, în vederea ilustrării ideei de fecunditate şi fertilitate. Braţele sunt inexistente, reduse la două cioturi care ar putea însemna o augumentare a umerilor – aceştia redaţi drepţi sau curbaţi, pentru a sugera o poziţie sau alta a braţelor; nici faţa nu este individualizată pe capul mic, care abia depăşeşte gâtul puternic şi în general lung, dar nu întotdeauna. La fel, partea de jos a picioarelor este rezumată în general la un vârf bont, instabil (rareori, baza este

[6] Paul MacKendrick, *op. cit..*, p.15
[7] Vladimir Dumitrescu, *Arta culturii Cucuteni*, p.74
[8] Dar descoperirile fragmentare (de la Truşeşti, de exemplu) arată că au existat şi lucrări de peste jumătate de metru. Idem, *Arta preistorică* în România, vol.I, Bucureşti, Ed. Meridiane, 1974, p.207

uşor evazată); lipite, picioarele sunt privite ca un tot unitar, linia de demarcaţie a lor fiind doar indicată printr-o incizie puternică. Sânii, ca două mici ridicături pe piept (rar, marcaţi prin două perforaţii, mai mari sau mai mici[9]), sunt prezenţi doar atunci când probabil era urmărită în mod clar diferenţierea sexuală (dar chiar când sunt absenţi, statueta este în majoritatea cazurilor feminină – cele masculine fiind foarte puţine). În schimb, fesele sunt bine modelate plastic, uneori exagerate (dar în general doar accentuate), steatopigia având rolul ei în simbolistica urmărită şi demonstrând capacitatea de esenţializare a artistului. Siguranţa şi eleganţa, simetria dar şi feminitatea întregii siluete, cu talia suplă, arcuită la şolduri şi coapse, atrag atenţia de la simplificarea aplatizată a jumătăţii superioare a corpului (în plus, geometrizată trapezoidal) şi de la lipsa detaliilor (ochii sunt rareori indicaţi, prin apăsare sau prin mici găurele, nasul este abia ridicat pe faţă prin strângerea între degete a pastei). Un exemplu excepţional realizat, dar şi bine păstrat, este o statuetă de 23cm[10] de la Drăguşeni (jud. Suceava), în care siguranţa şi îndelungul exerciţiu al realizatorului sunt evidente.

Un alt exemplu, *Venus de la Scânteia*, deşi aparţinând acestui tip comun, face notă aparte prin eleganţă şi delicateţe, prin proporţii anatomice aproape perfecte şi prin accentele decorative realizate prin benzi în relief: colanul de la gât, brâul de la mijloc şi cel de la glezne[11].

Foarte rar sunt redate, în această primă serie, părul sau elemente de podoabă – coliere, pandantive, cingători. Un exemplu este statueta de Truşeşti, de 10,4cm înălţime[12], cu un mare colier în faţă şi o bandă de coafură care cade pe tot spatele.

Acelaşi rol de suplinire a amănuntelor îl are şi decorul suprafeţei figurinelor. Dând dovadă de mare ingeniozitate în combinarea diverselor motivelor, artistul primitiv acoperă toată suprafaţa corpului statuetelor cu incizii adânci (uneori executate într-un strat subţire de lut fin aplicat după modelare), care le transformă în adevărate bijuterii. Se respectă deja reguli ale artei decorative: geometrizarea este prezentă în paralelismul liniilor drepte sau curbe, orizontale dar mai ales oblice, ca şi în figurile geometrice simple. La aceasta, se adaugă şi alte principii ale artei ornamentale, precum organizarea, egalitarismul, repetiţia, simetria, la statuetele acestei faze fiind evidentă repetarea unor scheme compoziţionale în funcţie de amplasare: romb sau triunghi pe piept şi abdomen, spirale pe fese, arce pe coapse. (Dar, la unele figurine, aceste incizii sunt simple scrijelituri şi care nu respectă canoanele de amplasare.) Uneori, sunt redate prin decor detalii anatomice. La unele dintre ele, după incizia decorului, acesta a fost încrustat cu ocru roşu (de exemplu, la Ţigăneşti, jud. Bacău)[13].

Dar chiar şi când decorul lipseşte – o serie de statuete sunt asemănătoare tipului majoritar descris mai sus, dar sunt nedecorate – surprinzătoare (sau, poate, dimpotrivă, deloc surprinzătoare, ştiut fiind că în Neolitic omul începe să aprecieze şi să creeeze frumosul) este corectitudinea construcţiei volumelor şi respectarea proporţiilor, simetria redării siluetei, redând abstract-formal personajul. Aşadar, un realism deloc de neglijat, cu atât mai mult cu

[9] Cornelia-Magda Mantu, *Plastica antropomorfă a aşezării Cucuteni A, de la Scânteia (jud. Iaşi)*, in *Arheologia Moldovei*, XVI, 1993, Bucureşti, p.56
[10] Vl. Dumitrescu, *Arta preistorică* în România, p.211
[11] Cornelia-Magda Mantu, *op. cit.*, p.59
[12] Manuela Wullschleger (ed.), *L'art néolithique en Roumanie*, Napoli, Arte'm, 2008
[13] Vezi şi Marilena Florescu, Viorel Căpitanu, *Câteva observaţii referitoare la plastica antropomorfă din aşezarea Cucuteni A de la Ţigăneşti, judeţul Bacău (I)*, in *Carpica*, XXV, 1992, Iaşi, p.11

cât acesta este sprijinit de o anumită îndemânare a modelării formei şi de o înţelegere a plasticităţii volumelor corpului uman. Deosebit de plastic modelată este o figurină nudă de la Măluşteni, la care sunt evidenţiate formele anatomice, chiar grupele musculare.

Există însă şi statuete la care corpul iese din canoane: sumar modelat, arareori cu braţele desprinzându-se lateral de umeri (Scânteia[14]) şi cu picioarele redate nelipit (Hăbăşeşti[15]) (această particularitate caracterizează statuetele masculine).

O variantă mai primitivă a acestei serii are corpul cilindric, capul abia schiţat, baza figurinei lăţită, picioarele lipsesc. Totul este aşadar rezumat la maximum, valoarea artistică a unor asemenea statuete (ca cele găsite la Hăbăşeşti, de exemplu[16], unde, de altfel, predomină statuetele încadrabile în general în seria figurinelor fără decor) fiind inexistentă.

Un alt tip care se abate de la cel clasic este cel al pieselor în care decorul este realizat prin pictură (de exemplu, statuete de la Scânteia). În această privinţă, a ornamentării, este prezentă şi la figurine policromia care face vestită această cultură, înscriind-o în grupul cu ceramică pictată în multe culori. Un exemplu este o statuetă fragmentară de la Hăbăşeşti, de peste 30cm înălţime[17]. Nu forma corpului este cea care aduce valoare artistică piesei – cu braţe scurte şi întinse lateral, bust aplatizat, sâni mici –, ci decorul tricromat care acoperă suprafaţa figurinei, într-o dispunere a unor motive angulare. Statueta de o modelare excelentă de la Târpeşti are de asemenea decor pictat: dungi brune pe fond alb.

În cazul statuetelor, colorarea are acelaşi rol cu ornamentarea cu incizii: trebuie să menţionăm că incizarea sau pictarea reprezenta tatuajul, aceste figurine fiind redate nude. Dacă ar reprezenta îmbrăcămintea în totalitate, acele veşminte ar trebui să fi fost nefiresc de transparente, detaliile anatomice fiind atât de vizibile. Uneori, aceste benzi de culoare pot reda accesorii vestimentare: eşarfe, brâie sau pandantive[18] (ca la o statuetă de la Scânteia), posibil însemne ritualice sau de rang. Oricum, pentru privitorii de astăzi, motivele respective constituie un minunat decor al statuetelor, care amplifică artistic efectul vizual (de altfel, după unii cercetători, aceste benzi sau incizii chiar constituie doar simplul decor al statuetelor...).

Aparte, o statuetă găsită la Fulgeriş (com. Pânceşti, jud. Bacău) a fost decorată şi cu incizii, dar şi cu pictură (fără incizii) pe spatele torsului (linii roşii oblice)[19].

De menţionat şi seria care, urmând linia celor anterioare, precucuteniene, doreşte să redea personajul aşezat. Dar acestea sunt de fapt o căutare de îmbinare a celor tipice în picioare şi a celor aşezate: au linia corpului frântă la mijloc.

Încadrat tot în faza A, dar foarte aparte ca aspect – realist – şi ca material în care este lucrat – marmura – este un cap găsit la Ariuşd, lângă Sf. Gheorghe (3,5cm lungime), aşezat pe o placă, în care în care îşi dă mâna esenţializarea trăsăturilor feţei, cu deformarea craniului prin alungire în partea din spate şi cu detaliul coafurii cu coc amplu pe ceafă[20].

La polul opus acestor serii mai mult sau mai puţin tipice, în care simţul de observaţie al artistului străvechi conferea realism reprezentărilor, se situează un tip de statuete abstract,

[14] Cornelia-Magda Mantu, *op. cit.*, p.53
[15] Vezi Vladimir Dumitrescu, *Hăbăşeşti. Situl neolitic de pe Holm*, Bucureşti, Ed. Meridiane, 1967
[16] *Ibidem*, p.38
[17] Vladimir Dumitrescu, *Arta culturii Cucuteni*, p.76
[18] Manuela Wullschleger (ed.), *op. cit.*
[19] Lăcrămioara Elena Istina, *Plastica antropomorfă descoperită în staţiunea cucuteniană de la Fulgeriş. Repertoriu*, in *Carpica*, XXXV, 2006, Iaşi, p.40
[20] Zoltan Szekely, *Câteva figurine interesante din România*, in *Apulum*, IX, Alba Iulia, 1971, p.132

cel al idolilor plaţi *en violon*. Paşi înainte aşadar sunt făcuţi încă de acum, în cazul acesta, creativitatea artistului regăsindu-se în ceea ce priveşte capacitatea de sinteză maximă. Şi în tipul clasic descris mia sus intervenea forţa creatoare a artistului, care se îndepărta de realism prin sinteză sau omiterea unor elemente anatomice. Acum însă nu mai este urmărită aproape deloc realitatea, nici în ceea ce priveşte silueta, nici în privinţa volumului, ci abstragerea, de un modernism surprinzător pentru acele timpuri. Aceşt tip de idol o reprezintă probabil pe Zeiţa-Mamă, căreia îi stilizează probabil actul naşterii. Aceste piese[21], găsite în număr mult mai mic decât al celor comune, au dimensiuni mici, 3-10cm înălţime, şi un corp aplatizat (de fapt, una dintre feţe este uşor convexă): o placă de lut în formă de vioară, cu un cap oval sau dreptunghic, exagerat de mare, dar mai îngust faţă de lăţimea corpului, străpuns de două găurele (ochii). Corpul este un oval sau un triunghi, decorat pe faţa anterioară (dar uneori pe ambele feţe) cu incizii sau cu mici proeminenţe *au repousse* (Truşeşti), ori cu mici adâncituri care ajung şi pe cap (sau poate indică sânii?). Problemele de ordin plastic, cu ecouri în sculptura modernă şi contemporană a zilelor noastre, sunt cele care conferă valoare estetică acestor piese.

Un caz aparte este cel al marii figurine de la Truşeşti (peste 40cm înălţime[22]): trunchiul este înalt şi plat, şoldurile sunt ample, lipsesc capul şi braţele, iar picioarele, mult depărtate, sunt ascuţite la vârf. Decorul nu este alcătuit din simple incizii, ci din adevărate caneluri, oblice pe şolduri şi pe picioare, stilizând cutele unui veşmânt. Este o statuetă mult mai accentuată decât tipologia comună a statuetelor cucuteniene, pe de o parte, şi mult mai realistă faţă de tipul *en violon*, pe de altă parte.

Şi mai deosebit este cazul unui idol găsit la Igeşti (jud. Vaslui) (9,6cm înălţime): pe lângă materialul folosit – piatra (dură, de culoare brună) – piesa se distinge şi prin tipul de abstractizare inedit şi unic până acum, al siluetei, prin accentuarea bustului şi a părţii dorsale (capul este cel tipic cucutenian)[23].

De amintit şi idolii *en violon* din metal: o piesă găsită la Truşeşti, similară şi decorată cu mici proeminenţe *au repousse*, a fost realizată însă din metal alb (*en metal blanc*[24]): cu un cap pătrat şi un corp triunghiular cu laturile rotunjite, la care se adaugă şi piesa din aur de la Traian-Dealul Fântânilor: trapezoidală, cu un inel în partea de sus, decorată cu un şir de proeminenţe *au repousse*, probabil o multiplicare ritualică a sânilor[25]. Cercetătorii consideră acest pandantiv (aplică?[26]) (de 2,6cm)[27] un import din Transilvania, unde aparţinea probabil culturii Bodrogkeresztur şi îl plasează în faza următoare, A-B.

Cum spuneam mai sus, statuetele fazei A-B nu se deosebesc foarte mult de cele ale fazei B, de altfel, nici de faza A nu se depărtează în ceea ce priveşte predominanţa personajelor feminine, dimensiunile sau acurateţea modelării.

---

[21] Poate sunt importuri sau piese locale cu influenţă anatoliană şi egeeană. Cf. Dan Monah, *Idoli en violon din cultura Cucuteni*, in *Cercetări istorice*, IX-X, 1978-1979, Iaşi, p.163
[22] Vladimir Dumitrescu, *Arta culturii Cucuteni*, p.78
[23] Eugenia Popuşoi, *Plastica cucuteniană de la Igeşti (jud. Vaslui)*, in *Acta Moldaviae Meridionalis*, V-VI, 1983-1984, Vaslui, p.71
[24] Probabil cel mai vechi obiect din argint descoperit pe teritoriul României. Cf. Dan Monah, *Idoli en violon din cultura Cucuteni*, p.166
[25] *Ibidem*, p.168
[26] S-a găsit o piesă similare decorând un vas antropomorf gumelniţean. *Ibidem*, p.170
[27] Vladimir Dumitrescu, *Arta preistorică în România*, p.266

În aceste două faze (ale ceramicii) pe care în sculptură cercetătorii le prezintă în general împreună, caracteristic este un tip de statuete al cărui canon ce face un pas înainte pe linia distanţării de redarea realităţii. Capul mic şi neindividualizat anterior este acum mare şi modelat ca un disc, cu nasul *en bec d'oiseau*, ochii ca două găuri ce străpung faţa, gâtul rotund, bustul aplatizat, cu umeri modelaţi triunghiular, ale căror prelungiri (braţele lipsesc) sunt perforate de câte o găurică sau două (care indică golurile care se formează între braţe şi corp atunci când braţele sunt îndoite pe abdomen), ca şi şoldurile uneori şi ca şi abdomenul, perforate şi acestea. Eleganţa liniei taliei, modelarea coapselor fără exagerări (lipseşte steatopigia) conferă siluetei armonie. Picioarele sunt separate vertical printr-o crestătură virtuală, la capătul căreia se află genunchii proeminenţi; după laba piciorului redată printr-o proeminenţă, piciorul se mai continuă câţiva centimetri, terminându-se printr-o talpă sau un vârf, ceea ce conferă în ansamblu o disproporţie a siluetei între partea superioară mai scurtă şi cea inferioară, mai alungită (un exemplu, o statuetă de la Vânători-Rufeni). Sexul este indicat mai rar prin triunghiul sexual şi mai adesea prin sânii care preiau reprezentarea anterioară, stilizată sub forma a două mici pastile (o statuetă de la Feteşti), dar apare şi un realism pronunţat, în redarea unor sâni lungi, ca ai femeilor care au alăptat.

Faţă de faza anterioară, în fazele A-B şi B ornamentaţia apare în foarte puţine cazuri (cele mai multe statuete sunt netede). Atunci când apare, decorul optează cel mai adesea pentru pictare, mult mai liberă decât organizata incizare. Spiralate sau încrucişate, benzile negre sau roşii pe fond brund-deschis acoperă uneori şi zona capului (de exemplu, o figurină masculină de la Aldeşti-Onişcani). Exemple sugestive sunt cele 4 statuete descoperite la Ghelăieşti (un complex de cult din faza A-B)[28] dispuse în picioare, în cruce, într-un vas[29]. Au corpul acoperit cu benzi paralele de culoare, oblice şi orizontale; laba unică a piciorului este neagră, gâtul este alb, iar capetele sunt negre la două dintre ele, iar două au capul nevopsit[30].

Incizarea (linii însoţite de şiruri de puncte) este mai rar folosită ca decor, iar atunci când apare, este mai fină decât în faza A şi redă elemente figurative: o eşarfă oblică pe umăr, un brâu.

Cazuri aparte se înregistrează şi faţă de tipul comun al fazelor A-B şi B, descris mai sus. Statueta foarte masivă (gravidă?) de la Cucuteni respectă canonul[31], dar are capul şi gâtul modelate împreună, iar jumătatea inferioară a corpului este aproape cilindrică, cu baza lăţită pentru a asigura stabilitate, deşi picioarele sunt despărţite tot doar printr-o linie verticală. O coafură complexă şi bogată este redată pe spate printr-un relief.

La statueta de la Drăguşeni (jud. Suceava), nerespectarea canonului nu are caracter benefic, proporţiile nu sunt respectate şi este oarecum stângaci modelată: braţele nu lipsesc, se desprind din umeri, chiar dacă unul e rupt (unul fiind adus pe gât), dar capul este disproporţionat de mare, sexul masculin este amplasat prea jos, talia nu este modelată ci doar incizată. În schimb, figura este neschematizată şi chiar are personalitate prin nasul puternic, aproape semit, ce nu corespunde antropologic realităţii locului.

[28] *Ibidem, Arta culturii Cucuteni*, p.86
[29] Destinaţia lor magico-religioasă fiind aşadar evidentă.
[30] Ceea ce a fost pus de unii cercetători în legături cu practicarea cultelor chtoniene şi uraniene.
[31] Nasul ca o creastă puternică la mijlocul feţei, ochii redaţi prin două găurele, abdomen bombat, cu o gaură indicând ombilicul, şolduri lăţite şi perforate.

De asemenea, se cunoaşte şi acum seria statuetelor aşezate (de exemplu, o figurină longilină de la Băiceni, cu picioarele îndoite), care se disting printr-un realism mai puternic. Tot de la Băiceni, una dintre statuetele redate aşezat este masivă, are braţele desprinse de trup (deşi rupte), capul cu volum, iar figura este cea mai corectă şi mai neconvenţională din plastica cucuteniană, fiecare organ al feţei este veridic redat, iar profilul este puternic expresiv.

Uneori, în fazele A-B şi B se observă şi detalii naturaliste: laba piciorului modelată, cu degetul mare mai lung, sau un fragment de mână cu mușchii reliefaţi, iar la altă statuetă sunt redate nările (o figurină de la Săveni), ori starea de graviditate – o ridicătură din lut (Săveni[32], Scânteia[33] şi nu numai).

Unice prin sugestia de monumentalitate sunt două grupuri plastice găsite la Truşeşti (triplu şi dublu), două plăci provenite (98x106cm, 74x70cm)[34] probabil de la ansambluri de cult, care reprezintă câte o pereche de siluete umane (cărora, la primul, se mai adaugă o piesă, probabil o siluetă feminină, iar la al doilea, capetele siluetelor *en violon* sunt sub formă de cupă, iar corpurile au profilat pe ele un şir de nouă coloane)[35].

În toate fazele, în ceea ce priveşte tehnica, statuetele sunt realizate din pastă fină, uneori cu nisip, câteodată fiind amestecate cioburi de cochilii sau seminţe de cereale (semnificaţiile rituale fiind evidente)[36], alteori pasta era densă, identică cu cea folosită pentru vasele pictate, iar arderea era uniformă. Cele neglijent şi sumar modelate sunt lucrate dintr-un lut de calitate medie şi sunt insuficient arse.

Indiferent de o tipologie sau alta, ori de faza căreia aparţin, aceste sculpturi respectă anumite canoane, care sunt prezente în toată sculptura cucuteniană şi care limitează libertatea, creativitatea intrând însă în scenă în unele cazuri particulare, care probabil se datorează mai mult variaţiilor miturilor. ...Şi aceasta pentru că scopul acestor statuete era cel de obiecte de cult în cadrul practicilor magico-religioase. Cel mai posibil să fi fost idoli, dar cel puţin amulete apotropaice erau: ne-o spune dimensiunea lor mică, dar mai ales ne-o indică cele două busturi de deasupra soclului altarului de la Truşeşti ce poartă, ca pandantive, figurine *en violon*[37]. Oricum, concepte ca fertilitatea, fecunditatea, maternitatea aveau foarte largă răspândire în rândul populaţiilor de agricultori şi crescători de vite ale Neoliticului. Preponderenţa figurinelor feminine (în plus, şi modelate după canoane) ne demonstrează în primul rând că ele nu sunt simple jucării, ci simboluri ce ajută înţelegerii complexităţii vieţii religioase a timpului. Întruchipează pe Marea Zeiţă creatoare a vieţii, redată în ipostaza Mamei Universale, asimilată cu glia roditoare[38]. Figurinele masculine sunt mai rare şi îl

[32] Maria Diaconescu, *Plastica antropomorfă cucuteniană din colecţiile muzeelor din judeţul Botoşani*, in *Hierasus*, XI, 2001, Botoşani, p.13-15
[33] Cornelia-Magda Mantu, *op. cit.*, p.59
[34] Manuela Wullschleger (ed.), *op. cit.*
[35] Ion Miclea, Radu Florescu, *op. cit.*, p.80
[36] Vezi Paraschiva-Victoria Baţariuc, Sorin Ignătescu, Bogdan Niculică, *Plastica antropomorfă de la Mihoveni – Cahla Morii*, in *Anuarul Muzeului Naţional al Bucovine*i, XXVI-XXVII-XXVIII, 1999-2000-2001, 2001, Suceava, p.111 şi urm.
[37] O statuetă din piatră din Cipru, din mil. al III-lea î.Hr. poartă pe piept un pandantiv de acelaşi tip cu statueta. Cf. Vladimir Dumitrescu, *Arta culturii Cucuteni*, p.96
[38] D. Monah, *Organizarea socială, religia şi arta în epoca neo-eneolitică*, in Mircea Petrescu-Dâmboviţa, Alexandru Vulpe (coord.), *Istoria românilor,* vol.I, *Moştenirea timpurilor îndepărtate*, Bucureşti, Academia Română, Ed. Enciclopedică, 2010, p.170

reprezintă pe acolitul necesar perpetuării vieţii (principiul secund) (a cărui frecvenţă uneori creşte, fiind găsit în număr mai mare în unele aşezări, în cazuri de schimbare a mentalităţilor); acesta are, în general, dimensiuni mai mici. Reprezentări androgine, probabil ale divinităţii primordiale autoreproducătoare, au fost găsite şi ele în cultura Cucuteni: la Mărgineni-Cetăţuia, Scânteia, Mihoveni[39]. (De altfel, şi statuetele de animale, cornute sau nu, au legătură tot cu practicile şi cu superstiţiile prin care se dorea asigurarea sănătăţii şi înmulţirii animalelor domestice.)

De altfel, şi multitudinea de gesturi în care sunt reprezentate personajele antropomorfe ridică o serie de interogaţii asupra existenţei şi complexităţii sentimentelor religioase ale timpului. Mesajul care transpare este cu atât mai elocvent cu cât se foloseşte un minimum de mijloace artistice, foarte puternice însă, nerecurgându-se nici la realism, nici la o rigoare prea mare, fapt ce ar fi diluat forţa mesajului urmărit. La fel de dificile sunt şi întrebările asupra posibilităţilor omului neolitic de a produce arta în mod conştient sau de a se cantona în limitele unui simplu meşteşug.

...Dar rezultatele sunt admirabile şi într-un caz, şi în altul. Pentru noi, cei de acum, aceste piese sunt opere de artă. Pentru realizatorul de atunci, probabil erau obiecte pe care le utiliza în practicile ritualice, dar ceea ce e sigur este că de un simţ estetic primordial el se bucura, ceea ce îl făcea să obţină obiecte de o calitate artistică incontestabilă, chiar dacă nu gândea aceste artefacte ca pe lucrări de artă. Fie că e vorba despre tipurile comune, fie că vorbim despre abaterile care denotă libertate, artistul primitiv a dovedit depărtare de la simpla şi banala imitaţie. Simţul de observaţie, capacitatea de memorare, dar şi imaginaţia, abilitatea de a sintetiza şi gradul superior de abstractizare a formei stilizate – toate acestea sunt dovezi ale inteligenţei sale estetice, dar şi ale nivelului şi modului de gândire ale omului acelor timpuri.

BIBLIOGRAFIE:

Dumitrescu, Vladimir, *Arta culturii Cucuteni*, Bucureşti, Ed. Meridiane, 1979

Dumitrescu, Vladimir, *Arta preistorică* în România, vol.I, Bucureşti, Ed. Meridiane, 1974

Dumitrescu, Vladimir, *Hăbăşeşti. Situl neolitic de pe Holm*, Bucureşti, Ed. Meridiane, 1967

MacKendrick, Paul, *Pietrele dacilor vorbesc*, Bucureşti, Ed. Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1978, trad. Horia Florian Popescu

Miclea, Ion, Florescu, Radu, *Preistoria Daciei*, Bucureşti, Ed. Meridiane, 1980

Monah, D., *Organizarea socială, religia şi arta în epoca neo-eneolitică*, in Petrescu-Dâmboviţa, Mircea, Vulpe, Alexandru (coord.), *Istoria românilor,* vol.I, *Moştenirea timpurilor îndepărtate*, Bucureşti, Academia Română, Ed. Enciclopedică, 2010, p.161-188

Petrescu-Dîmboviţa, M., *Cucuteni*, Bucureşti, Ed. Meridiane, 1966

Wullschleger, Manuela (ed.), *L'art néolithique en Roumanie*, Napoli, Arte'm, 2008

Periodice:

[39] *Ibidem*, p.172

Baţariuc, Paraschiva-Victoria, Ignătescu, Sorin, Niculică, Bogdan, *Plastica antropomorfă de la Mihoveni – Cahla Morii*, in *Anuarul Muzeului Naţional al Bucovine*i, XXVI-XXVII-XXVIII, 1999-2000-2001, 2001, Suceava, p.109-143
Diaconescu, Maria, *Plastica antropomorfă cucuteniană din colecţiile muzeelor din judeţul Botoşani*, in *Hierasus*, XI, 2001, Botoşani, p.7-36
Florescu, Marilena, Căpitanu, Viorel, *Câteva observaţii referitoare la plastica antropomorfă din aşezarea Cucuteni A de la Ţigăneşti, judeţul Bacău (I)*, in *Carpica*, XXV, 1992, Iaşi, p.5-22
Istina, Lăcrămioara Elena, *Plastica antropomorfă descoperită în staţiunea cucuteniană de la Fulgeriş. Repertoriu*, in *Carpica*, XXXV, 2006, Iaşi, p.39-46
Mantu, Cornelia-Magda, *Plastica antropomorfă a aşezării Cucuteni A, de la Scânteia (jud. Iaşi)*, in *Arheologia Moldovei*, XVI, 1993, Bucureşti, p.51-68
Monah, Dan, *Câteva observaţii asupra cauzelor şi efectelor exploziei demografice cucuteniene*, in *Carpica*, XIV, 1982, Bacău, p.33-38
Monah, Dan, *Idoli en violon din cultura Cucuteni*, in *Cercetări istorice*, IX-X, 1978-1979, Iaşi, p.163-175
Popuşoi, Eugenia, *Plastica cucuteniană de la Igeşti (jud. Vaslui)*, in *Acta Moldaviae Meridionalis*, V-VI, 1983-1984, Vaslui, p.69-75
Szekely, Zoltan, *Câteva figurine interesante din România*, in *Apulum*, IX, Alba Iulia, 1971, p.129-138

Statuetă, Drăguşeni (jud. Suceava),
http://www.dailyinfo.co.uk/images/exhibitions/images/lost_world_3.jpg

EDUCATION IN THE INTERWAR PERIOD IN TÎRGU-MUREŞ

Cosmina-Georgeta Oprea (Paşcan), PhD Student, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca

Abstract: Either in peace n'or in war education has always been to the attention transylvanians. Right next after the first world war, the main challenge was the integration of the various educational systems, as a result of the implementation of Romanian national unitary state. The educational system has reached a high level of maturity, and as a result, a significant number of the population was educated in an organised form. Primary education was compulsory and free of charges for all citizens, however illiteracy affected a significant proportion of the population, in particular older segments. In this paper, I tried to make a picture, a radiography of the educational system between the two world wars. Also, I emphasiezed the steps that had to be made în order to change a Hungarian system of education into a Romanian one, once the Great Union happened, pointing also the changes that were made on administrative and social plan.

Keywords: ***educational systems, interbelic, school, maturity, changes*.**

Din secolul al XVI-lea, ungurii şi saşii îşi ridică mai multe şcoli în ţinutul mureşean. Românii din Tîrgu-Mureş fiind în contact cu ungurii şi saşii înţeleg că, şcoala este un lucru important, şi prin cultură ei se vor putea ridica, şcoala era văzută ca un mijloc de luptă prin care puteau să îşi apere individualitatea lor. Astfel, românii încep să îşi deschidă la oraşe şi sate, şcoli. De şcoli se vor ocupa mai ales preoţii. Şcoala românească din vechiul Scaun al Mureşului va lua fiinţă abia prin secolul al XVIII-lea. Odată ce în anul 1702, iezuiţii s-au aşezat la Târgu Mureş răspândesc catolicismul printre românii, şi vor încerca să îi câştige pe românii prin şcoli. Iezuiţii vor interveni la guvern să le dea preoţilor anumite favoruri la episcopii români să înfiinţeze cursuri de 6 săptămâni. Astfel se vor deschide aceste cursuri de 6 săptămâni aceste cursuri vor formează temelia şcolii româneşti din Târgu Mureş[1]. Însă adevăratele şcoli româneşti, se vor înfiinţa numai după 1750. După acest an, numărul şcolilor româneşti va creşte. Până atunci copiii de preoţi şi nobili români vor frecventa şcolile ungureşti de la sate şi din Târgu Mureş. Prin ordinul guvernului din 24 aprilie 1768, îi va obliga pe învăţătorii români uniţi şi neuniţi din Târgu Mureş să le instruiască pe fete şi pe băieţi în ceea ce priveşte cititul, scrisul, şi artimetica. Şcoala românească unită se va dezvolta foarte mult în perioada 1782-1794, în perioada în care în fruntea învăţământului se afla Gheorghe Şincai, el a fost numit director al şcolilor nationale unite din Ardeal, şi timp de 12 ani cât a ocupat postul de director, el va înfiinţa 300 de şcoli româneşti. După ce ilustrul Gheorghe Şincai, va fi nevoit să plece din cauza unor probleme, locul lui va fi luat de un prieten de al lui, un personaj la fel de important şi ilustru care a înfiinţat şi organizat mai multe şcoli unite din judeţ, acesta fiind Petru Maior. Petru Maior în calitate de protopop de la 1784-1809, va încerca să îi ducă la şcoală pe cei de la sate, umbla din sat în sat să îi convingă să vină la şcoală. Existând doar şcoli unite, cărturarii ortodocsi vor încerca să organizeze şi şcoli româneşti neunite. Două personalităţii care s-au ocupat de organizarea şcolii neunite au

[1] Traian Popa, Monografia oraşului Târgu Mureş, Editura Ansid, Târgu Mureş, 2005, pp. 248-249.

fost: Vasile Pantea, învăţător la 1778 în Pănet şi Nicolae Panovici învăţător, la 1794, în Târgu Mureş. Ambii învăţători vor ajunge protopopi, Nicolae Panovici ajunge preot la Târgu Mureş şi Alba Iulia, şi moare ca protopop la Braşov iar Vasile Pantea ajunge preot şi protopop în Târgu Mureş. Cei doi vor desfăşura o frumoasă activitate bisericească dar şi şcolară[2]. În perioada 1850-1876 s-au înfiinţat o serie de şcoli primare care aveau profesori pregătiţi la şcolilele normale din Ardeal iar de la 1876 multe şcoli româneşti se vor închide, şi din această cauză elevii români vor frecventa şcolile maghiare de stat. Şcoala românească înregistrează pierderi materiale şi morale, elevii erau nevoiţi să înveţe limba maghiară la fel şi profesorii. În Târgu Mureş, şcoala românească ia fiinţă în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, şi existau două şcoli româneşti: una unită şi alta neunită. La începutul secolului următor şcoala neunită dispare şi rămâne doar cea unită care se va confrunta cu o mulţime de probleme. Însă odată cu unirea din 1918, se va reface şcoala primară română din oraş, şi astfel se înregistrează un progres cu 86 de învăţători[3]. În Târgu Mureş exista şi învăţământ secundar, elevii ortodocşi se înscriu la liceul reformat iar cei greco-catolici se înscriau la cel romano-catolic. Primul liceu care s-a înfiinţat la Târgu Mureş a fost liceul reformat. Această şcoală era numită particula şi era sprijinită din toate părţile, însă cel mai mare ajutor îl primeşte de la Ion Bethlen care îi donează 2000 de fl., era situată pe strada Sfântul Nicolae (astăzi str. Ştefan cel Mare), după care s-a mutat în Cetatea Medievală. Şcoala din Târgu Mureş se va dezvolta la începutul secolului al XVIII-lea. Şcoala veche ce era în oraş se va uni cu liceul, primind denumirea de colegiu şi care cuprindea: şcoala primară, liceul şi internatul. În Colegiul Reformat se aflau o mulţime de profesori bine pregătiţi, care îşi făcuseră studiile la universităţile cele mai renumite din oraş. Datorită faptului că, colegiul avea cadre didactice bine pregătite, elevii erau atraşi să vină să studieze aici, chiar şi elevii din afara Târgu Mureşului. Printre elevii acestui liceu reformat se pot număra şi Petru Maior şi Gheorghe Şincai care îşi făcuseră studiile aici în anul 1766[4]. În perioada secolelor XIV-XV, se găsesc mai multe biserici catolice în Târgu Mureş, lângă biserica catolică, călugării înfiinţează şi o şcoală însă despre trecutul ei nu se ştie nimic. Însă şcoala catolică dispare în secolul al XVI-lea iar o dată cu aşezarea iezuţilor în oraş se va redeschide în secolul al XVIII-lea. Lângă şcoala se va deschide şi un internat care va găzdui şi elevi români. La început era un gimnaziu cu trei clase: Principia, Gramatica şi Sintaxa, iar din anul 1778 se mai adaugă 2 clase: retorica şi poetica. Se înfiinţează şi burse pentru ajutorarea elevilor români, episcopul Ion Bob oferă 3000 de fl., pentru întreţinerea în internat a patru elevi români, iar protopopii Petru Maior şi Martin Micu câte bursă de 1000 de fl. O personalitate care a jucat un rol important în viaţa politică şi culturală şi care studiat la acest liceu timp de patru ani, în perioada 1838-1842, a fost Alexandru Papiu Ilarian. Odată ce se vor deschide licee româneşti, elevii români vor trece de la liceul romano-catolic la liceele româneşti[5].

Conform *Dării de seamă* pe anul 1923, la sfârşitul primului an de mandate al primarului Emil A. Dandea, reţeaua şcolară a municipiului era formată din 4 grădiniţe pentru copii (2 de stat şi 2 particulare), astfel existau o gradiniţă maghiară a cărui proprietar era A.

[2] Ibidem, pp.257-258.
[3] Ibidem, pp. 263-267.
[4] Ibidem, pp. 270-272.
[5] Ibidem, p. 281.

Burger şi o grădiniţă evreiască privată, aparţinând cultului mozaic. Existau 10 şcoli primare (5 de stat şi 5 confesionale). Cele confesionale erau: o şcoală primară reformată pentru băieţi, o şcoală primară reformată pentru fete, o şcoală romano-catolică pentru fete, o şcoală romană-catolică pentru băieţi şi o şcoală primară israelită. Din reţeaua şcolară făcea parte şi liceul românesc de stat pentru băieţi, Al. Papiu Ilarian. Înfiinţat la data de 5 octombrie 1919, liceul Papiu avea şi o secţiune în limba maghiară, iar pentru cei proveniţi din alte şcoli se organizau înainte de începerea claselor cursuri de însuşire a limbii române cu durata de predare de şase săptămâni. Între anii 1919-1920 şi 1934/1935, liceul a şcolarizat un număr total de 6595 de elevi dintre care: 5428 români (82,3%)m 846 evrei (12,83%), 284 maghiari (3,76%), 48 germani (0,73%) şi 42 de elevi aparţineau altor etnii. Potrivit documentelor exista şi un liceu de fete la Tîrgu-Mureş, Liceul de Fete, care luase fiinţă la 13 octombrie 1919, liceu de stat cu două secţiuni: română şi maghiară. În primul an a afuncţionat numai cu clasele I şi II. La începutul anului şcolar 1920/1921 a fost transformat în şcoală medie, funcţionând cu trei clase până la 1 noiembrie 1920, când a fost transformat din nou în liceu, înfiinţându-se şi clasa a IV-a. În anul şcolar 1922-1923 s-a înfiinţat şi clasa a V-a. În anul următor se contopeşte cu liceul de fete communal maghiar, înfiinţându-se, astfel, şi secţiunea maghiară, cu 10 clase, al cărui curs inferior se va contopi cu şcoala medie de fete din localitate. În anul şcolar 1923/1924 secţiunea română funcţiona cu 8 clase şi alte 2 paralele (I şi II), iar secţiunea maghiară se reducea la două clase (a III-a şi a IV-a), din lipsă de eleve. În anul de învăţământ 1925/1926, acest liceu a fost frecventat de un număr total de 366 eleve (288 romînce şi 78 de alte etnii), care după confesiunea religioasă, se repartizau astfel: 157 ortodoxe, 124 greco-catolice, 13 romano-catolice, 24 reformate, 44 mozaice şi 4 alte confesiuni. Totodată, mai funcţionau la Tîrgu-Mureş o şcoală comercială superioară de stat pentru băieţi şi una pentru fete, un liceu militar, un liceu romano-catolic şi un liceu reformat, o şcoală de stat specială pentru industria lemnului şi a metalului, o şcoală de ucenici comerciali şi una pentru ucenici industriali (aceasta avea 1154 de elevi, dintre care 184 români şi 970 de alte etnii, şi un corp proseforal format din 20 de persoane), 2 şcoli de adulţi pentru însuşirea limbii române, un conservator de muzică şi o şcoală de învăţători (normală) pentru băieţi.

După naţionalitate, tabloul elevilor din şcolile primare se prezenta astfel:

Total	Din care											
	Români		Maghiari		Germani		Evrei		Ţigani		Alţii	
	Nr.	%	Nr.	%	Nr.	%	Nr.	%	Nr.	%	Nr.	%
8282	2716	33	4611	55,6	24	0,3	907	10	18	0,21	6	0,7

În următorii ani, 1924/1925 învăţământul ia avânt la Tîrgu-Mureş, astfel reţeaua şcolilor primare din municipiu era formată din 15 unităţi şcolare (2 grădiniţe de stat şi 2 particulare, 11 şcoli primare, 6 de stat şi 5 confesionale); era frecventată de 10769 elevi (3543 români, 5981 maghiari, 28 germani, 6 evrei, 21 ţigani), adică 47,10% din totalul elevilor din judeţ, situaţie în care, dacă adăugăm şi instituţiile în care se desfăşura învăţământul liceal, pe bună dreptate i se conferea Tîrgu-Mureşului şi titlul de "Oraş al şcolilor".[6]

[6] Virgil, Pană, *Emil Dandea – Un moţ primar la Tîrgu-Mureş*, Editura Ardealul, Tîrgu-Mureş, 2012, pp.17-18.

Liceul „Alexandru Papiu Ilarian", primii ani de la înfiinţare

Cel dintâi liceu românesc din Târgu Mureş, a fost Liceul „Alexandru Papiu Ilarian". Odată ce a fost înfăptuită Unirea în anul 1918, şcoala devine un mijloc prin care putea să se consolideze unitatea noastră politică. Elevii români se vor tranfera la şcolile româneşti de pe cuprinsul Transilvaniei. Tot în anul 1919 se înfiinţează şi Liceul „Alexandru Papiu Ilarian", primul său director a fost dr. Petru Hetcou. În data de 5 octombrie, la deschiderea festivă, directorul în discursul său a arătat „ţinta ce o urmăreşte liceul", scoţând în relief marile însuşiri ale lui Alexandru Papiu-Ilarian, bărbat ilustru, caracterul dârz, care va fi modelul şcolii, ale cărui însuşiri este chemat corpul profesoral de la acest liceu să le verse în sufletele curate ale şcolarilor dornici de învăţătură[7]. Liceul avea să îşi desfăşoare activitatea în şcoala de băieţi însă s-a dovedit că, era mult prea mic pentru a adăposti un liceu. Atunci prin eforturile directorului şi prefectului s-a permis instalarea liceului de băieţi în clădirea de azi, care a fost terminată în anul 1914, iar în timpul războiului a fost spital militar[8]. Cursurile vor începe la 6 octombrie cu 5 clase, în anii următori se va mai completa cu câte o clasă şi până în anul 1923 se va ajunge la 8 clase, clasele inferioare fiind paralele.

Cadrele didactice erau absolvenţi ai universităţilor ungureşti şi ale cursurilor de vară de la Cluj, dar şi absolvenţi ai universităţilor româneşti. Liceul era frecventat de fii de ţărani, preoţi şi învăţători, iar din an în an se măreşte numărul elevilor. Potrivit statisticilor şcolare, în anii 1919-1922, elevii români au variat între 98-100%, iar fiii de ţărani între 47-51%. În anul 1927, Liceul „Alexandru Papiu Ilarian" se va uni cu şcoala medie de băieţi care s-a deschis în anul 1872[9].

Importanţa înfiinţării acestui liceu şi marea lui menire în oraşul Tîrgu-Mureş se pot vedea şi din vizitele oficiale făcute în primul an de funcţionare. În 4 octombrie 1919 – cu o zi înainte de deschidere – liceul a fost vizitat de regale Ferdinand I. Directorul Regional, dr. Valeiu Seni inspectează liceul în 15 noiembrie 1919 şi la 23-25 mai 1920. În 9 martie 1920, Secretarul General al Instrucţiunii de pe lângă Consiliul Dirigent, Dr. Onisifor Ghibu inspectează şcoala. În iunie 1920, vizitează liceul ilustrul fiu al judeţului dr. Miron Cristea, Mitropolit Primat al României.

La conducerea şcolii, în calitate de director, începând cu 1 august 1919 a fost numit harnicul şi devotatul professor dr. Petru Hetcou, cu studii universitare la Pesta, Cluj şi Lipsca, apoi funcţionând 14 ani ca profesor la Liceul roman din Beiuş în specialitatea limba română şi limba germană. Primul corp profesoral a fost constituit din absolvenţi ai universităţilor din Cluj şi Budapesta, numiţi la 15 august 1919, precum şi din absolvenţi ai cursurilor de vară de la Cluj, numiţi în septembrie.

Corpul profesoral

	Numele profesorilor	A propus				Notă
		studiile	În clasa			
1	Harşia Justin	Lb. franceză	La V	19	23	Dirigentul cl V

[7] *Liceul Al. Papiu Ilarian la 75 de ani,* Tîrgu-Mureş 1994, p.13
[8] Traian Popa, *Monografia oraşului Târgu Mureş*, Editura Ansid, Târgu Mureş, 2005, pp. 282-283.
[9] Ibidem , p.284-285.

		Lb. germană	V			Director suplinitor
2	Dr. Bozdog Ioan	Lb. română Lb. latină Matematică Ştiinţe naturale	Ia II-III Ia II-V	20	1	Dirigentul cl Ia Bibliotecarul Institutului
3	Bucur Iuliu	Religia (gr.cat)	Ia-V	12	1	
4	Lipovan Ion	Lb. română Muzică vocală şi instrumentală	II Ia-V	14	1	
5	Ştefan Russu	Religia (gr.or)	Ia-V	12	1	
6	Dr. Musca Petru	Higiena	IV	1	1	Medicul institutului
7	Popa Traian	Lb. română Lb.latină Lb. elenă Geografia Ştiinţele naturale	IV-V IV-V V Ia Ia-Ib	21	1	Dirigentul cl IV Custodele muzeului de naturale
8	Popescu Aurel	Gimnastica	Ia-V	12	13	
9	Roşian Ştefan	Istoria Geografia Chimia	II-V II-III IV	19	1	Dirigentul cl.II Custodele laboratorului de chimie
10	Ternovean George	Lb.română Lb.germană Istoria Geografia Dreptul civic	Ia şi III III-IV Ia-Ib Ib IV	21	1	Dirigentul cl.Ib
11	Uştea Emil	Matematica Fizica	Ib-V III	19	1	Dirigentul cl.III Custodele muzeului de fizică
12	Vlasiu Emil	Desenul artistic Caligrafia	Ia-V Ia-II	17	1	

Conferinţa de constituire a corpului profesoral a avut loc la 28 septembrie 1919 sub conducerea directorului dr. Petru Hetcou, care îndeamnă profesorii să-şi îndeplinească datoria şi-I solicită la grijă faţă de educaţia morală, intelectuală şi fizică a tinerimii: "Să dezvoltăm în elevi simţul de datorie şi să-I dedicăm la muncă serioasă şi cinstită, care este temelia învăţământului şi a caracterului. (…) Deviza liceului nostrum va fi să dăm elevilor o creştere morală, o cultură românească – naţională şi cunoştinţele necesare ca să devină membri folositori patriei şi societăţii"[10].

[10] *Liceul Al. Papiu Ilarian la 75 de ani*, Tîrgu-Mureş 1994, p. 15

În primul an de existenţă al liceului s-au înscris la cursuri 238 de elevi, din care s-au retras 17, rămânând 221. După confesiune 56 erau ortodocşi, 164 greco-catolici şi 1 reformat, iar după ocupaţia părinţilor 120 fii de preoţi, 27 fii de învăţători, 25 fii de funcionari, 8 fii de comercianţi, 7 fii de meseriaşi, 1 fiu de ofiţer şi 1 fiu de avocat.

După locul de naştere, din cei 221 elevi care frecventau liceul în primul său an de existenţă, 117 provin de judeţul Mureş – Turda, 25 din judeţul Cojocna, 25 din judeţul Turda-Arieş, 25 din judeţul Târnava Mică, iar restul din alte judeţe ale Transilvaniei ca Alba, Bistriţa-Năsăud, Ciuc, Hunedoara, Orhei, Sibiu, Solnoc-Dobâca, Târnava Mare, Treiscaune, iar alţii din judeţe mai îndepărtate ca Timiş – Torontal, Ilfov, Muscel sau Putna.

Şcoală de interes naţional, Liceul Al. Papiu Ilarian nu slujea doar tinerimea locală, ci era o şcoală de interes naţional, servind interesele confesiunilor. Mulţi dintre elevi fiind din mediul sătesc, şcoala a fost nevoită să organizeze din primul an internat şcolar, fiind primiţi 113 elevi din care 13 au fost bursieri, iar 100 de elevi au plătit annual câte 3000 de coroane fiecare, plus taxa de înscriere 100 coroane, iar pentru aşternuturile de pat încă 100 de coroane.[11]

Rezultatele primului an şcolar se prezintă astfel: din 238 elevi înscrişi la începutul anului şcolar au terminat cursurile 221 elevi, din care au promovat 196 (88,69%), iar 25 de elevi au fost declaraţi repetenţi (11,31%).

În decurs de 10 ani d ela deschiderea Liceului s-au schimbat 10 directori, cauya principală fiind introducerea în şcoală a moravurilor politico-sociale de după război. Astfel, în acest interval au fost în funcţia de director:

1. dr. Petru Hetcou (1 august 1919-25 mai 1920)
2. Iustin Haşia (15 aprilie – 1 august 1920)
3. Simeon Gogan (1 august 1920 – 1 septembrie 1921)
4. Ioan Cheri (1 septembrie 1921 – 20 aprilie 1923)
5. Arthur Dupont (20 aprilie 1923 – 1 octombrie 1925)
6. George Janet (1 octombrie 1925 – 15 octombrie 1925)
7. Octavian Gheorghiu (15 octombrie 1925 – 1 octombrie 1926)
8. Eugen Todoran (1 octombrie 1926 – 1 septembrie 1927)
9. Ştefan Ph.Duţulescu (1 septembrie 1927 – 8 decembrie 1928)
10. Grigore Ciortea (8 decembrie 1928 – 15 ianuarie 1935).[12]

Profesorii

Dacă în primii zece ani de activitate liceul n-a avut parte de o conducere unitară şi continuă, a avut noroc de un corp didactic valoros şi select recrutat. Exemplele constau în profesori de la şcolile confesionale româneşti din Beiuş, Braşov, Năsăud, profesori maghiari care au depus jurământul şi au dat examen la limba română, absolvenţi ai Univeristăţii din Cluj, profesori români care au funcţionat la şcolile maghiare de stat, profesori membri ai Misiunii fraceze veniţi în România în urma Convenţiei cu Franţa.

[11] Arhivele Naţionale Române, Direcţia Judeţeană Mureş, Dosarul 1: Liceul Al. Papiu Ilarian din Tîrgu-Mureş , fila 61

[12] *Liceul Al. Papiu Ilarian la 75 de ani*, Tîrgu-Mureş 1994, pp. 16-17

Toţi profesorii au avut o bună pregătire univeristară, întâlnindu-se aici trei feluri de experienţe metodice şi pedagogice, cum ar fi cele ale şcolii româneşti confesionale din Transilvania, a şcolilor de stat austro-ungare, a învăţământului din Vechiul Regat.

Un alt liceu din Târgu Mureş a fost Liceul Militar „Mihai Viteazul", care a fost înfiinţat în anul 1919, în localul şcolii reale inferioare de cadeţi, şcoala de cadeţi ce s-a deschis în anul 1909. Acest liceu şi-a recrutat elevii din întreaga ţară, doar în afară de anii 1925, 1926, 1929 când s-au primit elevi din Ardeal şi Banat. Liceul a fost vizitat de Regina Maria împreună cu principesa Ileana, şi mai apoi de generalul Berthelot, cetăţean de onoare al României. Însă odată cu venirea crizei financiare, Ministerul Armatei a decis să desfiinţeze în anul 1932, clasa I, intenţionând ca ulterior să se desfiinţeaze treptat întregul curs inferior[13]. Pe lângă un liceu de băieţi, exista în Târgu Mureş şi un liceu de fete care va lua fiinţă în anul 1907 format din clasa I, şi a II-a, în total erau 41 de eleve, însă nu era nicio românca. Treptat însă se va ajunge la 8 clase. Liceul îşi desfăşura activitatea în anul 1914, în clădirea liceului de băieţi, însă la izbucnirea războiului a fost utilizat ca şi spital militar iar după război, ca liceu de băieţii, iar liceul de fete s-a mutat în clădirea şcolii de comerţ. Elevele care frecventau aceste liceu erau din oraş, dar şi din alte judeţe din ţară[14]. După această scurtă prezentare a învăţământului putem constata că, învăţământul de fete a cunoscut diferite etape, el îmbrăcând diferite forme de: pensioane, şcoli, licee. În aceste instituţii fetele au studiat materii care le învăţau cum să devină soţii, mame, cum să aibă o purtare adecvată. Însă o dată cu secolul al XIX-lea, femeile se vor orienta şi spre universităţi. Învăţământul trebuia să pregătească femeia nu doar pentru viaţa de familie ci şi pentru o viaţă socială.

În această scurtă lucrare am încercat o radiografie a învăţământului târgumureşean, pe care o voi dezvolta mult mai nuanţat în cadrul tezei de doctorat cu titlul: "Elita intelectuală mureşeană românească în perioada intebelică".

BIBILIOGRAFIE:

Arhivele Naţionale Române, Direcţia Judeţeană Mureş, Dosarul 1*: Liceul Al. Papiu Ilarian din Tîrgu-Mureş;*

V. Dragoş, I. Boldea, M. Monoranu, I. Moldovan, *Liceul Al. Papiu Ilarian la 75 de ani*, Tîrgu-Mureş, 1994;

Virgil, Pană, *Emil Dandea – Un moţ primar la Tîrgu-Mureş*, Editura Ardealul, Tîrgu-Mureş, 2012;

Traian Popa, *Monografia oraşului Târgu Mureş*, Editura Ansid, Târgu Mureş, 2005;

Melinte, Şerban, *Cultura mureşeană în memoria cărţilor,* Editua Ardealul, Tîrgu-Mureş, 2006.

[13] Ibidem, pp. 285-286.
[14] Ibidem, pp.286-287.

THE WOODEN CHURCHES FROM BOTOSANI COUNTY BETWEEN HISTORICAL GEOGRAPHY AND ARCHITECTURE

Petronela Podovei, PhD Student, "Al. Ioan Cuza" University of Iaşi

Abstract: Considerate actualmente locuri de memorie ale unor comunităţi sau familii, construcţiile religioase însumează o serie de caracteristici pe baza cărora se pot reconstitui crâmpeie ale vieţii cotidiene. Moştenite până în prezent, lăcaşele de cult atrag atenţia istoricilor, arheologilor şi arhitecţilor prin vechime, planimetrie, poziţionare şi elemente decorative.
Construite din lemn, edificiile religioase asupra cărora vom focaliza cercetarea, prezintă interes, atât din punct de vedere istoric, cât şi arhitectural. O îmbogăţire a patrimoniului cultural şi o punere în valoare a acestor monumente se realizează doar printr-o analiză interdisciplinară, unde studierea documentelor din diferite fonduri arhivistice împletită cu cercetarea diferitelor elemente arhitecturale, prin deplasările de teren, creionează momente din „viaţa monumentului".
În studiul de faţă, atenţia se îndreaptă către o parte din bisericile de lemn din judeţul Botoşani, edificii religioase construite în secolul al XVIII-lea de către boieri sau localnici. Se urmăreşte tipul de plan întâlnit aici, prin realizarea şi interpretarea planului arhitectural, stabilindu-se totodată dacă a existat o regulă proprie de ridicare a acestor construcţii sau dacă acestea se încadrează în arhitectura tradiţională a zonei Moldova. O altă idee conturată în lucrare este susţinută de poziţionarea edificiului religios, stabilindu-se prin aceasta rolul şi importanţa bisericii în comunitate. Ridicată de cele mai multe ori pe o colină, la marginea sau în centrul satului, biserica „supraveghea" întreaga activitate a satului, având în acelaşi timp un rol protector. Totodată se va accentua importanţa implicării societăţii fondatoare în stabilirea materialului folosit, a poziţionării bisericii, precum şi a planimetriei întâlnite în această parte a Moldovei.
Consider că, îmbinarea celor două discipline, istorie şi arhitectură, ajută la îndeplinirea celor expuse mai sus şi, pe viitor, la realizarea unui instrument de lucru care va conţine date utile privitoare la istoria şi arta bisericilor de lemn botoşănene.

Keywords: The wooden churche, architecture, planimetry, founders, historical geography.

Arhitectura populară, cu origini la începuturile perioadei Evului Mediu, are o importanţă cu totul deosebită în vederea reconstituirii unei părţi din istoria poporului român. Aşezămintele care odinioară aveau un rol uzual, de locuinţă sau destinat cultului religios, au devenit astăzi monumente istorice încărcate cu numeroase elemente simbolice. Plecând de la ideea că a existat o străveche artă a lemnului, edificiile religioase de lemn exprimă identitatea spirituală locală şi gradul de autenticitate pe care l-au deprins meşterii populari.

În rândurile de mai jos ne vom opri atenţia asupra câtorva biserici de lemn din judeţul Botoşani, biserici construite în secolul al XVIII- lea, iar prin analiza lor vom încadra edificiile religioase într-un tip arhitectural zonal şi, totodată, vom arăta legătura strânsă dintre biserică şi comunitatea în care a fost ridicată. Deşi edificiile religioase din zona asupra căreia ne-am oprit atenţia nu se caracterizează prin înălţimea monumentală a turlei, cum sunt de exemplu, bisericile de lemn din Maramureş, precum cea din Cuhea sau Bârsana[1] sau prin decorul sculptat pe ancadramentele bisericilor din judeţele Bihor şi Sălaj[2] ori prin pictura interioară a monumentelor religioase din zona Banatului, cum este de pildă biserica din satul

[1] Costin Emil, *Biserici de lemn din Maramureş,* Baia Mare, Editura Gutinul SRL, 1999, p. 95.
[2] Ileana Petrean Păuşan, *Bisericile de lemn din Sălaj,* Zalău, Editura Silvania, 2008, pp. 14-15.

Dragomireşti[3], totuşi, acestea, sunt interesante din punct de vedere arhitectural, având bolţile lucrate într-un stil deosebit faţă de celelalte zone geografice.

Pentru o clasificare a bisericilor vizate de noi vom descrie în rândurile de mai jos tipurile de plan ce se găsesc în Moldova secolului al XVIII-lea, deoarece bisericile de lemn din Botoşani sunt ridicate în această perioadă. Pentru acest veac, arhitectul Ioana Cristache-Panait datează un număr de 86 de biserici[4] construite în Moldova, exemple valoroase de arhitectură populară, din care în judeţul Botoşani se găseşte un număr de 27 monumente istorice de acest tip[5].

Datarea bisericilor din Moldova s-a făcut prin studierea pisaniilor, a inscripţiilor ce conţin anul ridicării aşezământului, numele ctitorului precum şi a domnului din timpul căruia s-au ridicat aceste monumente de cult. Deşi unele au un caracter lapidar, totuşi ele sunt importante pentru a stabili o dată de încadrare în cronologia edificiilor. De pildă, pe pisania bisericii din satul Cristeşti (Botoşani) apare scris doar „văleatul 1771”[6], iar pe peretele bisericii din satul Cumpărătura (Suceava) apare „1792”[7]. În alte cazuri, în conţinutul însemnării de datare, apare şi numele ctitorului cum întâlnim la biserica cu hramul „Sf. Mihail şi Gavriil” din satul Costeşti (Iaşi)[8], sau la biserica din satul Soci (Bacău), după cum se poate citi, „s-a zidit această biserică în zilele prea luminatului Ioan Alexandru Mavrocordat voievod leat 7293 aprilie 1” (1785)[9].

În zona Moldovei, se întâlnesc un număr de 11 tipuri de planuri arhitecturale[10], cinci dintre ele reprezintă planurile străvechi, întâlnite la toate bisericile de lemn de pe teritoriul românesc. Cel mai vechi tip, întâlnit la monumentele din Moldova este planul cu navă dreptunghiulară[11], având absida altarului poligonală nedecroşată cu trei laturi, care derivă din casa ţărănească. Nava dreptunghiulară este întâlnită şi în celelalte zone ale ţării, iar cel mai vechi monument din Muntenia, biserica din satul Lipia (Argeş)[12], este un exemplu al acestei tipologii.

Un alt tip întâlnit la unele biserici din zona Moldovei este planul dreptunghiular cu absida poligonală nedecroşată, cu trei laturi şi pronaos poligonal. De pildă, este cazul bisericii din Tei (Vrancea), ridicată în jurul anului 1663. Planul cel mai răspândit în această parte a ţării este cel cu o navă dreptunghiulară având pronaosul poligonal şi absida altarului poligonală decroşată. Amintim aici biserica din Văleni (Piatra Neamţ), înălţată în 1574 sau biserica din satul Păuşeşti (Iaşi), datată de istorici din timpul lui Vasile Lupu. Planul

[3] Nicolae Săcară, *Bisericile de lemn ale Banatului,* Timişoara, Editura Excelsior, 2001, p. 58.
[4] Ioana Cristache Panait, Titu Elian, *Bisericile de lemn din Moldova,* în „Buletinul Monumentelor Istorice”, 1972, p. 41.
[5] Numărul de biserici a fost stabilit în urma deplasărilor de teren, în majoritatea satelor înregistrate ca având monumente istorice religioase din secolul al XVIII-lea.
[6] Centrul Eparhial Iaşi, fond Parohia Cristeşti, dosar nr. 1/1971, f. 2.
[7] Gheorghe Bratiloveanu, *Monumente de arhitectură în lemn din ţinutul Sucevei,* Bucureşti, Editura Meridiane, 1985, p. 89.
[8] Lucian Lefter, *Biserici de lemn din judeţul Iaşi,* în „Monumentul”, Ediţia IX, Iaşi, 2012, p. 379.
[9] Dorinel Ichim, *Monumente de arhitectură populară din judeţul Bacău. Bisericile de lemn,* Episcopia Romanului şi Huşilor, 1984, p. 302.
[10] Ioana Cristache Panait, *Bisericile de lemn din Moldova,* în „Mitropolia Moldovei şi Sucevei”, 1969, nr. 7-9, p. 480.
[11] Idem, *Bisericile de lemn din Moldova,* 1972, p. 43.
[12] Radu Creţeanu, *Bisericile de lemn din Muntenia,* Bucureşti, Editura Meridiane, 1968, p. 8.

dreptunghiular ce predomină în spaţiul moldovenesc, este întâlnit şi în Muntenia, Banat şi Transilvania, evidenţiind unitatea concepţiei construcţiilor. Al treilea tip, cunoscut în zona Moldovei, este planul dreptunghiular cu absida poligonală decroşată, cu cinci laturi. Ioana Cristache Panait a identificat un număr de 22 de biserici cu acest plan[13]. Amintim aici biserica de lemn din satul Curteni (Vaslui), după tradiţie ridicată de Ştefan cel Mare, sau o altă ctitorie domnească, biserica de lemn de la Şcheia (Iaşi), atribuită lui Vasile Lupu. Se poate aminti şi biserica cu hramul „Sf. Dumitru" din Adâncata (Suceava). Aceasta din urmă este singurul lăcaş cu absida răsăriteană cu trei laturi[14].

Un alt tip de plan întâlnit la bisericile de lemn este cel care descrie naosul supralărgit al lăcaşului, cu absida altarului şi pronaosul poligonale sau dreptunghiulare. În zona Moldovei sunt 12 edificii ce ilustrează acest plan, printre care se află şi biserica cu hramul „Buna Vestire" a fostului schit Brădiceşti (Iaşi) ridicată în anul 1692. Acest tip de plan autohton Munteniei a stat la baza construcţiei acestor edificii de lemn din zona Moldovei[15].

Deşi sunt specifice perioadei medievale, aceste cinci tipuri de plan se găsesc şi în secolele următoare, dovedindu-se astfel continuitatea tradiţiei constructive în arhitectura bisericilor de lemn. Odată cu secolul al XVIII-lea, meşterii populari au introdus noi tipuri de plan, inspiraţi de această dată din arhitectura ecleziastică de zid. Această realitate este ilustrată de biserica lui Dragoş Vodă adusă de Ştefan cel Mare la Putna[16]. Un alt edificiu care a trecut printr-un procedeu de modificare este biserica cu hramul „Sf. Dumitru" din Vorniceni (Botoşani) care, odată cu mutarea bisericii din marginea satului în centru, a primit absidele laterale dreptunghiulare. Alăturarea celor două abside laterale este vizibilă prin sistemul de acoperire, ce este adăugat în continuarea acoperişului unitar, fără a modifica vechea şarpantă[17]. Acest plan ce conţine abside laterale, cu trei sau cinci laturi, este întâlnit în zona Moldovei la un număr de 87 de biserici, 30 făcând parte din tipul de plan trilobat cu pronaosul poligonal, ceea ce înseamnă că meşterul moldovean a păstrat pe lungime vechiul tip de plan, adăugând absidele laterale[18]. Tipul trilobat, cel mai răspândit în toate zonele ţării, întâlnit la 44 de biserici din Moldova, este reprezentat de biserica cu abside poligonale[19]. Un alt plan pe care meşterii populari din această zonă a Moldovei l-au utilizat la ridicarea edificiilor religioase din lemn este cel de tip dreptunghiular cu abside laterale, treflat, întâlnit la şapte lăcaşuri. Însă, planul care predomină în Moldova secolului al XVIII-lea este cel de tip dreptunghiular cu abside laterale, unde 87 de lăcaşuri definesc acest tip. Absidele laterale au fost preluate din această zonă şi în partea de răsărit a Transilvaniei la bisericile din Topliţa şi Reghin. Alături de această tipologie, alt plan care a influenţat construcţia edificiilor populare în Muntenia este cel trilobat, întâlnit la câteva edificii izolate[20].

[13] Ioana Cristache Panait, *Bisericile de lemn din Moldova*, 1972, p. 45.
[14] Gheorghe Bratiloveanu, *op. cit.*, p. 101.
[15] Ioana Cristache Panait, *Bisericile de lemn din Moldova*, 1972, p. 45.
[16] Ion Solcanu, *Datarea şi planul bisericii de lemn de la Putna* în „Studii şi cercetări de istoria artei. Seria Artă Plastică", 1974, nr. 1, p. 97.
[17] Octavian Ionescu, *Însemnări istorice despre satul Vorniceni din ţinutul Dorohoi*, Botoşani, Editura Axa, 1999, p. 32.
[18] Ioana Cristache Panait, *Biserici de lemn din Moldova*, 1972, p. 45.
[19] Gheorghe Bratiloveanu, *op. cit.*, p. 117.
[20] Radu Creţeanu, *op. cit.*, p. 15.

Bisericile asupra cărora ne-am îndreptat atenţia, în număr de zece sunt de plan dreptunghiular, cu absida altarului nedecroşată, cu cinci laturi şi un pridvor adăugat ulterior construcţiei. Totodată, întâlnim biserici cu abside laterale nedecroşate, cu patru şi cinci laturi. De pildă, ***biserica „Sf. Gheorghe" din satul Vlădeni, comuna Mihăileni*** (Planşa 1), a fost ridicată în anul 1785 de ierodiaconii Nicolae Chirilă şi Zaharia, cu cheltuiala unui oarecare Mareş, după cum ne spune şi inscripţia dăltuită cu caractere chirilice de pe ancadramentul uşii de la intrare. În interior, naosul este despărţit de pronaos printr-un perete tencuit, iar altarul, de restul bisericii, prin catapeteasma care păstrează ancadramentul original. Pereţii sunt căptuşiţi prin tencuire, observându-se în unele locuri urme ale unei picturi acoperite de zugrăvire. La exterior, biserica este acoperită cu scândură simplă, însă, se poate observa brâul median împletit care înconjoară edificiul. Aşezământul are acoperişul din tablă, păstrând o cruce aşezată deasupra altarului, iar cealaltă deasupra pronaosului. Pridvorul, adăugat ulterior, în jurul anului 1925[21] este amplasat în partea de sud şi alcătuit din scânduri simple.

Biserica „Adormirea Maicii Domnului" şi „Naşterea Maicii Domnului" din centrul oraşului Dorohoi „s-a înălţat întru cinstea şi lauda Adormirei precistei de Dumnezeu Născătoare şi pururea fecioara Maria, în zilele lui Constantin Moruzi Voevod, let 7287 (1779) luna Aprilie 12"[22]. Edificiul religios are un plan dreptunghiular, cu absida altarului nedecroşată, cu cinci laturi (Planşa 2). În interior, pereţii sunt alcătuiţi din bârne, naosul este despărţit de pronaos printr-un perete semicircular, iar altarul de restul bisericii prin catapeteasmă. Aşezată pe o temelie din piatră de râu, biserica păstrează şi la exterior pereţii alcătuiţi din bârnele suprapuse orizontal, formând la încheieturi stilul „coadă de rândunică". Un elemente decorativ specific unor astfel de monumente este brâul median împletit ce înconjoară partea exterioară a bisericii. O anexă a bisericii este pridvorul, construit mult mai târziu, după o tehnică asemănătoare, având bârnele aşezate sub formă orizontală.

Ctitorie de arhiereu, ***biserica „Sf. Nicolae"din satul Suharău, comuna Suharău***, „...s-a făcut cu ajutorul lui Dumnezeu şi cu toată cheltuiala smereniei noastre spre pomenirea mea şi a părinţilor mei care biserică se prăznuieşte Sfântul Arhiereu Nicolae făcător de minuni ctitorii acestei biserici Anania arhiereu Savastias la anul 1793 septembrie 1"[23]. Biserică de plan dreptunghiular cu absida altarului nedecroşată cu cinci laturi, aceasta este înălţată pe o temelie de piatră, fiind tencuită atât pe interior, cât şi pe exterior (Planşa 3). La exterior, se pot observa vechii stâlpi de susţinere, precum şi „turnul fals", construit la cererea preotului paroh în anul 1912[24]. Pridvorul, adăugat ulterior în partea de miazănoapte, este alcătuit din scândură simplă, fiind anexat lângă vechiul pridvor.

Biserica „Sf. Nicolae" din satul Havârna, comuna Havârna „s-a făcut cu cheltuiala Hatmanului Costache Ghica, a preoţilor şi a sătenilor din satul Havârna în zilele prealuminatului Domn Alexandru Constantin Calimah Vodă şi a Preasfinţitului Mitropolit

[21] Pr. Nicolae Ungureanu, *Monografia satului şi a bisericii „Sf. Gheorghe" din Vlădeni*, lucrare inedită, obţinută prin bunăvoinţa preotului paroh, p.1.
[22] Constantin Ciocoiu, *Bisericuţa de lemn din Dorohoi cu hramul „Naşterea Maicei Domnului"*, Dorohoi, Tipografia Speranţa, 1910, p.1.
[23] Inscripţie gravată cu caractere chirilice pe frontispiciul catapetesmei. Vezi şi DJAN Botoşani, fond Parohia Suharău, dosar nr. 22/1902, f. 14.
[24] *Ibidem*, fond Protoieria Dorohoi, dosar nr. 314/1908-1912, f. 58.

Iacob umbla văleat 1795. Prin silinţa şi osteneala lui Toader Darie meşterul ce a lucrat"[25]. Edificiul religios este de plan dreptunghiular având absida altarului nedecroşată, cu cinci laturi (Planşa 4). În interior, bârnele sunt într-o stare avansată de degradare, peretele despărţitor dintre pronaos şi naos este alcătuit din lemn masiv, păstrând un element de decor des întâlnit în arhitectura tradiţională de lemn, rozeta. La exterior, pereţii sunt tencuiţi, însă, din cauza vechimii, sunt slăbiţi şi există riscul unei prăbuşiri.

Biserica „Sf. Parascheva" din satul Corjăuţi, comuna Hilişeu-Horia nu păstrează inscripţia care atestă anul sau ctitorul edificiului, ci doar o monografie cu informaţii lapidare, de unde aflăm faptul că, biserica ar fi construită la începutul anilor 1800 de către hatmanul Constantin Başotă [26]. Planul bisericii este de tip dreptunghiular, cu absida altarului nedecroşată, cu cinci laturi (Planşa 5). În interior, naosul este despărţit de pronaos printr-un perete simplu, îmbrăcat cu veşminte de culoare vişinie, iar ancadramentul care leagă pridvorul de pronaos este decorat cu rozete. Pereţii interiori sunt vopsiţi şi pictaţi cu diferite icoane, însă după stilul de lucru, este o pictură recentă fără semnificaţie istorică. La exterior, ceea ce atrage atenţia în mod deosebit este acoperişul format pe două nivele[27].

Biserica „Adormirea Maicii Domnului" din satul Prelipca, comuna Văculeşti nu păstrează inscripţia care să ateste ctitorul sau anul construcţiei monumentului, însă, după documentele arhivate, acesta a fost construită în anul 1778[28] şi are ctitori principali pe C. Stroici şi soţia sa, Anastasia, iar ctitori secundari, pe Ioan Ghiţescu cu soţia sa Ecaterina, care au refăcut catapeteasma şi clopotniţa, precum şi pe Teodor Ghiţescu cu soţia sa Profira care au schimbat acoperământul şi podeaua de scânduri în anul 1783[29]. Aşezată pe o temelie de piatră, biserica are planul de tip dreptunghiular cu absida altarului nedecroşată, cu cinci laturi (Planşa 6). În interior, pereţii sunt acoperiţi cu o scândură simplă, iar peretele despărţitor dintre naos şi pronaos păstrează icoane vechi. La exterior, pereţii sunt acoperiţi cu scândură, iar în partea superioară se păstrează motive ornamentale. Acoperişul din tablă păstrează cele două cruci aşezate deasupra altarului, respectiv, deasupra pronaosului.

Biserica „Adormirea Maicii Domnului" şi „Sf. Nicolae" din satul Văculeşti, comuna Văculeşti este lipsită de pisanie, însă, o monografie păstrată în arhiva parohiei, atestă biserica ca fiind ridicată în anul 1712 de către Lupu Dascălul şi Nimernicul Ucrăineanu [30]. Biserica are planul dreptunghiular, cu absida altarului nedecroşată cu cinci laturi (Planşa 7). În interior, pereţii sunt căptuşiţi şi văruiţi cu diferite motive ornamentale, iar peretele despărţitor dintre naos şi pronaos este acoperit cu vopsea. Catapeteasma bisericii este formată din icoane pictate pe lemn, iar uşile împărăteşti sunt decorate cu motive vegetale, lucrate într-o manieră

[25] *Ibidem*, dosar nr. 138/1899, f. 4.
[26] Se presupune că biserica a fost construită la sfârşitul secolului al XVIII-lea sau între anii 1811-1813. Întrucât nu am găsit până în momentul de faţă un document care să ateste data şi ctitorul edificiului, nu susţinem sau infirmăm această ipoteză. Vezi, pr. Gabriel Derscariu *Monografia satului şi a bisericii „Sf. Parascheva"din Corjăuţi*, lucrare inedită, obţinută prin bunăvoinţa preotului paroh, p. 1.
[27] Este singura biserică din judeţul Botoşani care are acoperişul construit pe două nivele, stil caracteristic maramureşean. Până la primul acoperiş, biserica este decopertată şi se poate observa cu uşurinţă stilul caracteristic moldovean al îmbinării bârnelor în "coadă de rândunică". Cel de-al doilea nivel are pereţii exterior înveliţi în scândură. (Vezi Costin Emil, *Biserici de lemn din Maramureş*, Baia Mare, Editura Gutinul, 1999.)
[28] DJAN Botoşani, fond Protoieria Dorohoi, dosar nr. 147/1899-1902, f. 68.
[29] *Ibidem*, dosar nr. 198/1902-1907, f. 43.
[30] Pr. Petru Chirilă, *Monografia satului şi a bisericii "Sf. Nicolae" din Văculeşti*, lucrare inedită, obţinută prin bunăvoinţa preotului paroh, p. 4.

frumos decorativă. La exterior, bârnele sunt acoperite cu o scândură simplă, iar acoperişul, lucrat în două ape, cu câte o cruce mare de fier la extremităţi a fost construit de-a lungul timpului din diferite materiale (draniţă, şindrilă sau tablă).

Biserica „Adormirea Maicii Domnului" din satul Cerviceşti, comuna Mihai Eminescu păstrează pe ancadramentul uşii de la intrare, pisania inscripţionată cu caractere chirilice, de unde aflăm următoarele: „Această Sfântă Biserică a fost făcută cu toată cheltuiala dumisale Constandin Miclescu, biv vel pitar şi a lucrat Ioan sin Dumeti şi Grigore Lungul, în zilele măriei sale Alexandru Iipsilant, cu blagoslovenia Sfinşiei sale Părintelui Mitropolit Leon din leatul 1787". Aşadar, biserica a fost ridicată de unul dintre boierii familiei Miclescu, Constantin Miclescu, fiul lui Sandu Miclescu şi al Saftei[31] în timpul domniei în Moldova a lui Alexandru Ipsilanti (decembrie 1786-aprilie 1788) şi a păstoririi mitropolitului Moldovei, Leon Gheucă (1786-1788). Specific stilului arhitectural moldovenesc, biserica are planul dreptunghiular, cu absida altarului nedecroşată cu cinci laturi, împărţită în naos, pronaos, altar şi pridvor (Planşa 8). În interior, pereţii din bârne sunt acoperiţi cu scândură, iar bolţile pronaosului, naosului şi altarului sunt acoperite cu câte o calotă din numeroase fâşii curbe care se adună în câte o cheie de boltă decorate cu câte o rozetă pictată în roşu şi verde. Cele 16 nervuri ale naosului, pronaosului şi altarului sunt sculptate în frânghie. Catapeteasma, deşi nu a fost restaurată niciodată, se păstrează într-o formă bună, fiind necesar doar o curăţare uşoară a acesteia. Realizată din lemn de tei, aceasta este formată din trei rânduri de icoane în stil bizantin, suflate cu foiţă de aur. Icoanele sunt despărţite între ele de colonete decorate cu motive vegetale. Frontispiciul peretelui despărţitor dintre naos şi pronaos este lucrat sub formă de acoladă, un element decorativ des întâlnit în arhitectura tradiţională. La exterior, bârnele sunt căptuşite cu scândură, iar acoperişul care la jumătatea secolului al XX-lea era din tablă zincată a fost înlocuit în anul 2013 cu draniţă. De asemenea, în partea exterioară, de jur împrejurul bisericii, sub acoperiş, se observă îmbinarea bârnelor în stilul „coadă de rândunică", element decorativ specific arhitecturii populare. Pridvorul deschis este lucrat în acelaşi stil ca şi peretele despărţitor dintre naos şi pronaos, având la capătul stâlpilor, în partea de sus, acolada, element care dă imaginea de unitate, o unitate între pridvorul adăugat ulterior şi restul bisericii.

Biserica „Sf. Împăraţi Constantin şi Elena" din satul Horlăceni, comuna Şendriceni nu păstrează inscripţia care să ateste anul ridicării şi ctitorul monumentului, ci doar o simplă însemnare deasupra unei pietre funerare de pe care se citesc următoarele: „aici odihnesc osemintele boierilor Constantin Stroici şi Costin Stroici, stăpâni di altă dată ai Horlăcenilor". De aici, autorul monografiei satului Şendriceni presupune că, „biserica a fost ridicată la anul 1779 de către proprietarul moşiei de la acea vreme, C. Stroici"[32]. Planul bisericii este de tip dreptunghiular, având absida altarului nedecroşată, cu cinci laturi. Se întâlnesc aici şi absidele laterale cu cinci laturi (Planşa 9). La interior, pereţii sunt decopertaţi având un model scrijelit pe bârnele vechi, iar catapeteasma îşi păstrează ancadramentul care, după stil, este caracteristic perioadei în care a fost ridicat aşezământul. La exterior, pereţii sunt acoperiţi cu scânduri lipsite de decor, iar acoperişul este din tablă. Ceea ce o deosebeşte de

[31] http://www.ghika.net/Familles/Miclescu/Miclescu.pdf, 19.05.2014.
[32] Vasile Neamţu, *Şendriceni.Monografie*, Editura Quadrat, Botoşani, 2008, p. 439.

celelalte construcţii este că, de această dată, pe acoperiş se întâlnesc patru cruci (una deasupra altarului, alta desupra pronaosului, iar celelalte două se află deasupra absidelor laterale).

Biserica „Naşterea Maicii Domnului" din satul Sauceniţa, comuna Văculeşti a fost ridicată în anul 1794 cu cheltuiala boierului Constantin Zoiţan şi a mamei sale, Zoiţa[33]. Biserica ridicată pe o temelie înaltă de piatră, are planul de tip dreptunghiular cu absida altarului nedecroşată, cu cinci laturi. Totodată, întâlnim aici şi abside laterale cu patru laturi (Planşa 10). În interior, pereţii sunt căptuşiţi cu scândură, iar catapeteasma care desparte altarul de restul bisericii păstrează icoane vechi. La exterior, pereţii sunt protejaţi de o scândură simplă care, din cauza vechimii, se degradează. Acoperişul din tablă, păstrează două cruci, una desupra pronaosului, iar cealaltă deasupra altarului. Pridvorul, adăugat ulterior, este alcătuit din scânduri simple, fără decor.

Specific zonei Moldova, bisericile au dimensiunile mici, oscilând între 10 şi 15 metri lungime, cu un pridvor adăugat ulterior (sfârşit de secol XVIII-început de secol XIX). Formate dintr-o singură încăpere dispusă longitudinal, cu un plan de tip dretungiular, edificiile religioase sunt împărţite în pronaos, naos şi altar. Materialul folosit la ridicarea aşezămintelor este bârna care, aşezată orizontal, formează la capete îmbinarea „coadă de rândunică". Acoperişul, din draniţă sau şarpantă, este realizat în două sau patru ape, având la extremităţi două cruci. Deşi sunt de dimensiuni mici, bisericile cuprind toate elementele unei astfel de construcţii. În plus, există elementele decorative care dau valoare artistică unui astfel de monument.

Pe parcursul deplasărilor de teren am întâlnit o serie de factori care ne-au pus în dificultate cercetarea. De exemplu, carbonizarea lemnului unde este inscripţionată pisania, renovarea bisericii de către localnici unde aceştia au acoperit bârnele prin tencuire şi văruire. Ba mai mult, au vopsit lemnul catapetesmei sau ancadramentul peretelui despărţitor care putea conţine unele însemări cu caracter istoric.

Bisericile de lemn întâlnite în cele mai multe cazuri în sate au fost şi, încă sunt considerate repere importante ale comunităţii, majoritatea străbătând veacuri ceea ce a făcut să fie caracterizate drept „mesaje ale trecutului naţional"[34]. Prin aceste monumente, ce aparent sunt lipsite de anvergură, oamenii îşi puneau în valoare identitatea locului, iar turiştii străini le aseamănă cu „expresia sufletului popular", şi susţin faptul că meşterii români populari „au creat ceva eminamente original"[35]. De-a lungul perioadelor istorice, bisericile de lemn au atras atenţia prin tipologia arhitecturală, ceea ce a dus la încadrarea lor în „tezaurul artistic al Europei"[36].

Bisericile de lemn ocupă un rol important în societatea românească, fiind percepute ca elemente principale ale comunităţii ce sunt amplasate în mijlocul satului, simbolizând vatra sau centrul vieţii locuitorilor. În jurul multor lăcaşe de acest tip s-au format cimitirele parohiale ca expresie a coeziunii comunităţii în jurul spaţiului de cult. În unele sate, edificiul

[33] *Monografia satului şi a bisericii „Naşterea Maicii Domnului" din Sauceniţa*, lucrare inedită extrasă din *Dosarul Parohiei Sauceniţa*, 21 iulie 1938, p. 2.
[34] Ioana Cristache Panait, *Biserica de lemn- document al unităţii româneşti* în „Biserica Ortodoxă Română", 1982, nr. 3-4, p. 315.
[35] Coriolan Petranu, *Bisericile de lemn ale românilor ardeleni*, Sibiu, Tiparul Krafft & Drotleff, 1934, p. 4.
[36] Ioana Cristache Panait, *Locul bisericii de lemn româneşti în context european* în „Biserica Ortodoxă Română", 1987, p. 79.

religios era poziţionat în centrul satului, ridicat pe o colină, pentru a putea fi observat sau, pentru a putea supraveghea mai bine comunitatea.

Ridicate din bârne de stejar sau având pereţii din nuiele lipite cu lut, edificiile religioase descriu caracteristicile caselor ţărăneşti ce prezintă acelaşi tip de plan, cu trei încăperi dispuse longitudinal[37]. Monumentele religioase sunt de dimensiuni mici, cu acoperişul în două sau patru ape, din draniţă, fără turn, doar cu două cruci aşezate la ambele capete, fiind confundate de departe cu casele din apropiere[38].

Legătura strânsă dinte oamenii Evului Mediu şi biserică este pusă în evidenţă şi prin daniile oferite de aceştia încă din timpul vieţii, danii oferite sub supravegherea unui slujitor al bisericii[39]. Acestea erau oferite atât de localnici, cât şi de domnii Moldovei. Aceştia lăsau la mănăstiri şi biserici, pentru pomenire, diferite sate, sălaşe de ţigani sau chiar obiecte preţioase. În cronica lui Ion Neculce aflăm despre Ştefan cel Mare că „a lăsat la mănăstirea Putna arcul lui şi un păhar" pentru „pomenirea la Sfânta mănăstire"[40]. Într-un alt document din anul 1462, mănăstirea Moldoviţa primeşte de la marele vistier pan Ignatie „trei dvere de damasc roşu cu aur, şi un pocrovăţ şi răcaviţe din aceeaşi camhă de damasc şi o cădelniţă de argint aurită şi un cal şi 25 de zloţi ungureşti"[41] ca să-i fie lui spre mântuire şi spre pomenire veşnică, amintind totodată în actul scris şi zilele în care să i se facă slujbele pentru pomenirea sufletului, atât cât va fi în viaţă, cât şi după moarte.

Se poate observa astfel legătura strânsă pe care o aveau oamenii Evului Mediu cu biserica, atât prin modul de poziţionare cât şi prin faptele pe care le săvârşeau. După cum am menţionat în rândurile de mai sus, cele zece monumente aduse în discuţie sunt ridicate de localnici şi boieri, cu un plan specific zonei arhitecturale moldoveneşti, ceea ce ne face să concluzionăm faptul că, bisericile de lemn din Botoşani nu au un plan arhitectural propriu, ci se încadrează în tipologia amintită mai sus. Totodată, „locul important al satului", biserica, a fost şi va rămâne poziţionată într-un mod simbolic, fiind reperul spiritual şi temporal al comunităţii*.

BIBLIOGRAFIE:

Direcţia Judeţeană a Arhivelor Naţionale Botoşani, fond Parohia Suharău, dosar nr. 22/1902; fond Protoieria Dorohoi, dosar nr. 314/1908-1912; dosar nr. 138/1899; dosar nr. 147/1899-1902; dosar nr. 198/1902-1907.

Centrul Eparhial Iaşi, fond Parohia Cristeşti, dosar nr. 1/1971.

[37] Ştefan Ciubotaru, *Monografia oraşului Botoşani*, Botoşani, Editura Axa, 1997, p. 83.

[38] Angela Paveliuc-Olariu, *Biserici de lemn din ţinuturile Botoşanilor*, în „Mitropolia Moldovei şi Sucevei", 1981, p. 335.

[39] *Documenta Romaniae Historia* (în continuare DRH), vol. XXVII, întocmit de Petronel Zahariuc, Marius Chelcu, Silviu Văcaru, Cătălina Chelcu, 2006, pp. 299-300, nr. 307.

* Prezenta cercetare s-a derulat în cadrul proiectului POSDRU „Minerva- Cooperare pentru cariera de elită în cercetarea doctorală şi post-doctorală".

[40] Ion Neculce, *Opere*, ediţie critic şi studio introductive de Gabriel Ştrempel, Bucureşti, Editura Minerva, 1982, p. 163.

[41] DRH, vol. II, întocmit de Leon Simanschi, 1976, p. 145, nr. 102.

Monografia satului şi a bisericii „Naşterea Maicii Domnului" din Sauceniţa, lucrare inedită extrasă din *Dosarul Parohiei Sauceniţa*, 21 iulie 1938.
Bratiloveanu, Gheorghe, *Monumente de arhitectură în lemn din ţinutul Sucevei,* Bucureşti, Editura Meridiane, 1985.
Chirilă, Petru, *Monografia satului şi a bisericii "Sf. Nicolae" din Văculeşti*, lucrare inedită, obţinută prin bunăvoinţa preotului paroh.
Ciocoiu, Constantin, *Bisericuţa de lemn din Dorohoi cu hramul „Naşterea Maicei Domnului"*, Dorohoi, Tipografia Speranţa, 1910.
Ciubotaru, Ştefan, *Monografia oraşului Botoşani*, Botoşani, Editura Axa, 1997.
Creţeanu, Radu, *Bisericile de lemn din Muntenia*, Bucureşti, Editura Meridiane, 1968.
Cristache Panait, Ioana, *Bisericile de lemn din Moldova,* în „Mitropolia Moldovei şi Sucevei", 1969, nr. 7-9.
Idem, Titu, *Bisericile de lemn din Moldova,* în „Buletinul Monumentelor Istorice", 1972, p. 41.
Idem, *Biserica de lemn- document al unităţii româneşti* în „Biserica Ortodoxă Română", 1982, nr. 3-4.
Idem, *Locul bisericii de lemn româneşti în context european* în „Biserica Ortodoxă Română", 1987.
Documenta Romaniae Historia, A, Moldova, vol. II, întocmit de Leon Simanschi, 1976; vol. XXVII, întocmit de Petronel Zahariuc, Marius Chelcu, Silviu Văcaru, Cătălina Chelcu, 2006.
Derscariu, Gabriel, *Monografia satului şi a bisericii „Sf. Parascheva"din Corjăuţi*, lucrare inedită, obţinută prin bunăvoinţa preotului paroh.
Emil, Costin, *Biserici de lemn din Maramureş,* Baia Mare, Editura Gutinul SRL, 1999.
Lefter, Lucian, *Biserici de lemn din judeţul Iaşi,* în „Monumentul", Ediţia IX, Iaşi, 2012.
Ichim, Dorinel, *Monumente de arhitectură populară din judeţul Bacău. Bisericile de lemn,* Episcopia Romanului şi Huşilor, 1984.
Ionescu, Octavian, *Însemnări istorice despre satul Vorniceni din ţinutul Dorohoi*, Botoşani, Editura Axa, 1999.
Neamţu, Vasile, *Şendriceni.Monografie*, Editura Quadrat, Botoşani, 2008.
Neculce, Ion, *Opere,* ediţie critic şi studio introductive de Gabriel Ştrempel, Bucureşti, Editura Minerva, 1982.
Paveliuc-Olariu, Angela, *Biserici de lemn din ţinuturile Botoşanilor*, în „Mitropolia Moldovei şi Sucevei", 1981, p. 335.
Petrean Păuşan, Ileana, *Bisericile de lemn din Sălaj,* Zalău, Editura Silvania, 2008.
Săcară, Nicolae, *Bisericile de lemn ale Banatului,* Timişoara, Editura Excelsior, 2001.
Solcanu, Ion, *Datarea şi planul bisericii de lemn de la Putna* în „Studii şi cercetări de istoria artei. Seria Artă Plastică", 1974, nr. 1, p. 97.
Ungureanu, Nicolae, *Monografia satului şi a bisericii „Sf. Gheorghe" din Vlădeni*, lucrare inedită, obţinută prin bunăvoinţa preotului paroh.
http://www.ghika.net/Familles/Miclescu/Miclescu.pdf, 19.05.2014.

HISTORY OF VITAMINS

Mirela Radu, Assistant, PhD Student, The Institute for World Economy, Bucharest

Abstract: Since ancient times, mankind has inferred the importance of certain foods in maintaining health. Initially herbs, than vitamins, have played an important role in people's history, religion and even politics. Used as remedies, different plants were crushed, baked, fired or boiled for their active substances. Since the Paleolithic, plants have paralleled the history of man as people have used their seeds, leaves, flowers, bark and even roots to treat themselves. Still used on a large scale in Asian countries, herbs have started to play an increasing role in western medicine as well. But only quite recently, in the 19th century, Casimir Funk made the connection between the herbs valuableness, medicine and biochemistry by coining the term of vitamin. From healing the common cold to the synthetic plasma, vitamins have influenced the way people perceive the world, opening new horizons of knowledge. Going hand in hand with medicine, chemistry and biology, vitamins have started to come into their rights in the new society based on globalization, increasing the awareness regarding a healthy life style.

Keywords: vitamins, sanitary importance, phytotherapy, herbs, diseases

Încă din timpuri străvechi, omenirea a realizat legătura între alimente şi tratarea sau agravarea unor boli. Astfel, în Egiptul antic una dintre bolile cele mai raspândite era ateroscleroza, mai ales în rândul straturilor înstărite ale societăţii, din cauza consumului pe scară largă a cărnii de raţă şi gâscă. Din motive religioase, dar şi sanitare, ca şi în ţările arabe, carnea de porc era interzisă. Totodată, egiptenii, care considerau alimentele drept "sursa tuturor relelor", recomandau consumarea ficatului pentru tratarea orbirii. Un alt exemplu despre intuiţia pe care oamenii au avut-o în abordarea unor suferinţe este reprezentat de grecii antici care au descoperit că, în cazul celor bogaţi, rata de îmbolnărire în epidemiile de dizinterie era mai redusă. Motivul îl contituia folosirea veselei de argint care se ştie, în prezent, are proprietăţi antibacteriene şi de sterilizare.

În Antichitate, sportivii greci utilizau usturoiul pentru a-şi menţine energia dar şi de către muncitorii care construiau piramidele Egiptului antic. În zilele noastre suntem conştienţi că această plantă are efect antibiotic. Şi varza era considerată o plantă minune.Ca şi în zilele noastre se folosea şi hipnoza cu scop therapeutic(Iliescu, 2003: 20).Astfel, **Plinius cel Bătrân**(23-79) pleda, în lucrarea sa monumentală *Naturalis Historia,* pentru utilizarea verzei pentru întremarea vederii, pentru reducerea cefaleei şi pentru rolul său antiinflamator în luxaţii. Cei ce sufereau de guşă primeau alge de mare care, de fapt, conţineau iod. Egiptenii foloseau inhalaţii cu plante aromate pentru a trata bolile respiratorii. Tot medicii egipteni tratau afecţiunile sistemului digestiv cu ajutorul clismelor pe baza de suc de struguri cu smochine, existând şi premergătoarele supozitoarelor, preparate pe bază de miere.

Şi în Mesopotamia plantele erau utilizate pe scară largă în tratarea mai multor patologii, folosindu-se plante, minerale (sulf, arsenic, mercur, compuşi de fier) dar şi elemente de origine animală: organe, urină şi fecale. În Mesopotamia medicii avea şi calitatea de preoţi iar *Codul lui Hammurabi*(cca. 1760 î. Hr.), poate primul document care atestă malpraxisul, stabilea şi pedepsirea acestora în cazul unor erori grave.

În Iranul antic se foloseau plantele şi metalele pentru acţiunea lor medicală. Dintre acestea, la mare căutare erau alaunul (metal cu proprietăţi astringente şi antibacteriene), Boswellia (cunoscută în orient drept olibanum), aloe, bangha (ce avea proprietăţi narcotice),

rodia, planta de haoma (ce avea particularităţi anestezice). China antică era adepta tratării fitoterapeutice a maladiilor, a acupuncturii şi moxibustiunii. În timpul domniei împăratului Han, între anii 32 î. Hr. şi 10 e.n., oamenii de ştiinţă chinezi au reuşit să întocmească o lucrare amplă intitulată *Tratat clasic asupra aspectelor medicale*. Dintre tratamentele naturiste enumerate se numară gingsengul, bulbi de floarea paştelui (fritillaria), hortensia (utilizată pentru calităţile antipiretice), rubarba (folosită pentru proprietăţile antidiareice), rădăcină de platicodie (cu acţiune terapeutică în afecţiunile pulmonare) şi magnolia.

Înainte sa se nască Hipocrat, grecii foloseau plantele în tratarea diverselor boli. Astfel, inflorescenţa de morcov sălbatec (daucus) era utilizată ca antivenin iar unele specii de ferigi erau folosite în tratarea maladiilor splinei.Şcolile medicale din Knidos şi Kos, deşi rivale, practicau fitoterapia, utilizând floarea de lotus (cu proprietăţi astringente), laurul/dafinul (antiinflamator şi analgesic), mirtul (utilizat în afecţiunile pulmonare), chimionul (cu valori antiseptice), ciclama (cu proprietăţi purgative) şi rozmarinul (colagog dar utilizat şi în tratarea infecţiilor digestive, O.R.L. sau pulmonare).

De altfel, medicii Antichităţii recomandau cumpătare în alimentaţie pentru tratarea diverselor boli intuind o relaţie de cauzalitate între un regim alimentar bogat şi apariţia diverselor afecţiuni. **Hippocrate** (cca. 460 î. Hr.- 370 î. Hr.) era unul dintre primii medici preocupaţi de stabilirea unor criterii nutriţionale în tratarea stărilor patologice. Termenul grec de *diaita*, care însemna *mod de viaţă* şi din care derivă termenul de dietă, era utilizat de şcoala ale cărei baze fuseseră puse de Hippocrate pentru a desemna un complex de factori cu o influenţă covârşitoare asupra calităţii vieţii. Printre aceşti factori se numărau alimentaţia dar şi echilibrul cu mediul înconjurător.

Matematicianul şi filozoful grec **Pitagora** (cca. 580 î. Hr. -495 î. Hr.) a pus bazele şcolii care îi poartă numele în sec. V î.e.n. Una dintre învăţăturile sale în legătură cu alimentaţia face trimitere la un regim vegetarian afirmând: “Omule! Fii tot atât de cumpătat ca o albină. Ea nu şi-a pus niciodată trompa pe carnea animalelor pentru a le suge sângele.” Pentru ca un alt dicton pitagoreic să încerce menţinerea sănătăţii prin propovăduirea unui regim alimentar cât mai echilibrat:”Omule! Fii cumpătat.Un trup prea gras nu poate decât să slăbească sufletul până ce acesta va disparea.” Această armonie corp-alimentaţie este perpetuată de-a lungul timpului. Astfel, în 250 î.e.n., **Herophilos** (cca. 335 î. Hr. -280 î. Hr.) recomanda o alimentaţie echilibrată şi exerciţii fizice pentru menţinerea stării de sănătate. Apoi cultura Antichităţii începe să intre într-un con de umbră. Timp de aproape o mie cinci sute de ani, medicina a fost dominată de lumea arabă.Exemple de personalităţi medicale importante au fost Galenus şi persanul Avicenna. Începând cu secolul al XIV-lea cunoştinţele de anatomie şi fiziologie încep să ia o nouă amploare. Astfel, în 1540 **Ambroise Paré** (1510-1590) introduce ligatura ca modalitate de stopare a hemoragiilor arteriale iar trei ani mai târziu, în 1543,**Andreas Vesalius** (1514-1564)tipărea *De humanis córpori fábrica*, o lucrare de amploare despre anatomia sistemului nervos şi circulator care cuprindea planşe anatomice de o mare calitate atât anatomică cât şi artistică. Preluând filosofia lui Hippocrate şi a lui Galen, italianul **Santorio Santorio** (1561-1636) face primele experimente legate de metabolism. Inventator prolific, Santorio este recunoscu pentru realizarea termometrului. Cercetările sale, relatate în *De Statica Medicina*, relaţionează greutatea corporală de folosirea anumitor alimente şi plante. În 1628, **William Harvey** (1568-1657) a pus bazele fiziologiei moderne odată cu publicarea lucrării *Anatomical Essay on the Motion of the Heart and Blood in Animals*, demonstrând că inima este organul ce propulsează sângele în circulaţie. Cel care se apleacă asupra funcţionării sistemului limfatic este **Thomas Bartholin**. Germanului **John Elsholz** îi datorăm prima injecţie intravenoasă (1666) iar englezului **Thomas Sydenham** înzestrează medicina cu noţiuni despre malarie, scarlatină, ciroza hidrică, ciumă etc. Pe 15 iunie 1667, **Jean-Baptiste Denis**(1643-1704) realizează, cu succes, prima transfuzie sangvină de la oaie la om; interzise, după 1670, transfuziile au fost efectuate după două sute de ani de

către obstetricianul **James Blundell** (în 1818) pentru a reduce efectele devastatoare ale hemoragiilor post-partum (Pick, 2009). Olandezul **Anton van Leeuwenhoek** (1632-1723)este primul care a încercat, în 1670, sa descrie celulele şi bacteriile. Medicul de origine scoţiană **James Lind** (1716-1794) se alătură Forţelor Navale. Deşi a absolvit facultatea de medicină cu o lucrare despre bolile venerice pe care le-a întâlnit în munca sa pe navele militare britanice, omenirea îi datorează descoperirea scorbutului, boală despre care a scris o lucrare publicată în 1753 *Tratat asupra scorbutului* fiind republicată în 1757 şi apoi în 1772. Lind desemna drept cauze, la vremea respectivă, dieta săracă, aerul murdar şi lipsa de exerciţiu fizic. Studiul clinic descris de Lind era realizat pe 12 marinari împărţiţi în şase grupuri cărora le-a administrat o dietă diferită ce includea: 1,1 litru de cidru; 25 ml de acid sulfuric diluat; 18 ml de oţet administrat de trei ori pe zi înaintea meselor; jumătate de halbă de apă de mare; două portocale şi o lămâne administrate doar şase zile şi o pastă ce avea în conţinut usturoi, seminţe de muştar, ridiche uscată şi mirt. Cele mai bune rezultate au fost obţinute în grupul căruia i se administraseră citricele. Lind credea că sucul de citrice are capacitatea de a curăţa porii pielii care se obstrucţionau pe perioada unui voiaj maritim, nelăsând toxinele să iasă din organism. Iniţial, el credea că scorbutul nu poate apărea la persoanele care locuiau pe pământ. În ediţia din 1772, Lind introduce şi observaţii pe care le-a făcut în legătură cu scorbutul în timpul practicii sale din spitalul Haslar recunoscând că a avut rezultate deosebite la sute de pacienţi scorbutici administrându-le doar suc de lămâie şi malţ.Din păcate, munca lui Lind nu a reuşit să convingă autorităţile maritime. Abia câţiva ani mai târziu, în 1795, **Gilbert Blane** (1749–1834) fost absolvent al Facultăţii de Arte şi apoi al celei de Medicină, reuşeşte să convingă asupra necesităţii introducerii unei igiene stricte în marina britanică şi utilizarea pe scară largă a citricelor şi a legumelor proaspete. În 1843, apariţia scorbutului a fost relaţionată de lipsa în alimentaţie a cartofului, lucru reconfirmat între 1845-1848, când mai multe recolte de cartofi au fost compromise de ciuperci, iar populaţia a devenit scorbutică, ceea ce contrazicea convingerea lui Lind, că scorbutul apare doar pe mare. Medicina a suscitat nu numai interesul practicanţilor ci şi al erudiţilor. Astfel, **Dimitrie Cantemir** (1673-1723) a fost printre puţinii cărturari ai vremii sale interesaţi de medicină. "Aşa cum într-un Leonardo da Vinci, Copernic, Giordano Bruno, s-au întrupat nu numai tradiţiile unei culturi şi geniul unei naţiuni"(Pompiliu, 1984: 66), ci şi eterna aspiraţie a omului spre cunoaştere, şi Cantemir a devenit tipul învăţatului cu o cultură universală, explorând domenii noi şi militând pentru valori promovate de întreaga lume cultă a epocii. Analizând importanţa lui Dimitrie Cantemir în cultura românească, George Călinescu afirma:"Cantemir este un Lorenzo Medici al nostru" iar Zoe D.Buşulenga adăuga: "Cantemir a fixat un tip de intelectual plurivalent. Nota originală pe care o aduce Cantemir în epoca sa este cutezanţa intelectuală" (apud. Ţvincun, 2008: 38). Dimitrie Cantemir a cunoscut în profunzime mediul musulman, învăţând limbi occidentale şi orientale (turca, persana şi araba), la care se adaugă cunoştiinţe de logică,medicină,ştiinţele naturii,astronomie şi de muzică fiind un reputat politolog şi un diplomat înnăscut. A scris istorie, geografie, versuri şi proză, tragând concluzii politice din faptele trecutului şi ale prezentului, dar îndreptându-şi atenţia şi spre muzică, matematică, fizică şi medicină, "spre opera lui, converg ca într-un *summum* toate liniile de forţă ale spiritualităţii româneşti: *acţiunea* politică şi militară, (...), *ştiinţa*, ca semn şi treaptă superioară a luminării minţii, la începutul unui secol care avea să cultive raţiunea mai presus de orice; literatura (...)" (Rotaru, 1994: 334). D. Cantemir a prefigurat iluminismul şi nu în zadar, Şcoala Ardeleană şi-l va lua ca model. A conceput lucrări fundamentale de istorie politică, socială şi spirituală a Moldovei şi Imperiului Otoman. Cu o formaţie enciclopedică, meritul său este de a fi descris aceste două state într-o manieră complexă, făcând descrieri amănunţite despre plasarea lor geografică,natura,rezervele naturale, gospodărie, cât şi date despre societate, structura ei demografică, caracteristica trăsăturilor specifice ale poporului, obiceiuri şi tradiţii iar marea majoritate a lucrărilor sale se bazează pe o vastă documentaţie, folosindu-

se de izvoare străine scrise în limbile germană, franceză, rusă, polonă, turcă.Totodată, multe din lucrările sale au fost elaborate mai întâi în limba latină.

Dar ceea ce nu se prea cunoaşte este interesul avut de cărturar pentru medicină. Astfel, în 2006, revista *Archive of surgery* publică un articol intitulat *Groin hernia. Anatomical and surgical history*, ce îi are drept autori pe McClusky D.A. şi colaboratorii. Articolul, la rândul lui, citează pe Richard H. Meade care, în 1965, în articolul *The history of the abdominal approach to hernia repair*, îl menţiona pe Dimitrie Cantemir, autorul *Historia incrementorum atque decrementorum Aulae Othomanicae* (*Istoria creşterii şi decăderii Imperiului Otoman*), ce făcea prima descriere a abordului transabdominal al herniilor abdominale. Chirurgul american Henry O. Marcy (1837-1924), menţionează pentru prima oară lucrarea lui Cantemir în monografia *The anatomy and surgical treatment of hernia* traducând din franceză în engleză o parte din adnotarea referitoare la terapia herniilor. Monografia a apărut în 1892 la editura D. Appleton & Company. Titlul complet al operei lui Demetrii Principis Cantemirii, după manuscrisul latin original este *Incrementorum & Decrementorum Avlae Othoman[n]icae Sive Aliothman[N]icae Historiae a Prima Gentis Origine Ad Nostra Vsqve Tempora Deductae Libris Tres*. Academician Virgil Cândea, precizează că, prin fiul domnitorului, Antioh, manuscrisul a ajuns în Anglia la Nicholas Tindal, pastor şi cărturar, care face şi prima traducere publicată în 1734, lucrare ce are sprijinul reginei Carolina de Ansbach, soţia lui George al II-lea. Manuscrisul original, pe care toţi cercetătorii îl căutau în Rusia, a fost găsit de regretatul savant român Virgil Cândea la Houghton Library (Harvard University, Cambridge, Mass.) în 1984. Paragraful referitor la tratamentul herniei este intitulat *Avlonia* şi apare la adnotări (*Annotationes*) în cartea a II-a, capitolul IV, paginile 212 - 215 (manuscris original). Avlonia este un oraş şi o regiune din Albania numită de turci Arnaud. Locuitorii erau buni soldaţi şi excelau în construcţia de apeducte şi tratamentul herniilor. Este posibil ca albanezii, vecini cu grecii, să fi cunoscut tehnica operaţiilor de hernie de la aceştia.

Astfel, Camtemir descrie operaţia în amănunţime: “Ei îi îngrijesc în mod desăvîrşit pe cei ce suferă de hernii, orice vîrstă ar avea ei, cu nu puţină asprime, dar în chip fericit. Pe cînd ne aflam la Constantinopole, spre a le cerceta mai bine metoda, am dat porunca să fie îngrijit, în Palatul nostru, notarul nostru, deja în vârstă, care suferea de această boală. Aceia, după ce s-au învoit asupra preţului lecuirii lui, îl legau pe bolnav cu fâşii de pînză de o scândură destul de lată, de la piept şi pînă la picioare, apoi îi deschideau, nu prea îngrjit, cu un brici destul de grosolan, grosimea pielii de sub pîntece, şi, scoţîndu-i, în lungime cam cît de-o palmă, prapurele din lăuntru, îi vîrau la loc maţele căzute pînă la boaşe. După aceasta, coseau grosimea pielii cu un fir gros, şi, după ce făcuse un mic nod la fir, ca să nu iasă afară, tăiau cu acelaşi brici câtă grosime a pielii mai ieşea afară de prin cusături, şi, ungînd locul cu untură de porc, îl ardeau cu fierul roşu.” Relatarea continuă: ”După ardere, ei mai lasă deschisă rana din pântece: îi ridicau în sus picioarele omului aproape leşinat, şi toarnă asupra rănii albuşul de la nouă ouă proaspete. Cînd acesta fierbea după o oră sau două, ei pronosticau de aici o însănătoşire fericită. Căci, dacă după al treilea ceas, nu va fi apărut nici un fel de fierbere, ei socotesc acest lucru mortal, pentru că de aici se vede că atît de mare este slăbiciunea puterilor bolnavului, încât nicidecum nu-şi poate dobîndi vreo alinare de pe urma medicinii, cu toate că unul sau doi dintr-o sută se întîmplă să moară-lucru pe care îl atribuie mai degrabă slăbiciunii puterilor, sau a vîrstei, decât neîndestulării meştesugului lor. A doua şi a treia zi, ei reluau aceiaşi infuzie la acelaşi ceas, ţinîndu-l mereu pe bolnav cu picioarele în sus, aflat într-o asemenea nesimţire, încît să pară fără suflare. Nu-i îngăduiau nici hrană, nici ceva de băut, socotind că este îndeajuns pentru puterile lui fireşti, dacă i se umezea limba cu o singură

picătură de apă. În cea de a patra zi, îl puneau pe bolnav, legat de scândură, jos pe pamînt, unde îşi venea de îndată în fire, şi se plîngea, cu glas slab, de dureri." Deşi poate părea o intervenţie violentă, operaţia este una dinte puţinele tratamente descrise în amănunt într-o lucrare de o asemenea anvergură iar domnitorul cărturar continuă: "Îi refăceau puterile celui sleit cu puţină apă de băut, şi îi dădeau, vreme de alte trei zile, un pic de zeamă, de care se găsea, fără să ţină seama de nici un fel de dietă, doar cît pîntecele să nu-i fie împovărat de prea multă mâncare. În a şaptea zi, îi desfăceau legăturile şi îl puneau pe bolnav, uşurel, în pat. Dar, ca să nu-şi poată trage vreun picior, sau să se poată mişca din loc, vreme de două zile stau lîngă el, neîncetat, doi inşi, şi-i tot punea, zilnic, obişnuita infuzie de albuş. După a noua zi şi pînă într-a dousprezecea, rana mai primea doar cîte şase albuşuri, care, de îndată ce erau infuzate, păreau să fiarbă şi mai din belşug decît înainte. Într-a cincisprezecea zi, tăietura de-abia dacă mai primea un singur albuş de ou, dar reluau infuzia, pînă cînd vedeau că, oricât de puţin, tot mai intra în rană şi mai fierbe. Când înceta aceasta, puneau peste rană un pansament făcut cu smoală, ulei, şi nu mai ştiu ce altă substanţă, şi-i îngăduiau bolnavului să-şi mişte picioarele şi să steie pe o parte. Între timp, ei trăgeau puţin cîte puţin la ceasul dimineţii, capătul, mereu păstrat, al firului, mai înainte ca bolnavul să ia hrana, şi încercau ca nu cumva legătura să se fi ruptă. După a douazecea, a treizecea, sau a patruzecea zi, după cum răbda vîrsta sau puterile fiecăruia, ei trăgeau afară tot firul, cu legătura lui, şi, punînd deasupra un alt pansament, îl făceau sănătos de-a binelea. Prin această metodă, aspră şi dură, la care am fost de faţă ca martori, neamul acesta, atît de necioplit obisnuieşte să scoată şi să lecuiască în chip fericit o boală atît de gravă."

Terapia postoperatorie descrisă s-a păstrat actuală până nu demult. Trebuie subliniată deopotrivă şi rezistenţa pacienţilor la această intervenţie cât şi mortalitatea extrem de redusă în condiţiile date. Ceea ce este esenţial este că a trebuit să treacă peste un secol până când calea trans-abdominală să fie menţionată din nou în literatura medicală: Crampton 1860, Niven 1861, Annondale 1873, Chevasse 1882, Tait 1883. Un alt exemplu al interesului purtat de Cantemir medicinei este *Istoria ieroglifică*, unde apar aproximativ 70 de termeni medicali sau care se referă la acest domeniu. Alt medic român din aceeaşi perioadă a fost Dimitrie Caracaş (pseudonim al lui Nicolae Luca), în urma studiilor la Halle şi Viena, numit fiind de domnitorul Mihai Vodă Şuţu, "arhiatros"="dohtor al poliţiei".

Cantemir a studiat la Academia Patriarhiei Ortodoxe, pe lângă teologie şi limbile latină şi elenă, filozofia, geografia şi medicina. La 1700, sub inflenţa sistemului de gândire al unui chimist şi medic din Ţările de Jos-Jan Baptista van Helmont, la rândul său adept al lui Paracelsus Cantemir termină de scris *Sacrosanctae scientiae indepingibilis imago* în care încearcă să pună de acord ştiinţă cu teologia. Cartea este edificatoare a luptei între ştiinţă şi religie, sub semnul căreia a stat întregul sec. XVIII, şi a fost "publicată numai în traducere românească sub titlul de Metafizica, de către Nicodim Locusteanu, cu o introducere de Em. C. Grigoraş, Bucureşti, Bibl. universală, 1928."(Rotaru, 1994: 340).

Cantemir s-a familiarizat cu scrierile lui Jan Baptista van Helmont prin intermediul lui Ieremia Cacavelas, cel ce i-a fost institutor. Ion Rotaru observa stilul literar inconfundabil al celui care a fost eruditul Cantemir asupra căruia "tronează extraordinara expresivitate a limbii române de epocă, cuvintele şi sintagmele cu seve tari, devenite acum tot mai rare."(Rotaru, 1994: 360).Şi cum medicina a intrat în aria de interes a marelui cărturar şi domnitor, numărul termenilor medicali şi anatomici este şi el impresionant.

Astfel, beteag=bolnav;buhăbie=umflare, tumefiere; drob=ficat; duroare=durere, podagră; reumatism; ghib=gheb=deformare a coloanei;
măruntăi=intestine;obrintitor=obrintit=tumefiere;rândză=stomac;rost=gură; sin=sân;
spată=spate; stârv=cadavru; troajnă=guturai; ţirulic=chirurg; vintre=abdomen

Tot lui Cantemir îi datoram introducerea în limba română a unor neologisme ştiinţifice şi termeni calchiaţi. În *Istoria ieroglifică* marele savant chiar oferă cititorului şi o descriere a

înţelesului noilor termeni: agona=*Lupta carea face trupul cu sufletul în ceasul morţii*; anatomia=*Cela ce ştie meşteşugul mădularelor trupului*; antidot=*Leac împotriva boalei ce să dă*, fizica=*ştiinţa lucrurilor fiinţăşti*, ştiinţele naturii=*ştiinţa firii*, logica=ştiinţa *gândului* etc.

Frederick Gowland Hopkins (1861-1947), biochimist într-o eră în care biochimia nu era recunoscută ca o ştiinţă de sine stătătoare, a studiat modul în care celulele îşi obţin energia prin procese de oxidare şi reducţie. În 1907, împreună cu Sir Walter Fletcher, descoperă legătura dintre acidul lactic şi contracţia musculară.Dar lui Hopkins medicina îi datorează descoperirea vitaminelor.În timpul unor studii de dietă pe animale, Hopkins descoperă că există anumiţi factori esenţiali creşterii animalului, pe care i-a numit "factori dietetici auxiliari". Hopkins descoperă că margarina nu are aceleaşi valori nutritive ca şi untul deoarece îi lipseşte vitamin A şi D. În urma acestei descoperiri, în 1926, începe producerea margarinei îmbogăţite cu aceste două vitamine. Împreună cu olandezul **Christiaan Eijkman** (1858-1930), Hopkins descoperă cauza apariţiei bolii beriberi, conexând incidenţa bolii de o dietă săracă în orez brun. Pentru aceasta, celor doi le este conferit Premiul Nobel pentru Fiziologie, în 1929. Dar termenul de vitamină avea să fie folosit pentru prima dată de biochimistul englez de origine poloneză **Casimir Funk** (1884-1967). Iniţial, Funk a inventat termenul de "vital amine" devenit ulterior vitamină. Funk nu s-a limitat la studiul vitaminelor, el şi-a extins aria de interes către hormoni, diabet şi mai ales cancer.

Chimistul American **Linus Carl Pauling** (1901-1994), a primit Premiul Nobel pentru Chimie în 1954 şi Premiul Nobel pentru Pace în 1962, şi-a legat numele de studiile întreprinse în domeniul structurilor moleculare şi de aplicaţiile cuantice în domeniul chimiei. De numele său se leagă numeroase studii întreprinse în domeniul terapiei ortomoleculare (care reprezintă o corectare a deficitului de micronutrienţi din dietă în vederea obţinerii unui optim de sănătate), difracţiei razelor X ce a stat la baza descoperirii dublului-helix al molecule de AND. Linus a speculat că o doză crescută de vitamina C poate vindeca răceala, cancerul şi chiar bolile mintale. Dar numele său este legat şi de unele cercetări în Armata S.U.A. legate de propulsoare nucleare, indicatoare de deficient de oxigen pe submarine, explozibili şi încercarea de a crea plasma sintetică prin obţinerea unor anticorpi sintetici prin alterarea globulinelor din sânge. Şi România se poate mândri cu cercetători de talie europeană care au studiat îndeaproape vitaminele. Astfel, în 1952, **Ana Aslan** foloseşte vitamina H3 (având la bază procaina) pentru a încetini efectele senectuţii.

Interesaţi de obţinerea unei sănătăţi cât mai bune, oamenii de ştiinţă au intuit o legătură imanentă între alimentaţie şi stările patologice. De la o alimentaţie corectă până la descoperirea vitaminelor au fost făcuţi paşi mărunţi dar primordiali în descoperirea acestor compuşilor esenţiali în menţinerea vieţii.

BIBLIOGRAFIE:

Vasile Iliescu, Ion Dinulescu, *Bazele filozofice ale medicinii*, Colecţia Universitaria, Seria Esculap, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2003

Adam Pick, *The first blood transfusion?*http://www.heart-valve-surgery.com/heart-surgery-blog/2009/01/03/first-blood-transfusion, 3 ianuarie 2009

Teodor Pompiliu, *Dimitrie Cantemir şi preiluminismul sud-est european*, în *Interferenţe iluministe europene*, Cluj Napoca, 1984

Dr. Victor Ţvircun *Moştenirea istorică a lui Dimitrie Cantemir şi contemporaneitatea* publicat în revista *Akademos* - nr. 4(11), decembrie 2008

Ion Rotaru, *O istorie a literaturii române.*Vol. I *De la origini până la Epoca Luminilor*, Ediţia a II-a revizuită şi adăugită, Editura Porto-Franco, Galaţi, 1994
Kenneth Carpenter, *A Short History of Nutrition: Part 2* (1885-1912),în*The Journal of Nutrition*, 3 iunie 2010, pp. 975-984

*Lucrarea a beneficiat de suport financiar prin proiectul cu titlul ***"Studii doctorale şi postdoctorale Orizont 2020: promovarea interesului naţional prin excelenţă, competitivitate şi responsabilitate în cercetarea ştiinţifică fundamentală şi aplicată românească",*** număr de identificare contract POSDRU/159/1.5/S/140106. Proiectul este cofinanţat din Fondul Social European prin Programul Operaţional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013. **Investeşte în Oameni!**

WOMEN IN MEDICINE

Mirela Radu, Assistant, PhD Student, The Institute for World Economy, Bucharest,
Cristina Veronica Andreescu, Assist. Prof., PhD, "Carol Davila" University of Medicine and Pharmacy, Bucharest

Abstract: Although they have practiced medicine since ancient times, women have been recognized the right of carrying on the profession quite recently. Generally, women were accepted in low decision making medical positions: nurses and midwives. Even in modern times, women practicing medicine are more numerous than men in medical fields such as pediatrics, general medicine, gynecology or obstetrics, being less active in fields such as surgery or neurosurgery. Women-physicians have greatly influenced medicine through their findings, scientific papers and their struggle for equal rights in a world led entirely by men.
Founders of medical schools, risking their lives to bring relief to the wounded in wars or facing epidemics, women have dedicated their own lives and health to the purpose of making world a better place. Grappling hardness and preconceptions women-physicians managed to have accomplishments which effaced those of men. Initially struggling to prove they are as capable as men, women who practiced medicine kept on broadening their career perspectives and, finally, reached to be accepted by society as full-fledged members of the noble profession they embody.

Keywords: women, medicine, midwife, medical profession, science

Active în multele domenii ale cunoaşterii umane, era inevitabil ca femeile să nu îşi încerce aptitudinele şi în domeniul medical. Astfel, în Egiptul antic există o primă atestare a unei femei practicante a medicinei, **Merit Ptah**, în jurul anului 2.700 î.e.n. Totodată, în Mesopotamia conducătorii parfumeriilor erau femei iar succesorul lui Pitagora a fost **Theano**, o reprezentantă a sexului frumos, discipolă şi apoi soţie a filozofului. Aceasta avea o pregătire temeinică în medicină şi matematică.De altfel, la acea vreme femeile erau foarte active în lumea culturală şi ştiinţifică. O altă femeie pătrunde într-o lume destinată bărbaţilor, studiind astronomia, matematica, filozofia şi medicina. Este vorba de egipteanca **Hypatia** (aprox. 375-415)(John Bell, Jeremy Cherfas, Cristopher Joyce, Stephanie Pain, Fred Pearce, 1987: 22), din Alexandria, una dintre primele femei cărturar neoplatoniste ce a fost linşată de creştini. Fiică a astronomului şi matematicianului Theon, Hypatia a crescut într-o atmosferă încărcată de interes pentru ştiinţă fiindu-i atribuită crearea unui astrolab (instrument pentru calcularea aştrilor) şi a unui hidroscop (utilizat în măsurarea densităţii lichidelor) (Carabă, 2008:101-148). **Agamede**, numită şi Perimede, este prima femeie ce practică farmaceutica pomenită de Homer(Olgivie,Harvey, 2000: 24).Atenianca **Agnodice** (în jurul anului 400 î.e.n.) a studiat medicina în Egipt şi a fost prima femeie moaşă şi ginecolog.Pentru a putea practica medicina s-a travestit în bărbat.Cu toate acestea, medicii bărbaţi, invidioşi pe confratele lor, au vrut s-o condamne pentru seducerea pacientelor femei. Dar Agnodice îşi dezvăluie adevărata identitate şi, apărată de pacientele sale, este achitată. De la acea dată, legislaţia atenian ă este schimbată pentru a permite şi femeilor accesul la practicarea medicinei.

Puternic influenţată de învăţăturile lui Hipocrat, **Metrodora** (în jurul anului 400 î.e.n.), de origine greacă, a fost prima femeie ginecolog care a scris un tratat intitulat *Despre bolile şi leacurile femeilor*. Lucrarea amplă, alcătuită din două volume, organizate în 63 de capitole.**Hildegard of Bingen**(1098-1179), deşi calugăriţă, a scris pe lângă opera religioase şi lucrări de medicină (*Causae et Curae*) dedicate tratării unor boli de mare stringenţă: arsuri, fracturi, contuzii etc. De fapt, lucrarea are o primă parte *Physica* dedicată tratării fitoterapeutice a diverselor boli, călugăriţa făcând analogia între corpul uman şi o grădină, şi o

a doua parte *Causae et Curae* ce s-a constituit într-o micro anatomie umană cu referinţe medicale la fiziologie, psihologie şi sexualitate. Pe data de 7 octombrie 2012, Hildegard, a fost recunoscută de biserica catolică drept Doctor al Bisericii

În 1985, Institutul de Tehnologie din California a descoperit un manuscris de medicină practică asociat unei femei, **Trota din Salermo**, ce a trăit în sec. XII. Tot acestei femei îi este atribuită şi lucrarea *Asupra tratării femeilor*. De altfel, Italia a fost permis mai mult decât orice altă ţară accesul femeilor în acest domeniu dominat de barbaţi: medicina. Tot în Salermo, **Abella**, în sec. XII, preda medicina la Universitatea din Salermo fiind autoarea a două tratate medicale*: De atrabile* şi *De natura seminis humani*. În aceeaşi perioadă, o italiancă, **Jacobina Felice de Almania**, a devenit medic şi a practicat în Franţa. Acuzată de malpraxis, Jacobina a fost judecată şi înlăturată din această breaslă în ciuda nenumăratelor mărturii ce demonstrau că era o practiciană şi un chirurg mai bun decât confraţii barbaţi.

Alessandra Giliani a trăit în sec. XII în Italia şi a lucrat alaturi de Mondino de' Liuzzi, profesor de anatomie, la universitatea din Bologna fiind considerată prima femeie-anatomist.**Rebecca de Guarna**, a activat în Salermo în sec. XIV fiind autoarea unor lucrări despre febră, urină şi embriologie. În aceeaşi perioadă şi locaţie,**Mercuriade**, o altă femeie-medic scria tratate despre ciumă şi tratarea rănilor pentru ca tot o femeie să fie unul dintre cei mai buni chirurgici în domeniul ocular, în aceeaşi perioadă: **Constance Calenda** ca şi **Calrice di Durisio** un secol mai târziu. Tot în Italia, de data aceasta în sec. XIV-XV, a trăit **Dorotea Bucca** (1360-1436), care nu numai că era medic dar a şi predat medicina şi filozofia la Universitatea din Bologna. Dar Italia nu este singura ţară ce se poate mândri cu femei practicante ale nobilei profesii medicale. Iluminismul European a condus şi la deschiderea medicinei catre o comunitate defavorizată: femeile. Astfel, **Patience Miller** (1623-1716) de origine engleză a practicat medicina în Connecticut, S.U.A. Un alt exemplu este de această data din Germania: **Dorothea Erxleben** (1715-1762). În 1754, Dorothea, care primise dispensă din partea regelui Frederick al II-lea al Prusiei pentru a putea studia medicina la Halle, a absolvit facultatea de medicină. Dorothea este şi autorea unor pamflete ce pledau pentru un liber acces al femeilor în tagma medicilor. Mentorul ei a fost tot o femeie **Laura Bassi** (1711-1778), devenita profesor de anatomie la Universitatea din Bologna la numai 21 de ani

James Miranda Barry (1790-1865) are o poveste uimitoare în spatele carierei sale medicale. Aceasta a practicat medicina în calitate de chirurg militar britanic în Canada, devenind, în 1857, inspector al spitalelor militare medicale. Deoarece la acea data accesul femeilor era restricţionat în medicină dar mai ales în armată, Miranda şi-a clădit cariera medicală printr-o fraudă: s-a deghizată în bărbat (Murray, 1999:85).Primul chirurg-femeie din Suedia, **Maria Lovisa Åhrberg** (1801-1881), iniţial menajeră, avea un simţ fin de diagnostician cu care şi-a câştigat faima ajungând să îşi deschisă un cabinet privat în Stockholm. Anchetată pentru fraudă deoarece practica o meseria rezervată bărbaţilor, Maria şi-a consolidat reputaţia ajungând ca, în 1852, regele Oscar I al Suediei să îi înmâneze o medalie de merit. Dar cabinetul său era deschis nu numai bogaţilor ci şi săracilor, munca ei de caritate fiind recunoscută oficial. În 1871 a orbit nu înainte de a vedea cu un an înainte că femeilor li s-a garantat accesul liber în domeniul medical. O altă conaţională **Hanna Svensdotter**(1768-1864) practica deja ortopedia iar o alta, **Amalia Assur** (1803–1889), era prima femeie care practica stomatologia.

În 1850, dincolo de ocean, a fost fondat Colegiul Medical pentru Femei din Pennsylvania unde, în prima generaţie de femei-medici a absolvit şi **Ann Preston**(1813-1872) care a devenit profesor la acelaşi colegiu predând igiena şi fiziologia dar ambiţioasa americancă avea să fie şi primul decan la o facultate de medicină, ocupând această funcţie din 1866 până la moarte (Marshall, 1897: 11).O altă americancă, Elizabeth Blackwell (1821–1910), şi-a dorit cu ardoare să urmeze medicina dar a fost respinsă la toate şcolile unde a şi-a

depus cererea. A fost însă acceptată de Colegiul Medical Geneva din New York. Povestea acceptării ei este una cinică. Decanul acelei instituţii, neputându-se hotărâ să acepte o femeie în rândurile studenţilor bărbaţi, i-a lăsat pe aceştia (în număr de 150) să voteze. Studenţii, crezând că este o glumă, au votat în unanimitate.

Rebecca Lee Crumpler (1831-1895) a absolvit Universitatea din Boston în 1864 find prima femeie de culoare devenită medic (Farmer, Shepherd-Wynn: 2012:11). În Marea Britanie prima femeie medic şi chirurg a fost **Elizabeth Garrett Anderson** (1836-1917) care, totodată,a devenit şi prima femeie decan al unei facultăţi de medicină din Anglia, co-fondatoare a primului spital ce avea în exclusivitate personal feminin, sufragetă activă şi prima femeie primar, în orăşelul de provincie Aldeburgh.

În Franţa prima femeie-medic avea să apară mai târziu. Aceasta a fost **Madeleine Brès** (1839–1925) şi a absolvit facultatea în 1875 iar prima femeie din Rusia care a obţinut titlul de doctor de chirurg/obstetrician în 1867, în Zűrich, a fost **Nadezhda Suslova** (1843–1918) iar în Spania prima femeie devenită medic în 1879, **Dolors Aleu i Riera** (1857–1913) s-a specializat în pediatrie şi ginecologie. Şi în Olanda se iveau premisele unei unor practicante feminine ale profesiei medicale prin **Aletta Jacobs** (1854-1929), prima femeie din această ţară care a absolvit medicina la Universitatea din Amsterdam. Era un fapt evident că femeile încercau să-şi croiască drum într-un domeniu rezervat de secole bărbaţilor iar mişcarea sufragetelor era un semn că femeile doreau mai mult în noua societate

Dar această dorinţă a fost molipsitoare dincolo de graniţele Europei şi S.U.A, pe tărâmuri mai îndepărtate. Astfel, în 1882, **Ogino Ginko** (1851-1913) devenea prima femeie medic din Japonia iar **Yoshioka Yayoi** (1871–1959) era cea care fonda, la debutul sec. XX, prima şcoală medicală pentru femei în Tokyo. Tot ea este cea care a deschis în Yushima spitalul Ogino pentru femei. Ceea ce a determinat-o să devină medic de succes a fost una tristă şi umilitoare: Ogino, măritată cu un director de bancă, de care ulterior a divorţat, a contractat de la soţul ei gonoree iar vizitele pe la medicii bărbaţi au înjosit-o atât de mult încât şi-a propus ca nici o altă femeie să nu mai treacă prin acest chin. Până şi America Latină părea cuprinsă de această febră, **Ana Galvis Hotz** (1855-1934) fiind prima femeie devenită medic în Columbia, urmată în 1921, în Ecuador de **Matilde Hidalgo** (1889–1974) care nu numai că a devenit prima femeie practicantă a medicinei ci şi prima femeie din America Latină ce şi-a exercitat dreptul la vot. În 1924 **Laura Esther Rodriguez Dulanto** (1872–1919) a devenit prima practicantă de ginecologie în Peru, autoare a numeroase lucrări despre chisturile ovariene şi fibroza uterină.Dulanto a fost totodată implicată şi în activitatea didactică căci a predat anatomia, fiziologia si igiena la şcoala de asistente medicale ale cărei baze le pusese.

Dorinţa arzătoare a femeilor de a pătrunde pe un tărâm atât de solicitant precum medicina a devenit contaminantă. **Kadambini Ganguly** (1861-1923) şi **Anandibai Gopalrao Joshee** (1865-1887) au fost primele femei din India ce au absolvit medicina şi au practicat-o. Prima femeie de origine amerindiana sub semnul lui Aesculap a fost **Susan La Flesche Picotte** (1865-1915) de al cărei nume se leagă primul spital privat fondat într-o rezervaţie amerindiană.

Şi România se poate mândri cu femei medic. Astfel, **Maria Cuţarida Crătunescu** (1857-1919), înscrisă la medicină în România îşi termină studiile în Franţa şi a organizat prima creşă din România, în 1897, la Fabrica de Tutun pentru muncitoarele sărace din această companie. Fiică a lui Aron Densuşianu, om de litere din Iaşi, şi soră a lui Ovid. Densuşianu, **Elena Densuşianu-Puşcariu** (1875-1966) nu numai că a absolvit Facultatea de Medicină din Iaşi dar a terminat şi doctoratul în 1899. După o specializare la Paris în anatomo-patologie, aceasta se întoarce în ţara natală unde a devenit soţia lui Emil Puşcariu, cel ce a înfiinţat la Iaşi al patrulea institut antirabic din lume după cele ale lui Louis Pasteur, Gamaleia şi Victor Babeş. Dar, ambiţioasă din fire, Elena Densuşianu şi-a construit şi un renume medical propriu devenind doctor docent în oftalmologie la Facultăţile de Medicină din Iaşi şi Bucureşti, şeful

Clinicii de Oftalmologie din Bucureşti, şi în 1920 prima femeie-profesor universitar din România în sistemul de învăţământ medical. Acesată doamnă a medicinei considera că o bună metodă de profilaxie a patologiilor oculareeste eradicarea sifilisului, gonoreei şi a tuberculozei. Dovadă a firii sale activă este faptul că, doar cu un an înainte de a trece în nefiinţă, la venerabila vârstă de 90 de ani, Elena Densuşianu publica la Paris o lucrare medicală *Vingt syndromes oculaires hérédo-familiaux et congénitaux* (1965). Dincolo de preocuparea în plan profesional, care s-a transpus în elaborarea "metodei Stănculescu" de extragere a cristalinului afectat în cazul pacienţilor diabetici, Elena Densuşianu a fost şi o figură importantă pe scena culturală română traducând din limba germană *Basme din Transilvania* (1914) scris de Frederich Műller dar şi autoare a unui roman *O crimă socială* sau *Urmările lipsei unei legi pentru căutarea paternităţei* (1906).

Florica Bagdasar (1901-1978) a absolvit, în 1925, Facultatea de Medicină din Bucureşti dar s-a specializat în neurochirurgie în Boston şi a lucrat cu soţul său, Dumitru Bagdasar, fiind interesată de tratarea encefalopatiilor, tetraplegiilor, meningite TBC, sifilis congenital etc.**Ştefania Mărăcineanu** (1882-1944) a urmat Facultatea de Ştiinţe Fizico-Chimice şi a urmat, la Paris, cursurile Mariei Curie despre radioactivitate. Numele său este asociat cercetărilor asupra ploii artificiale împreună cu prof. Bungenţianu şi Nicolae Vasilescu-Karpen. **Sofia Ionescu-Ogrezeanu**, născută în 1920, în Fălticeni, a fost admisă la Facultatea de Medicină din Bucureşti la 19 ani. Interesul pentru medicină i-a fost stârnit de un eveniment tragic: o prietenă a murit la Paris în urma unei infecţii, o complicaţie nosocomială a unei operaţii la cap. Deşi iniţial a studiat oftalmologia, Sofia avea să se îndrepte către chirurgie în timpul celui de-al doilea război mondial când evenimentele au determinat-o să activeze în sala de operaţii efectuând amputări. Odată războiul sfârşit, Sofia Ionescu-Ogrezeanu avea să ajungă la Spitalul nr. 9 unde a făcut echipă cu renumiţii neurochirurgi: Bagdasar, C-tin Arseni şi Ionel Ionescu (viitorul soţ al acesteia). Întreaga-i activitate profesională îi este răsplătită în 1996 prin acordarea Diplomei de Onoare ANFDUR, Premiul Elisa Leonida Zamfirescu, iar în 2008 primea Steaua Republicii în grad de cavaler. La câteva săptămâni avea să treacă în nefiinţă. Sofia a fost prima femeie neurochirurg din Europa de sud-est.

BIBLIOGRAFIE:

John Bell, Jeremy Cherfas, Cristopher Joyce, Stephanie Pain and Fred Pearce *Calculating woman* în *New scientist, News from the AAAS, Peroxides come clear*, nr. 1548, din 19 februarie 1987

Vasile Adrian Carabă, *Hypatia din Alexandria sau apusul unei tradiţii paideice: Mouseion-ul*, în *Studii Teologice*, Revista Facultăţilor de Teologie din Patriahia Română, nr. 4/2008

Marylin Olgivie şi Joy Harvey, *The Biographical Dictionary of women in science*, vol. I, New York, 2000

Heather Murray, *Great works and good works: The Toronto's women literary club (1877-83)*, în *Historical Studies in Education/ Revue d'histoire de l'éducation* 11, no. 1 (1999): 75-95

Clara Marshall M.D., Dean of the college, *The Woman's Medical College of Pennsylvania. An historical outline*, Philadelphia, P. Blakiston, Son & Co., 1012 Walnut street, 1897

Vernon L. Farmer; Evelin Shepherd-Wynn, *In His Hands* în *Voices of Historical and Contemporary Black American Pioneers*, vol I, Medicine and Science, Editura Praeger, An Imprint of ABC-Clio, LLC, ISBN 978-0-313-39225-2
Vasile Iliescu, Ion Dinulescu, *Bazele filozofice ale medicinii*, Colecţia Universitaria, Seria Esculap, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2003

*Autorul a beneficiat de suport financiar prin proiectul cu titlul ***"Studii doctorale şi postdoctorale Orizont 2020: promovarea interesului naţional prin excelenţă, competitivitate şi responsabilitate în cercetarea ştiinţifică fundamentală şi aplicată românească",*** număr de identificare contract POSDRU/159/1.5/S/140106. Proiectul este cofinanţat din Fondul Social European prin Programul Operaţional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013. **Investeşte în Oameni!**

THEORETICAL APPROACHES REGARDING THE ACHIEVEMENT OF A EUROPEAN IDENTITY IN THE CONTEXT OF ESTABLISHMENT OF A EUROPEAN COMMON ARMY

Raul-Ciprian Dăncuţă, Assistant, PhD Student, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca

Abstract: This paper aims to present the manner in which the establishment of a European Common Army can contribute to the achievement of a common European identity.
The perspective that is considered this fact is the presentation of the main theoretical approaches to security issues, relevant to European integration and the establishment of a European identity. We take into consideration the fact that the approaches regarding the European and international foreign policy is in a continuous reformulation (since it was initiated the process of European political integration) and is almost simultaneous with the creation of a European identity. The selection criterion of these methods was the amplitude of the analytical field and its functionality according the research methodology.
In conclusion, we try to answer the research question if the establishment of a European Common Army helps the formation of a European identity. In order to demonstrate this we will use the assumption that the formation of a professional identity - in this case, military - can compete in stimulating the achievement of a European identity.

Keywords: European Common Army; European identity; European security; Realistic approach; Liberal approach; Constructivist approach

Introduction

The new developments of the international relations scene - generated, especially, by the globalization with its most negative form of expression: the economic crisis, conducted, within EU, to strong debates on the future of the Union. The debate "deeper integration" vs. "dissolution" takes dramatic accents in the context of resurgent anti-European current, amid the ongoing economic crisis in the European states. Adoption by European lawmakers of a package of economic measures designed to curb the economic mess at least, partially attenuated the exacerbation of anti-unionist current occurred at the national states. To all these developments is added the increased insecurity in the entire European continent, as a result of conflicts in the close vicinity: Ukraine and the Middle East. All these oblige the European leadership to initiate debates and to elaborate EU security policies from all perspectives: military, political, economic, and social and, not at least, environmentally friendly. Unfortunately, the new developments in the Eastern European area require more than ever ensuring the military security of the Union confronted with the Russian military impetuosity.

Even if the integration of the EU Member States military structures will inevitably lead to loss the privileges related to national sovereignty, we consider that, the acceleration of setting up joint military structures and than, the establishment of a Common European Army might be the decisive step to ensure the security of the Union according to a military perspective. One of the consequences of establishing such a common structure will influence, in a significant manner, the fundamental basis for a common European identity.

This study aims to examine whether the establishment of a European Common Army can be a determining factor in the formation of a common European identity. We try within

this analysis to assess whether European integration led to the shaping of a European identity and whether developments in the military filed, in the early twenty-first century, can be considered a tool for achieving a European identity.

CHAPTER 1 – The main theoretical approaches of security issues, relevant to European integration

In this chapter we will try to present some of the most relevant theoretical approaches with impact on European security issues. The presentation is not exhaustive, but wants to present the theoretical perspective of European security issues. We appreciate that, from this point of view, the most important theoretical approaches are: realistic, liberal-institutionalized, globalist and socio-constructivist paradigms.

1.1. Realistic approach

Realism is the traditional approach of security studies, focusing almost exclusively on military power as a means of achieving national security. Realistic analysis of security results directly from the manner in which the realists imagine the international politics as an arena in which states pursue profit opportunities from other states, so they have little interest to trust others. Normal politics is seen as a power struggle, in which the state aspires to become not only the most important actor in the system, but also the element which is confident that no other state can reach this goal[1]. Security becomes the classical realist conception, the balance of power and thus power politics. We might appreciate that the realism is focused on what power means, generally speaking, and military power, particularly speaking. The realistic approach considers that an international actor (State Alliance) is secured enough if it has enough power (military, economic, political, cultural, informational, etc).

Neorealist orientation, initiated by Kenneth Waltz, and structural realism developed by authors such as Barry Buzan, Charles Jones and Richard Little depart from the realist tradition by supporting a structuralism[2] perspective regarding the international system and a broader definition of the concept of security in this context. Security, the national one, mostly focused on military power for realists, becomes a systemic dimension for neorealist. Barry Buzan defines the "*security complex*" in ***People, States and Fear*** based on the finding that "all states are concluded into a global network of security interdependence. As a result, the "insecurity" is often associated with the "proximity".

In conclusion we can say that the main landmarks of realistic approach regarding the international security are the followings: the state remains the main actor in the security field - the state is seen as an individual actor, accumulating power (meaning classical realism), or the system state (meaning neorealist orientation). Power is perceived either as an end in itself (classical realism), or as a maximal objective after ensuring, in advance, the survival of states within an anarchic environment (neorealist or structural realism).

Referring to the role that it can play a realistic approach in terms of an ongoing European integration process, focusing on security sector, we appreciate that it can be used to

[1] *Hans Morgenthau, "Six principles of political realism",* în Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace*, ediția a 5-a, Alfred A. Knopf, New York, 1978, pp. 4-15.*

[2] Stuart McANULLA, "Structure and Agency", în David Marsh, Gerry Stoker (ed.), *Theory and Methods in Political Science*, Palgrave, Houndsmill, New York, p. 275

initiate discussions around the establishment of common military structures, having as main argument the need to increase the military power of Union, confronted with military risks and security threats, including the forms of manifestation of terrorism.

1.2. Liberal approach

Within the security studies, liberalism is considered to be a paradigm that denies the unique and unitary characteristics of "state as a player" in the security field, and also introduces into the security equation "non-state actors" such as international organizations, NGOs, transnational corporations. Within the liberal-institutionalism paradigm, "non-state actors" become as important as the nation-state is, in order to define the international security[3]. International security can be achieved rather by balancing the interests of different actors, through negotiations and establishing of international security regimes than using weapons and the arms race[4].

Western Community launched the idea of "common security", which was the basis of several concepts such as: partnership, cooperative security, mutual security, etc., all based on the principle of preserving the peace, not using of force and cooperation between former enemies and current enemies. Moreover, subsequent mutual dependence theories are rooted into the confirmed hypothesis of Occidentals: a high level of interconnection of societies means a powerful deterrent to war, as a strong factor of settling international relations[5]. Key-elements of the liberal approach path can be reached along the whole European construction, and it is preferred that liberal theorists towards cooperation and common security will provide models for institutional constructions with security role within EU.

1.3. Constructivist approach

According to Nicholas Onuf, "Constructivism is not a theory; it is an approach of social research. It is particularly relevant and appropriate as a tool of criticism of empirical and normative theories widespread[6].

According to Alexander Wendt, *"Constructivism is not a theory of international politics. Like the Theory of rational choice (constructivism, n.tr.) is substantially unrestricted and applicable to any social forms - capitalism, families, countries, etc.- so, if we want to say something particular, we must specify which actors (units of analysis) and structures (levels) we are interested with"*[7].

We can estimate that the importance of constructivism in the development of security studies lies not only in the new ideas that it brings, but the criticism that launches upon the dominant paradigm[8]. Constructivism aims to study, in the field of security studies, the relationship between security, identity and interests Promoter and exponent of constructivism has become the Copenhagen School, which claims that "the security of human collectivities is

[3] Dacian DUNA, Teza de doctorat, Politica securității europene la începutul secolului XXI.Uniunea Europeană și noua geostrategie a Estului, Universitatea babeș-Bolyai, Cluj-Napoca, 2007, p.67
[4] MAKARYCHEV, A., SERGUNIN, A., International Security, Teaching International Relations Online, Berlin, 2002, articol
[5] Dacian DUNA, op.cit., p.68
[6] Onuf apud KOLODZIEJ, E. A., Security and International Relations, Cambridge University Press, Cambridge, 2005. p. 259
[7] Alexander WENDT, Social Theory of International Politics, Cambridge University Press, Cambridge, 2001, p.193
[8] Dacian DUNA, op.cit., p.78

affected by factors in five major sectors: military, political, economic, societal and environmental (ambient)[9]. This sectorial approach of security was found in his subsequent discussions with scholars from *Copenhagen Peace Research Institute.* We consider that the constructivist approach, reported to the need for integration and for European institutional construction, can be the best support for the arguments related to the need for security in all its dimensions. Moreover, Buzan declares that the increase of the density of international system changes the profile of threats and security vulnerabilities. This leads to increased awareness of non-military threats, and also, these threats are growing in influence, in spite of the decrease of military ones. However, according to the analysis of the Copenhagen School, the powerful states lose more and more fears of foreign military attacks, in part because they are included into "security communities". This fact can be the reason why they are reticent on further integration of European institutions.

CHAPTER 2. Common european identity. Identity army - european identity

According to Alexander Herlea, the European identity is "a result of civilization and European culture, (...) is a complex concept that incorporates often conflicting issues (spirituality - materialism, freedom - responsibility, etc.) and consists both of which are common characteristics of different cultures, ethnicities, peoples included and of their specific features"[10].

"We can say, without too much wrong, that European identity is rooted in Hellenism, Christianity and Roman law. Each of the three elements in part defines European civilization space, creating a common identity landing. All European countries have been deeply marked by these three factors, and of course, their historical evolution being influenced by them.

To this aspect it was added later another one, characterized by providing primordial identity rights and fundamental freedoms, political pluralism, social participation, respect for diversity, free and fair competition, and the rule of law. However, we can not say that these levels are enough to drive, in time, to the strengthening of a common European identity. Ethnic and religious diversity, territorial fragmentation (often diverging interests between nation states) will continue to undermine this construction. The enlargement of the EU common space can still be brought under the same "dome" of the most European countries, in order to ensure a "shared living space" for the development of European nations. European unification philosophy is based exactly on elimination of differences between European countries, in order to ensure the European security according to all aspects of this concept. Although, the institutional structure has come to ensure coherence in EU manifestation; it can be observed, however, that national interests continue to block the acceleration of European unification, even under the concept of "unity in diversity".

[9] Barry BUZAN, People, States, and Fear: An Agenda of International Security Studies in the post-Cold War Era, Longman, Londra, 1991, p 79

[10] Herlea Alexandru, Comunicare în cadrul colocviului România în UE post Tratatul de la Lisabona – identitate, interese şi conduită (studiu de caz privind tranziţia postcomunistă în Europa de Est), Institutul de Studii Internaţionale, Universitatea Babes-Bolyai, Cluj-Napoca, 15-17 aprilie 2010, http://alexandruherlea.wordpress.com/2010/04/23/identitatea-europeana-si-largirea-spre-est-a-uniunii-europene-cazul-romaniei/

Therefore, we believe that, the emergence of a common European identity assumed by all EU citizens will depend on developments in culture and politics fields. Globalization can be a factor which accelerates the consolidation of a European identity. Also the economic crisis - which pushes the European countries to adopt economic and political radical measures, under the patronage of the common European institutions in order to save the individual state, might be an important factor. Strengthening of free movement of people can create the conditions to strengthen a common European identity.

We believe that issues as currency, flag, political and economic institutions that shared a common identity, can contribute to the establishment of European security institutions. In this way, space and common interests could be defended by security institutions, such as ACE, Intelligence EU essential step in achievement a European identity. Extrapolating, we can estimate that the European Common Army could have a coagulant role in strengthening the common European identity. High tech modern armies will undoubtedly lead to a super-professional military stuff. The specificity of military activity, in peacetime, will be accompanied by a large number of effective participation in international missions, most of them being peacekeeping and combat missions. This will undoubtedly contribute to the strengthening of the spirit from the military stuff to the establishment of interpersonal relationships, checking in critical moments.

Establish an ACE concluded with professional corps of European citizens, recruited in such manner than the national component to be dimmed, dedicated to fight under the EU command, will undoubtedly lead to the formation of identity – first, professional - distinct. Using “the same language” within the professional activities, together with the deployment of units in European bases can be a stimulating factor in order to translate military and societal identity. It is obvious that we can not speak about the "colonization" of European edge provinces, but in time, millions of people gathered under the banner of ACE will effectively contribute to the consolidation of a European identity.

Conclusions

Even if the increase in intensity of vulnerabilities, risks and threats to EU’ security requires radical decisions, the European leaders - meaning the leaders of nation states - continue to bet on the “security card” - including national area, the NATO and the privileged cooperation with USA. Or, this fact blocks, most often, the dialogue and the establishment of real politics regarding the military cooperation, especially, the integration of European defense capabilities.

However, we appreciate that the European countries will have to pay an increasing attention to CSDP, seen as an essential factor to ensure safety.

Although, it is almost impossible to draw up a pattern, under which we can quantify which will be the influence of ACE in the establishment of a common European identity, it is clear that the emergence of viable European institutions - including a large number of European citizens - will undoubtedly determine an increasing number of EU citizens related to European citizenship, which represents an essential identity element.

Although the contemporary times exclude almost completely the role of "civilizing" that Army can play – having as model the ancient, the medieval and the modern patterns - it is

obvious that it has not disappeared. For example, the Western military intervention in the Middle East or in the Balkans influenced the local civilizations into an irreversible manner. Moreover, taking part in common military missions, far away from Western civilization area, conducted to the establishment of a community with strong ties, within its members were mutually influenced. Long time missions carried out by Western soldiers within the conflict areas, led unquestionably, to establishment a common professional identity: *that of soldiers who participated in peacekeeping missions in the Balkans, Iraq and Afghanistan.* Their return home not means breaking that community, denying that identity. On the contrary, it has strengthened this evidence by their return within the common professional area: the theater of operation. The explanation regarding the compulsoriness of mission is not conclusive, as long as all soldiers could legally refuse the mission, and a serious risk could play a significant role in making such a decision.

An example that comes to sustain this fact is given by Romanian soldiers aware to participate in these missions, having also as motivational support the desire to reintegrate into the community that it shares the mentioned values.

Although it seems difficult to extrapolate this example, it is obvious that, if we speak about ACE, its manpower would vary around the number 1 million troops, but the number of persons that would be in direct contact with them could be at least triple (family suppliers population near military bases, etc.) – about 0.6% of the population. The result could be an impressive number of people who would have the same model of civilization and, especially, the same identity.

Therefore, we consider that the establishment of ACE will undoubtedly hasten the construction of a common European identity.

BIBLIOGRAFY:

AVERY, Graham (2011), *"Commentary: The EU's External Action Service: new actor on the scene", European Policy Center*, January 2011

BUZAN, Barry *People, States, and Fear: An Agenda of International Security Studies in the post-Cold War Era*, Longman, Londra, 1991

DUNA, Dacian, *Teza de doctorat, Politica securităţii europene la începutul secolului XXI.Uniunea Europeană şi noua geostrategie a Estului*, Universitatea Babeş-Bolyai, Cluj-Napoca, 2007

HERLEA, Alexandru, *Comunicare în cadrul colocviului România în UE post Tratatul de la Lisabona – identitate, interese şi conduită* (studiu de caz privind tranziţia postcomunistă în Europa de Est), Institutul de Studii Internaţionale, Universitatea Babes-Bolyai, Cluj-Napoca, 15-17 aprilie 2010

IVAN, Adrian Liviu, *Sub zodia Statelor Unite ale Europei. De la idea europeană la Comunităţile Economice Europene*, Cluj-Napoca: CA Publishing, 2009

KOLODZIEJ, E. A., *Security and International Relations*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005

LAZARRAGA, Francisco Aldecoa, LLORENTE Mercedes Guinea, *Europa viitorului Tratatul de la Lisabona*, Ed. Polirom, Bucureşti, 2011

LEUCEA, Ioana, *Constructivism şi Securitate Umană*, Institutul European, Iaşi, 2012

MAKARYCHEV, A., SERGUNIN, A., *International Security, Teaching International Relations Online*, Berlin, 2002, articol
MARGARAS, Vasilis (2010), *"Common Security and Defence Policy and the Lisbon Treaty Fudge: No common strategic culture, no major progress"*, Working Paper No. 28, June.
McANULLA, Stuart *"Structure and Agency"*, în David Marsh, Gerry Stoker (ed.), Theory and Methods in Political Science, Palgrave, Houndsmill, New York
MORGENTHAU, Hans *"Six principles of political realism",* în Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace, ediția a 5-a, Alfred A. Knopf, New York, 1978
WENDT, Alexander *Social Theory of International Politics*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001

Websites:

Council of the European Union: http://www.consilium.europa.eu/homepage.aspx?lang=en
Eur-lex (access to the European Law): http://eur-lex.europa.eu/en/treaties/index.htm
European Defence Agency: http://www.eda.europa.eu/
European Parliament: http://www.europarl.europa.eu/
European Union: http://europa.eu/index_en.htm
Henry L. Stimson Center: http://www.stimson.org
Stratfor Global Intelligence: www.stratfor.com
site-ul official al EU: www. Europa.eu,
www.globalsecurity.org,
www.stratfor.com
www. euobserver.com

This paper is a result of a doctoral research made possible by the financial support of the Sectoral Operational Programme for Human Resources Development 2007-2013, co-financed by the European Social Fund, under the project POSDRU/159/1.5/S/132400 - "Young successful researchers – professional development in an international and interdisciplinary environment".

MAZZINI'S PATRIOTISM BETWEEN "THE PRINCIPLE OF NATIONALITIES" AND REPUBLICANISM

Remus Tanasă, PhD Student, "Al. Ioan Cuza" University of Iaşi

Abstract: One of the oldest dilemma of European history dates since the Antiquity, when the idea of„res publica" was replaced by imperial Caesarism. In the 19th century, the dilemma has violently reemerged when some European political thinkers were endorsing the cause ofnational emancipation and Europe's reorganization based on the „principle of nationalities". The followers of this project were divided between those who wanted a constitutional monarchy and those who were demanding republican institutions. One of the protagonists of the Italian national unity, Giuseppe Mazzini, was urging for a republican Italy, opposing in the same time the representatives of the monarchic Ceasarism like the House of Savoy.
He was filling up the republican form with the idea of „national democracy" as an instrument of government „of the People, by the People, for the People". Outlining the importance of the nation, Mazzini's republicanism was claiming a place between the liberal Right and the egalitarian Left, even though it is quite difficult to determine precisely his political line: for the conservatives Mazzini was a radical, for the radicals he was a moderate and for the moderates he was an extremist.

Keywords: Concert of Europe, Risorgimento, nationality, republicanism, monarchy.

Apostolul naţiunii

Dualismul republică-monarhie a însoţit evoluţia formelor politice din Antichitate până în epoca contemporană, astfel că oamenii politici sau erudiţii şi-au articulat activitatea şi gândirea politică în funcţie de compatibilitatea dintre crezul profesat şi una dintre aceste două forme de guvernământ. Dilema, care datează încă din timpul lui Cato cel Tânăr când ideea de „res publica" a fost înlocuită de cezarismul imperial, a reizbucnit violent în secolul al XIX-lea atunci când unii europeni au început să militeze pentru emancipare naţională şi socială. Secolul al XIX-lea a consemnat apariţia unor noi subiecţi istorici care au influenţat şi reordonat diplomaţia şi relaţiile internaţionale: naţiunile în accepţiunea modernă a termenului[1].

Însă Congresul de la Viena din 1815 a consfinţit o „ordine europeană" deloc favorabilă ideii de naţiune şi cu atât mai puţin favorabilă oricărei forme de republicanism. În acest context, veacul al XIX-lea a cunoscut efervescenţa belicoasă a naţionalismelor, motiv pentru care a fost botezat „secolul naţionalităţilor". Dezideratul autodeterminării naţionale a fost uneori conceput în legătură cu cel al autodeterminării instituţionale, astfel că pentru unii gânditori ai epocii, printre care şi Giuseppe Mazzini, cele două deziderate erau aproape complementare, trebuind însă a preciza că cel legat de formarea statului-naţional a fost cel care a marcat decisiv cursul evenimentelor.

Revoluţia franceză a fost momentul consacrării istorice a dorinţei de egalitate între cetăţenii aceluiaşi stat dar şi între statele existente la nivel internaţional. Pentru Mazzini „naţiunile erau indivizii umanităţii"[2] astfel că egalitatea în drepturi şi datorii trebuia edificată

[1]Guy Hermet, *Istoria naţiunilor şi a naţionalismului în Europa*, Iaşi, Institutul European, pp. 19-28.
[2]Giuseppe Mazzini, *Scritti di Giuseppe Mazzini*. *Politica ed economia*, vol. II, Milano, Casa Editrice Sonzogno, 1889, p. 545.

prin intermediul constituţiilor naţionale şi prin jurisdicţia dreptului internaţional. Cum istoria secolelor precedente a inventariat legislaţii şi cutume favorabile monarhilor şi aristocraţiei, spiritul veacului al XIX-lea cerea abolirea oricărei forme de relaţie arbitrară, iar conceptul de monarhie a fost cel care a instaurat şi menţinut diferitele forme de privilegiu[3]. Din aceste considerente, Mazzini a fost un republican convins, care însă s-a arătat dispus în unele momente să colaboreze cu Casa de Savoia spre edificarea naţională şi unitară a Italiei. „Apostolul naţiunii", aşa cum va fi botezat post-mortem, a considerat că „principiul naţionalităţilor" are prioritate, neexcluzând astfel alianţe de moment cu monarhişti sau chiar cu socialişti.

La jumătatea secolului al XIX-lea, peninsula italiană era fragmentată în mai multe state, dintre care unele se aflau sub influenţa directă sau indirectă a unor Mari Puteri, o poziţie hegemonică în regiune ocupând-o Imperiul Habsburgic. Ţinând cont de această situaţie, Mazzini a fost unul dintre patrioţii italieni care şi-au dedicat viaţa ideii de libertate şi de unitate naţională. Astfel unul dintre conceptele cheie promovat de italian a fost cel de naţiune sau de naţionalitate, termeni aproximativ echivalenţi în lexicul mazzinian. „O naţiune este asocierea tuturor oamenilor care, reuniţi ori de limbă, ori de anumite condiţii geografice, ori de rolul care le-a fost dat de istorie, recunosc un acelaşi principiu şi mărşăluiesc sub «imperiul» unui drept uniform în vederea unui unic scop determinat"[4]. Mazzini a făcut din această concepţie „calul de bătaie" al viziunii sale politice, pe parcursul vieţii reluând periodic ideea conform căreia o naţiune nu este definită în mod exclusiv nici de limbă, nici de teritoriu, nici de elementul etnic sau de memoria colectivă, ci de conştiinţa apartenenţei comune a membrilor şi de acceptarea unor principii călăuzitoare[5].

Aşadar *Risorgimento* însemna şi redescoperirea naţiunii, însă în nici într-un caz acest fenomen nu trebuie să fie privit ca pe o invenţie a intelectualilor sau a negustorilor avizi să-şi construiască o piaţă de desfacere mai vastă şi mai sigură. Mazzini nu vorbeşte doar de redescoperirea acelor elemente care alcătuiesc „naţiunea etnică" ci şi de identificarea unor elemente precum memoria comună sau a idealurilor împărtăşite colectiv de locuitorii unei regiuni, identificare care face posibilă conceptul de „naţiune istorică"[6].

Pentru naţionalismul secolului al XIX-lea libertatea desemna o iniţiativă colectivă de eliberare, subiecţii fiind naţiunile iar instrumentul asocierea. Libertatea individuală se manifesta în alegerea mijloacelor prin care s-ar fi urmărit un scop final ce transcendea individul, adică eliberea naţiunilor de sub influenţa contingenţei intereselor de clasă sau de stat. Soluţia concilierii tensiunii dintre libertatea individuală şi acea formă de existenţă colectivă care era desemnată de naţiune, se găsea în procesul numit educaţie[7]. „Naţiunea nu îşi are sensul acolo unde nu există conştiinţa unui ţel comun, [...] comunicat şi dezvoltat prin

[3] Rocco Li Volsi, *GiuseppeMazzini e le ideologie dell'Ottoecento*, în *Giuseppe Mazzini a duecento anni dalla nascita. Atti del convegno di studi Treviso. 15-16 aprile 2005*, Treviso, Istituto per la Storia del Risorgimento Italiano, 2005, pp. 34-106.
[4] Giuseppe Mazzini, *Scritti editi ed inediti*(de acum înainte *SEI*), vol. VI, Imola, Galeati, 1906-1943, p. 325.
[5]Giovanni Belardelli, *Mazzini*, Bologna, il Mulino, 2010, p. 73.
[6]Francesco Guida, *Idea di nazione e questione delle nazionalità nel pensiero di Giuseppe Mazzini*, în „Cuadernos de Historia Contemporánea", nr. 23/2001, p. 165.
[7]Giovanni Belardelli, *op. cit.*, p. 85.

educaţie”[8]. Printr-o pedagogie colectivă, indivizii ar fi putut conştientiza existenţa unei norme superioare, principiul naţionalităţilor, singurul capabil să domolească instinctul belic al maselor, unica formulă prin intermediul căreia masele ar fi ajuns la concluzia că „naţiunile sunt unicul dig în faţa despotismului unui popor, precum libertatea indivizilor în faţa despotismului unui om”[9].

Dorind a combate teoria abatelui Sieyès conform căreia naţiunea însemna doar starea a treia, adică burghezia fără cler şi fără aristocraţie, Mazzini o defineşte ca fiind un grup unitar, compus din toate clasele şi categoriile sociale, consolidând astfel noţiunea de valoare în sine a grupului. Se trece aşadar de la individualismul individului la un individualism colectiv[10], unica formă posibilă pentru a da curs nevoii de asociere inerente naturii umane.

Naţiunea astfel definită trebuia să îşi manifeste dorinţa de a exista şi de a-şi îndeplini misiunea faţă de umanitate, adică de a depune tot efortul posibil pentru a coabita în pace cu celelalte naţiuni. Viziunea mazziniană era profund impregnată de o concepţie spirituală, astfel că omenirea era împărţită în trei cercuri circumscrise, cel mai mic fiind cuprins de cel mijlociu, iar acesta de cel mai mare. Cele trei cercuri sunt familia, – a se înţelege comunitatea locală, patria în foma statului-naţional sau a federaţiei[11] şi umanitatea. „Patria şi Familia, susţinea Mazzini, sunt două cercuri înscrise într-unul mai mare care le conţine; precum două trepte ale unei scări, fără de care nu puteţi urca mai sus, dar pe care nu este permis să vă opriţi”[12]. Fiecare dintre aceşti trei subiecţi istorici, deşi entităţi abstracte, ar fi trebuit să fie pe rând, agenţi ai meliorismului individual, naţional şi universal. Patria ar fi trebuit să reprezinte mijlocul prin care individul personificat prin popor şi-ar fi atins desăvârşirea şi deci scopul, care nu putea fi decât pacea umanităţii. „Ne pare, afirma Mazzini, că trebuie să se ajungă la o organizare socială generală care ar avea ca scop umanitatea şi ca punct de plecare patria. Armonizarea acestor doi termeni în sistemul european, din punct de vedere al întregului, precum şi armonizarea celor doi termeni, individualitate şi asociere, în sânul fiecărui stat, este, după noi, adevărata poziţie a problemei pe care secolul al XIX-lea caută să o soluţioneze”[13].

Deşi a militat permanent pentru respectarea „principiului naţionalităţilor”, Mazzini nu a acceptat să fie etichetat „naţionalist”, cel puţin nu în termenii atribuiţi de adversari; conceptului de „naţionalist” îl prefera pe cel de „patriot” pentru că naţionalismul ar fi putut fi folosit de către guvernanţi sau de către elite pentru a înflăcăra masele şi pentru a menţine naţiunile în stare alertă, iminenţa unui etern pericol extern legitimând menţinerea status-quo-ului intern şi posibilele agresiuni internaţionale[14]. Deşi a considerat că toate naţiunile erau depozitarele aceloraşi drepturi şi obligaţii, insistenţa cu care a susţinut menirea poporului italian destinat să conducă mişcarea de emancipare naţională a popoarelor, a făcut din

[8] Apud Pierre Vergnaud, *L'idée de la nationalité et de la libre disposition des peuples dans ses rapports avec l'idée de l'état. Etude des doctrines politques contemporaines 1870-1950*, Geneva, Libraire E. Droz, 1955, p. 40.
[9]Giuseppe Mazzini, *Scritti di Giuseppe Mazzini...*, vol. II, p. 545.
[10]Pierre Vergnaud, *op. cit.*, p. 41.
[11]Vezi Giuseppe Mazzini, *Dell'unità italiana*, în Giuseppe Mazzini, *Scritti di Giuseppe Mazzini* ..., vol. II, pp. 213-240.
[12] Idem, *Dei doveri dell'uomo*, Modigliana, AMI Books, 2003, p. 29.
[13]Idem, *SEI*, vol. VII, pp. 201-202.
[14]Vezi Giuseppe Mazzini, *Nationality and Cosmopolitanism*, în Giuseppe Mazzini, *Giuseppe Mazzini's Writings on Democracy, Nation Building, and International Relations*, volum coordonat de Stefano Recchia şi Nadia Urbinati, Princeton, Princeton University Press, 2009, pp. 57-61.

Mazzini ţinta atacurilor acelora care vedeau în ideile sale sămânţa naţionalismului imperialist şi xenofob care s-a dezvoltat începând cu a doua jumătate a secolului al XIX-lea[15].

Ar trebui totuşi făcute două precizări referitoare la această observaţie. În primul rând, ideea de primat naţional a fost o caracteristică comună a tuturor celor care au promovat naţionalismul romantic, Mazzini fiind poate cel care a insistat cel mai mult asupra egalităţii dintre naţiuni[16] şi asupra unui veritabil cosmopolitism al naţiunilor[17], adică a credinţei că idealurile universale de libertate, egalitate şi solidaritate pot fi realizate în cadrul unei democraţii internaţionale formate din state-naţionale. În al doilea rând, în prima jumătate a secolului al XIX-lea, contradicţia dintre egalitatea naţiunilor şi revendicarea primatului pentru una dintre acestea trebuia încă să fie demonstrată de cursul evenimentelor istorice[18].

Relaţiile internaţionale ar fi trebuit organizate în conformitate cu o legislaţie internaţională care să ţină cont de drepturile şi nevoile naţionale ale fiecărui popor în parte: „obiectivul oamenilor care compun fiecare naţiune este organizarea propriei vieţi [naţionale]. La fel, obiectivul Congresului Naţiunilor este organizarea relaţiilor internaţionale”[19].

Doar că configuraţia mondială, şi cea europeană în special, nu permitea un astfel de congres deoarece diplomaţia europeană era condusă exclusiv de către Marile Puteri care nu vedeau cu „ochi buni” afirmarea „principiului naţionalităţilor”. Fapt cu atât mai evident dacă luăm în considerare existenţa imperiilor multinaţionale precum cel Habsburgic, cel Otoman sau cel Ţarist. Conservarea unor astfel de entităţi statale eterogene contravenea impulsului spre autodeterminare naţională sau chiar instituţională. Mai mult, Mazzini era de părere că naţiunea sau naţionalitatea în sens modern[20] era privită suspect şi temător de către unele tabere, precum cea socialistă sau cea a liberalilor à la Jeremy Bentham. Conceptului de solidaritate naţională aceştia preferau ideea de interes de clasă sau cea de cosmopolitism.

Şcolile socialiste profesau asocierea internaţională a „oamenilor muncii”. Mazzini le răspunde acestora că asocierea muncii trebuie făcută întâi la nivel naţional, căci fără solidaritatea prealabilă dintre locuitorii aceluiaşi stat nu era posibilă o solidaritate voluntară la nivel internaţional. Diviziunea muncii trebuie articulată naţional, fiecare popor în parte având obiectivul de a contribui după posibilităţi la progresul material al umanităţii. „Ce este naţionalitatea, se întreba Mazzini, dacă nu exact diviziunea muncii la nivelul Umanităţii ca întreg? Nu sunt popoarele actualii muncitori ai Umanităţii? Ceea ce noi numim naţionalitate nu este o simplă abilitate, confirmată de tradiţia unui popor, de a îndeplini mai bine decât oricine a sarcină atribuită în cadrul unui proiect comun?”[21]

Curentelor care exaltau ideea de cosmopolitism şi pe cea de „cetăţean al lumii” Mazzini le replica că o astfel de viziune nu ia în considerare faptul că individul trebuie să relaţioneze solidar mai întâi la nivel local pentru a putea fi apoi solidar la nivel global. Similitudinile etnice şi culturale nu fac decât să încurajeze cooperarea locală şi naţională, pe

[15]Lewis B. Namier, *La rivoluzione degli intellettuali e altri saggi sull'Ottocento europeo*, Torino, Einaudi, 1957, p. 183 şi urm.
[16]Giovanni Belardelli, *op. cit.*, p. 72.
[17] Stefano Recchia, Nadia Urbinati, *Introducere*, în Giuseppe Mazzini, *Giuseppe Mazzini's Writings on Democracy* ..., p. 2.
[18] Giovanni Belardelli, *op. cit.*, p. 72.
[19]Giuseppe Mazzini, *Giuseppe Mazzini's Writings on Democracy* ..., p. 135.
[20] Vezi Guy Hermet, *Inventarea naţiunii suverane*, în Guy Hermet, *op. cit.*, pp. 115-124.
[21]Giuseppe Mazzini, *Giuseppe Mazzini's Writings on Democracy* ..., p. 62.

când cele umane şi civilizaţionale o încurajează pe cea globală. Italianul era de părere că cosmopolitismul nu era decât o mască a individualismului materialist. La fel ca şi adepţii cosmopolitismului Mazzini declara că scopul final al activităţii sale este progresul material şi spiritual, fiind de părere că diferenţa dintre el şi aceştia o constituia credinţa că schimbarea socială nu se obţine prin simpla libertate individuală[22] ci prin asocierea drepturilor şi obligaţiilor individuale care mai întâi trebuie învăţate la nivel naţional pentru a putea fi eficiente la nivel global. Educaţie şi spirit civic naţional cu perspectivă globală şi valenţă umanitară, cu alte cuvinte, un cosmopolitism al naţiunilor.

Mazzini recunoştea valoarea cosmopolitismului iluminist din secolul al XVIII-lea şi anume meritul de a fi început ofensiva imparabilă împotriva ideii medievale de naţiune[23], o idee legată de monarhie şi de clasa nobiliară. „Cu un bun motiv a apărut în acele timpuri idealul cosmopolit. [...] Credo-ul său politic predica că drepturile tuturor oamenilor sunt egale indiferent de ţara [de apartenenţă], concepţiile sale de economie politică predicau libertatea industriei şi a comerţului. Dar a sfârşit precum orice ideal pur reactiv: sacru la început a sfârşit prin a depăşi implicaţiile propriului principiu. A privit în jur şi a văzut doar Naţionalităţi monarhice şi ţări fără popoare. Drept consecinţă, a negat atât ţara cât şi Naţionalitatea; a sfârşit prin a recunoaşte doar planeta noastră comună şi pe individ”[24].

Fragmentul relevă două elemente importante ale naţiunii moderne în accepţiunea mazziniană. Unul dintre ele, deja precizat în textul nostru, este conştiinţa apartenenţei la o comunitate prin redescoperirea tradiţiei şi istoriei comune, are menirea de a pregăti edificarea naţiunii de tip modern. Celălalt element, care ar trebui să desăvârşească edificarea naţiunii, este constituit de sentimentul antimonarhic, deci de republicanism. Motivul acestei opţiuni era că în trecut naţiunea nu a fost definită şi impregnată de spirit popular ci „a existat fiind concepută de regii absolutişti şi fiind sistematizată de tratatele dintre guverne. Însă, continua Mazzini, acei regi aveau în minte doar interesul personal, neavând nici o preocupare pentru popoare a căror existenţă o negau”[25].

Ceea ce Mazzini reproşa conceptului medieval de naţiune, precum şi celui de cosmopolitism, era că centrul de greutate îl constituia individualismul, un atribut incapabil să depăşească egoismul materialist şi care astfel întreţinea inegalitatea dintre oameni şi dintre state sau popoare. În consecinţă, naţiunea medievală era depăşită, trebuind a fi înlocuită de conceptul modern de naţionalitate care punea accentul pe ideea de colectivitate implicată activ în viaţa naţională. Asta însemna sufragiu universal, protecţie socială şi posibilitatea accederii prin muncă la un titlu de proprietate privată. Ori în Europa secolului al XIX-lea, sistemul de vot era cenzitar sau capacitar, populaţia era caracterizată de insecuritate economică şi chiar fizică, iar proprietatea privată şi capitalul erau concentrate în mâinile aristocraţiei sau ale burgheziei înalte. Cauza pentru toate aceste simptome era monarhia şi aristocraţia de sânge. Aşadar, pentru ca naţiunea să poată respira aer modern era nevoie de un „suflu” nou, era nevoie de republică şi de instituţii republicane.

[22]*Ibidem*, p. 58.
[23]Francesco Guida, *op. cit.*, 164.
[24]Giuseppe Mazzini, *Giuseppe Mazzini's Writings on Democracy* ...,p. 60.
[25]*Ibidem*, p. 59.

Italia unită sau republicanism

Unele episoade din cursul activităţii sale politice au făcut posibil contactul direct sau indirect cu reprezentanţii viitoarei case regale italiene şi anume Casa de Savoia. Cele mai importante dintre acestea merită amintite pentru a putea determina circumstanţele care au provocat atitudinea ireconciliabilă a lui Mazzini faţă de monarhie în general, şi faţă de Casa de Savoia în special.

Primul episod demn de a fi menţionat este cel al scrisorii trimise în 1831 de Mazzini regelui Carlo Alberto de Savoia, prin intermediul căreia regele Sardiniei era îndemnat să ia în considerare posibilitatea de a deveni conducătorul mişcării de unificare naţională a Italiei: „puneţi-vă în fruntea naţiunii, scrieţi pe stindardul vostru «Unitate, Libertate, Independenţă»! [...] Declaraţi-vă judecător şi interpret al drepturilor populare, eliberaţi Italia de barbari”[26].

Scrisoarea a fost răspândită în mod clandestin în mai multe regiuni italiene fiind publicată la 14 iulie 1831 şi de ziarul francez „Le Constitutionnel”[27]. Carlo Alberto de Savoia nu a răspuns în vreun fel scrisorii, tăcerea sa fiind considerată de Mazzini un gest de laşitate şi de nesiguranţă; speranţele societăţilor secrete de a încerca o insurecţie populară cu acordul tacit al monarhilor s-au dovedit a fi false, astfel că Mazzini va înclina din acest moment tot mai mult spre republicanism[28].

Un al doilea episod îl constituie scrisoarea adresată în 1847 papei Pius al IX-lea, suveranul statului Papal a cărui capitală era Roma. Şi în această scrisoare Mazzini îndemna un monarh, Vaticanul din acea perioadă funcţionând ca o veritabilă monarhie, să ia atitudine faţă de status-quo-ul geopolitic european care menţinea dezbinată naţiunea italiană. Cu alte cuvinte, îi cerea papei să îşi dea acordul şi să sprijine partida naţională care lupta pentru unitatea şi statalitatea italiană, îi cerea papei să confirme că „unificarea Italiei trebuie să fie un fapt al secolului al XIX-lea”[29]. Dacă Pius al IX-lea ar fi acceptat această provocare „renaşterea Italiei sub egida unei idei religioase, a unui stindard nu de drepturi ci de obligaţii, ar fi lăsat în urmă toate revoluţiile din ţările străine şi ar fi făcut din Italia liderul progresului european”[30].

Trebuie precizat că evenimentele momentului, şi anume controversa diplomatică dintre Roma şi Viena cu privire la ocupaţia austriacă a oraşului italian Ferrara, a prilejuit sentimente de simpatie din partea mai multor patrioţi italieni pentru Pius al IX-lea. Din aceste motive unii dintre liderii mişcării naţionale italiene au crezut că Italia ar putea fi unificată sub autoritatea Vaticanului[31]. Această perspectivă a fost contrazisă de fapte un an mai târziu, când Pius al IX-lea a fugit efectiv din Roma, cerând în acelaşi timp sprijin militar Franţei pentru a fi repus în drepturi.

Tocmai fuga lui Pius al IX-lea din anul 1848 va constitui pentru Mazzini unicul prilej pentru a-şi demonstra capacitatea guvernativă şi legislativă pentru că va face parte din triumviratul care va conduce a doua Republică Romană între lunile martie şi iulie 1849.

[26]Idem, *Scritti di Giuseppe Mazzini...*, vol. I, p. 32.
[27]Romano Bracalini, *Mazzini. Il sogno dell'Italia onesta*, Milano, Arnoldo Mondadori, 1992, p. 63.
[28]Vezi Giuseppe Mazzini, *Note autobiografiche*, în Giuseppe Mazzini, *Scritti di Giuseppe Mazzini...*, vol. I, pp. 11-24.
[29]Vezi Giuseppe Mazzini, *A Pio IX Pontifice Massimo*, în *ibidem*, pp. 279-281.
[30]*Ibidem*, p. 281.
[31]Giovanni Belardelli, *op. cit.*, p. 110.

Aceasta va fi singura funcţie oficială ocupată vreodată de Mazzini, ocazie care îi va permite italianului să se remarce atât pozitiv cât şi negativ[32]. Este important de a preciza că noua constituţie a Republicii Romane va fi influenţată de viziunea democrat-republicană[33] a lui Mazzini, constatare susţinută de anumite articole ale documentului final[34].

În discursul pronunţat în faţa Adunării Constituante romane din 10 martie 1849, Mazzini afirma că Republica Romană va fi nucleul viitorul stat italian unitar, dezvoltat conform „principiului naţionalităţilor" şi al ideii republicane[35]. Tot în acest discurs preciza ceea ce ar fi trebuit să se înţeleagă prin termenul de „republică": „prin Republică noi nu înţelegem o simplă formă de guvern. [...] Noi înţelegem un principiu, înţelegem un nivel de educaţie cucerit de Popor, un program de educaţie care trebuie desfăşurat, o instituţie politică destinată să producă o ameliorare morală. Noi înţelegem prin Republică acel sistem care trebuie să dezvolte libertatea, egalitatea, asocierea: libertate şi în consecinţă orice dezvoltare pacifică a ideilor, chiar şi atunci când ar fi diferite într-o anumită măsură de ale noastre; egalitate, deci nu putem permite unor caste politice să se substituie vechilor caste dispărute; asociere, adică consensul tuturor forţelor vitale ale naţiunii"[36]. Textul scoate în evidenţă viziunea mazziniană asupra republicanismului democrat: o guvernare la care să participe şi să-şi ofere consensul întreaga comunitate naţională, fără privilegii sau diferenţe de clasă.

Republicanismul, ca şi principiu, ar fi cheia care ar lega şi uni naţiunile moderne, naţiuni care până în secolul al XIX-lea erau predispuse conflictualităţii datorită sistemului tratatelor internaţionale semnate de către monarhii, în defavoarea maselor de oameni care alcătuiau naţiunile. Mazzini a pledat pentru o alianţă europeană a republicilor naţionale care să combată orice formă de despotism[37]: „scopul nostru final este să instituim Statele Unite ale Europei, a Alianţă Republicană între Popoare"[38]. În altă parte acesta continua ideea afirmând că în timp ce această alianţă ar avea înscrise pe stindard cuvinte precum „popor, drept sau libertate naţională", alianţele dintre casele regale au înscrise cuvinte precum „monarhie, putere, privilegiu, servitute"[39]. În acest sens, în anul 1866 Mazzini fondează „Alianţa Republicană Universală" a cărui scop declarat era de a facilita cooperarea tuturor republicanilor europeni împotriva caselor regale şi prinţilor din Europa[40], dar organizaţia se va dovedi ineficientă din toate punctele de vedere.

[32]Vezi Roland Sarti, *Mazzini a Roma*, în Roland Sarti, *Giuseppe Mazzini. La politica come religione civile*, Bari, Editori Laterza, 2011, pp. 169-180; Giovanni Belardelli, *La Repubblica Romana*, în Giovanni Belardelli, *op. cit.*, pp. 145-157.
[33]Vezi Ivanoe Bonomi, *Mazzini triumviro della Repubblica Romana*, Torino, Einaudi, 1940, p. 178.
[34]Un exemplu poate fi al II-lea Principiu fundamental al Constituţiei Republicii Romane: „Regimul democratic are ca regulă egalitatea, libertatea şi fraternitatea. Nu recunoaşte titluri nobiliare, nici privilegii de naştere sau de castă".
[35]Giuseppe Mazzini, *Mazzini a Roma*, Roma, F. Centenari, 1922, p. 12.
[36]*Ibidem*.
[37] Vezi Stefano Racchia, Nadia Urbinati, *The rocky road to perpetual peace: insurgency, insurrection, and international intervention*, în Giuseppe Mazzini, *Giuseppe Mazzini's Writings on Democracy* ..., pp. 22-30.
[38]*Ibidem*, p. 63.
[39]Vezi Giuseppe Mazzini, *From a Revolutionary Alliance to the United States of Europe*, în*ibidem*, pp. 132-135.
[40] Vezi Giuseppe Mazzini, *Il manifesto dell'Alleanza Repubblicana Universale*, în Giuseppe Mazzini, *SEI*, vol. LXXXVI, pp. 24-46.

Concluzii

După cum am văzut, deşi a militat tot timpul pentru forma republicană de guvernământ, Mazzini s-a arătat dispus să o sacrifice de dragul unei Italii unite, pentru că obiectivul său cel mai drag a fost un stat italian unitar şi centralizat, fiind de părere că monarhia este oricum o formulă pe cale de dispariţie, evoluţia societăţii îndreptându-se inevitabil spre republicanism[41].

Giuseppe Mazzini a decedat în 1872 la Pisa în Italia, însă a murit sub un nume fals, George Brown. Ar fi putut să îşi folosească adevăratul nume, însă s-a folosit de un altul pentru a evidenţia faptul că nu era de acord cu o Italie unită dar monarhică[42], deşi prin activitatea sa din timpul vieţii el însuşi şi-a adus contribuţia la edificarea regatului Italiei.

Mazzini a fost un republican, însă în secolul al XIX-lea a fi „republican" putea însemna multe lucruri[43]. Republicanii din acea perioadă erau de acord asupra mijloacelor, adică republica ca şi formă insituţională, însă nu aveau o imagine clară asupra scopului final. Din acest motiv „principiul naţionalităţilor" în formula asocierii internaţionale a naţiunilor a umplut lipsa de „imaginaţie" a republicanismului mazzinian.

Acknowledgment:

Această lucrare a fost cofinanţată din Fondul Social European prin Programul Operaţional Sectorial pentru Dezvoltarea Resurselor Umane 2007 – 2013, Cod Contract: POSDRU/159/1.5/S/140863, Cercetători competitivi pe plan european în domeniul Ştiinţelor umaniste şi socio-economice. Reţea de cercetaremultiregională (CCPE).

BIBLIOGRAFIE:

BELARDELLI Giovanni, *Mazzini*, Bologna, il Mulino, 2010.

BONOMI Ivanoe, *Mazzini triumviro della Repubblica Romana*, Torino, Einaudi, 1940.

BRACALINI Romano, *Mazzini. Il sogno dell'Italia onesta*, Milano, Arnoldo Mondadori, 1992.

GUIDA Francesco, *Idea di nazione e questione delle nazionalità nel pensiero di Giuseppe Mazzini*, în „Cuadernos de Historia Contemporánea", nr. 23/2001.

HERMET Guy, *Istoria naţiunilor şi a naţionalismului în Europa*, Iaşi, Institutul European.

LI VOLSI Rocco , *GiuseppeMazzini e le ideologie dell'Ottoecento*, în *Giuseppe Mazzini a duecento anni dalla nascita. Atti del convegno di studi Treviso. 15-16 aprile 2005*, Treviso, Istituto per la Storia del Risorgimento Italiano, 2005.

MAZZINI Giuseppe, *Dei doveri dell'uomo*, Modigliana, AMI Books, 2003.

MAZZINI Giuseppe, *Giuseppe Mazzini's Writings on Democracy, Nation Building, and International Relations*, volum coordonat şi introducere de Stefano Recchia şi Nadia Urbinati, Princeton, Princeton University Press, 2009.

MAZZINI Giuseppe, *Mazzini a Roma*, Roma, F. Centenari, 1922.

[41]Giovanii Belardelli, *op. cit.*, p. 109.
[42]*Ibidem*, p. 228.
[43]Roland Sarti, *op. cit.*, p. 5.

MAZZINI Giuseppe, *Scritti di Giuseppe Mazzini*. *Politica ed economia*, vol. I-II, Milano, Casa Editrice Sonzogno, 1889.
MAZZINI Giuseppe, *Scritti editi ed inediti*, vol. VI, VII şi LXXXVI, Imola, Galeati, 1906-1943.
NAMIER B. Lewis, *La rivoluzione degli intellettuali e altri saggi sull'Ottocento europeo*, Torino, Einaudi, 1957.
SARTI Roland, *Giuseppe Mazzini. La politica come religione civile*, Bari, Editori Laterza, 2011.
VERGNAUD Pierre, *L'idée de la nationalité et de la libre disposition des peuples dans ses rapports avec l'idée de l'état. Etude des doctrines politques contemporaines 1870-1950*, Geneva, Libraire E. Droz, 1955.

ARAB WOMEN AND NEW SOCIAL MEDIA. PERSPECTIVES ON THE ROLES AND IMPORTANCE OF WOMEN'S INVOLVEMENT DURING THE ARAB SPRING EVENTS AND AFTER

Renata Tatomir, Assist. Prof. PhD, Hyperion University of Bucharest

Abstract: From a historical perspective and varying on different intensity levels, one may say that in the long years of resistance to dictatorships women have always played a crucial role. A perfect example to illustrate this fact is the women's involvement in the movements of the Arab Spring, be they riots or peaceful demonstrations, events that have given women unprecedented visibility. However, even after the years of the Arab Spring turmoiled events, women are still confronting attempts to exclude them from decision-making processes and the public sphere through discrimination and violence. As a reaction to this situation, the last years have revealed an increasing tendency of the engagement of Arab feminist activisms online, most notably during the citizen revolutions in Tunisia and Egypt, and, specifically, women's use of online social networking to aid social change. Therefore the specific Arab organizations – either feminist or just expressing the demands of women - mobilize, produce knowledge, and develop and share resources online, the new social media becoming in the traditional Arab context precisely the key-element of communication, able to turn the local knowledge into global knowledge. By looking at the opinions and perceptions of Arab women, with particular reference to Egypt, Tunisia and Yemen, this paper aims at giving key insights on the Arab Spring and its impact on women's rights, and on new social media as the most effective means of communication. It also addresses the different views and approaches of the post-authoritarian regimes by both religious and secular Arab women.

Keywords: Arab women, Arab Spring, new social media, communication, activism

Introduction

Since the terrorist attacks of September 11, 2001, followed by the 2002 assassination of Dutch politician Pim Fortuyn, the 2004 murder of the Dutch filmmaker Theo van Gogh, the Madrid train bombing in that same year, and the 2005 London bombings, the Western relations with the Middle East have become rather problematic. The European public discourse on the Middle East particularly started to increasingly revolve around the presumed incompatibility of Western values and those of Islam, the latter reinforcing the cultural barriers, not only at a state level, but also among civil society. Before 9/11, the average non-Islamic European knew little about the Middle East and Islam in particular. However, since the terrorist attacks and their explanation within an Islamic framework, often public opinion associated Islam with terrorism so far. As a result, "terrorists" and "Muslim fundamentalists" quickly became unfortunately synonyms for the Middle East, generating erroneous interpretations, with undeserved stigmata and dramatic consequences for the innocent people. Additionally, "in public debates, Islam and Muslims are currently and typically presented and perceived as threatening national identity, culture, and security."[1] In other words, stereotypes and prejudices have begun to dominate European public opinion about the Middle East.[2]

[1] Velasco et al. 2008, 668.
[2] Simonetti 2011.

Parallel to this turmoiled international framework, at the social level in the Middle East, the situation is convulsive also in terms of gender segregation, lack of democratic rights and/or their unclear and uncertain situation for women and any kind of minorities. With respect to the women condition, it is important to point out that they played a crucial role in the long years of resistance to dictatorships. In the last decade, due to the new social media, they have played an essential role in the calls for political change that have swept the Arab region, too. However, to completely understand them as catalysts for political change and mobilizers for political action one must contextualized their important role within the broader political and social structure in each country, with all their respective complexities and unique qualities. Therefore, in comparing and contrasting the role of cyberactivism in, for instance, the Egyptian revolution, or the Syrian uprising, from the very beginning of an analysis of this kind it is important to compare and contrast the underlying nuanced social, political and communication structures unique to each country, as well as the different roles of not only the women have played, but also the other political actors and the types of online and offline communication strategies they deployed.[3]

The role of women in the Arab Spring new media

The movements which formed the so-called Arab Spring phenomenon have given women unprecedented visibility.[4] Young women have been at the forefront of the revolutionary uprisings that have toppled regimes in Egypt, Tunisia, and Yemen, along with the more protracted struggles in Bahrain, Saudi Arabia, and Syria. They were among the Twitterati, Facebookers, and citizen journalists who became leading news sources—the protesters who took to the streets and the cybersphere to demand that their entrenched leaders step down, and the citizens who paid the ultimate price, being beaten to death and murdered in those regimes' desperate attempts to cling to power.

In our view, it is important to highlight in the present paper at least one case of this type of revolutionary women related to the online activism which initially impacted as a spearhead the civil consciousness of the outraged people. We choose an Egyptian instance from January 18, 2011: in a video posted to YouTube a 26-year-old woman Asmaa Mahfouz has called to action. Almost instantly the video went viral and turned her into a symbol of the Egyptian revolution.

> "*I, a girl, am going down to Tahrir Square, and I will stand alone. And I'll hold up a banner. Perhaps people will show some honor. I even wrote my number so maybe people will come down with me. No one came except … three guys and three armored cars of riot police … I'm making this video to give you one simply message: We want to go down to Tahrir Square on January 25. If we still have honor and want to live with dignity on this land, we have to go down on January 25. We'll go down and demand our rights, our fundamental human rights… If you think yourself a man, come with me on January 25th. Whoever says a women shouldn't go to protests because they will get beaten, let him have some honor and manhood and come with me on January 25th*

[3] Khamis et al. 2012, 1.
[4] Maraqa and Oehring 2013, 1.

> *… Sitting at home and just following us on news or Facebook leads to our humiliation, leads to my own humiliation. If you have honor and dignity as a man, come … If you stay home, you deserve what will happen to you … and you'll be guilty, before your nation and your people … Go down to the street, send SMSs, post it post it on the 'net. Make people aware … It will make a difference, a big difference …*
> *never say there's no hope … so long you come down with us, there will be hope … don't think you can*
> *be safe any more! None of us are! Come down with us and demand your rights my rights, your family's*
> *rights.*"[5]

This dramatic statement might shed new light on the engagement of women with social media, action which has coincided with a shift in the political landscape of the Middle East - and it is unlikely that they will ever retreat from the new arenas they have carved out for themselves. Throughout the region, women have taken to the streets in unprecedented numbers, translating digital advocacy and organization into physical mobilization and occupation of public spaces in a dialectic of online and offline activism that is particular to this era. They have used citizen journalism and social networking to counter the state-dominated media in their countries and influence mainstream media around the world. In the process, they are still reconfiguring the public sphere in their countries, as well as the expectations of the public about the role women can and should play in the political lives of their countries.

The bridging role of the young women in the Arab uprisings

Several of the women who participated in and led the Arab uprisings were cyberactivists prior to the convulsions of 2011, but many more were inspired to become activists by the events happening around them. Although women young and old alike took part, it was the younger generation that led the way online. They helped organize virtual protests as well as street demonstrations and played bridging roles with the mainstream media, helping to ensure that the 24-hour news cycle always had a source at the ready. Twitter became a real-time newsfeed, connecting journalists directly with activists and becoming a key tool in the battle to frame the protests and set the news agenda, particularly in the international media like *Al Jazeera* and elite Western outlets. Media outlets repurposed citizen-generated videos on YouTube and photos on Flikr, while Facebook provided a platform for aggregating, organizing, disseminating, and building solidarity.[6]

Not only that women have played a central role in the creation of a virtual public sphere online via social media and blogs, but they have also demanded greater access, representation, and participation in the physical public sphere, epitomized by the physical squares that represent the imaginary center of political life in their countries: Tahrir Square in Egypt and Benghazi, Libya; Taghir Square in Yemen; and the Pearl Roundabout in Bahrain. They tore down physical and social barriers between men and women, challenging cultural and religious

[5] Radsch 2012, 3.
[6] Ibidem.

norms and taboos and putting women's empowerment at the center of the struggle for political change. As one blogger put it,

"The most encouraging feature of the current upheaval is the massive participation of women; not only the

young educated women who uses (sic) the Internet but also the grassroots uneducated older women from rural cities."[7]

Arab women as catalysts to overthrow dictatorship and rebuild democratic societies

The Arab uprisings have occurred spontaneously and simultaneously in several Arab countries, with the aim of overthrowing dictatorships and rebuilding Arab societies based on the principles of democracy, equality, freedom and social justice. Within this collective mass movement for democracy, Arab women fought together with men, struggling for a better future for themselves, for their husbands and fathers, and particularly for their children. Gender issues were not explicitly part of the demands of the protesters, but the equal participation of women in the events has contributed to gender-equalising the protesters' demands. However, female participation in the uprisings does not necessarily reflect a single ideological, political and feminist framework. It is rather a reflection of their political, social and cultural background throughout their whole life and across the generations, influenced by mainly traditionalist, modernist/liberal and Islamist discourses. That is why it is essential to take into account this context when analysing the important role of women in the Arab uprisings. The post-uprising de facto political map has not yet been finally articulated. Secular liberal women and women's organisations in the region have largely feared to lose what they have achieved in terms of their individual liberty and human rights under the previous secular regimes. Thus their main discourse included aspects of gender policies, democratic liberties and social, cultural and educational changes. Therefore the primary task of both Islamist and secular women's, and of course of the human rights organisations is to co-operate, monitor, negotiate and strategise to ensure that gender issues are integrated into political discussions and formulations as a substantial issue and as part of real democratisation.[8]

Another threat that the Arab women have to be aware of is that entering the Post-Arab Spring Era women are now confronting attempts to exclude them from decision-making processes and the public sphere through discrimination and violence. Although the situation of women varies across the region, threats to their human rights converge.[9] In this case women's activism is revealed once again to and within online mobilization of cohesive democratic groups.

International focus on the Arab world has increased during and post- "Arab Spring", while recognition of individual women's involvement in the conflicts and demonstrations has risen.[10] Yet, simultaneously, both traditional and social media cite a contrasting reality, i.e., the absence of gendered revolution or factual gender-based social change.[11]

[7] Ziada 2011.
[8] European Parliamentary Research Service 2012.
[9] Maraqa and Oehring, ibidem.
[10] Khamis 2011.
[11] Universal Peace Federation, Office of Peace and Security Affairs 2012, 31-32.

Online activism and women's goals during and post Arab Spring

Online activism, while often tied to offline activist organizations and efforts, differs from conventional activism in several key ways. Online activism affords opportunities for issue-focused efforts that allow activists to identify with and support specific efforts, for promotion of goals and activities that can reach further and more quickly than is the case with traditional activism, potentially reaching beyond its contained status. In addition, online activism occurs in a liminal "third space", a place where traditional rules governing society can be set aside.[12] Rooted in theories of space as constructed by the material needs of its inhabitants, the concept of the third space assumes that space is not empty, socially defined by the contrast between what is experienced in them and what can be imagined for them.[13] The online activist third space is thus located between the concepts and experiences of power, revealing a space of contained empowerment, specifically in the context of women's role and agency in the revolutions in Tunisia, December, 2010 – January, 2011 and Egypt, January – February, 2011.[14] Moreover, online activism provides the potential for empowerment to marginalized voices, provides the opportunity for cross-boundary dialogue, and provides an impetus for social change. Online feminist activist spaces attempt to provide the possibility for enacting the ideas of gendered dialogue. Therefore, online feminist activist spaces are an excellent starting point to build a discussion of gendered identity and dialogue online. However, with the relatively low internet penetration in the Middle East and North Africa, online populations consist mostly of women academics and other privileged women. In addition, up until the demise of the Ben Ali and Mubarak regimes citizens self-censored and silenced public political discourse. Such self-silencing occurred more intensively in Tunisia under Ben Ali's rule[15] and its "harsh offline oppression."[16]

During the last decade Egypt's online activism case revealed the mechanisms by which virtual media power has been and is still transformed into moments of political struggle through activism, newsmaking, and online interaction.[17] Hence, Radsch identified at least three stages in the development of the Egyptian blogosphere, each shaped by key episodes of contention which pitted political movements against the state.[18] Thus, while she called the first and earliest phase as the Experimentation Phase when an Egyptian blogger "elite" has influenced the mainstream media and fellow bloggers, the following stage, the Activist Phase, was marked by the activist-blogger relationship and by the fact that blogs gained exposure because of their role in political movements. Finally, the third phase was that of the Diversification and Fragmentation, characterized by virtual enclaves or communities of bloggers that tend to engage primarily with each other and covering the entire social, cultural and political spectrum, i.e., activists, Leftists, Muslim Brotherhood, cultural entities, Copts,

[12] New Media Consortium 2003.
[13] Bhabha 2002; Newsom and Lengel 2012, 32.
[14] Ibidem.
[15] Lengel and Martin 2010, 334-347.
[16] Jansen 2010, 37, apud Newsom and Lengel 2012, 33.
[17] McAdam, Tarrow, and Tilly 2001.
[18] Radsch 2008, 1.

Baha'i, gay minority, Salafis, human rights organizations, feminists movement, women rights organizations, etc.[19] In the author's viewpoint, the most critical stage in the development of Egyptian blogging was the activist stage because it helped empower bloggers by granting them access to the resources of international media and human rights organizations and transnational activist networks on a level incomparable to any other blogosphere except perhaps China's. The Egyptian case has at times become a blueprint for other online activists in the Arab world, from the freedom campaigns in Saudi Arabia and Morocco to the media savvy of the Lebanese blogosphere.[20]

However, blogging was just one among several distinct online manifestations of the Arab and Muslim activists during the last years. This is due to the fact that for many repressed and isolated voices, new social media – such as Twitter and Facebook - are a primary way that needs and goals can be recognized to gain support from global institutions.

Conclusion

The impact of the Arab Spring new/social media revolutions on enhancing gender equality in the Middle East and North Africa has been challenged by multiple feminist scholars and activists, including Arab feminists[21]. To have a more nuanced understanding of the impact of the Arab Spring on Arab women, transnational and western feminist scholars must interrogate their role in contributing to essentialism and must enhance their awareness of the authenticity of local knowledge[22]. Newsom[23] points out that broad attempts to "empower" women as a monolithic category both essentializes and contains women, and fails to recognize social, cultural, and intellectual traditions and experiences of women outside of the dominant position. Failure to reach a global audience means failure to secure the aid of systemic power. In historically patriarchal regions, values often do not match the values of global feminism, therefore the need for recognition of local values is particularly strong[24], tending to minimize up to dissolution both women's other roles in society other than those as wife and mother and feminine values. Western assumptions of Arab women's complicity have been critiqued by Arab feminist scholars for decades[25], and re-interpreted from local and post-colonial perspectives as using Western standards to interpret something that has to be understood from the *Othered* point of view[26]. However Khamis and Vaughn argue that in this context "social media's horizontal and non-hierarchical structure was empowering for women, who not only engaged in online activism and citizen journalism through social media, but also effectively and courageously participated in demonstrations and protests" [27] trying to impose their will and viewpoint and thus to establish a new paradigm on women's goals in a

[19] Ibidem.
[20] Ibidem, 11.
[21] See for instance the opinion of Iman Bibars, in Bohn and Lynch 2011; Brown 2011; Fathi, 2011, Fathi 2011; Younis 2011.
[22] Newsom, Cassara, and Lengel 2011, 74-89.
[23] Newsom and Langel 2012.
[24] Lengel 1997; Newsom and Lengel 2003, 360-363.
[25] Kandiyoti 1988, 274–290; Lengel 1997; *Muslim Media Watch* 2010.
[26] Abouzeid 2008; Abu Lughod 2001.
[27] 2011, 12.

new Middle East in continuous transformation. Thus, these women of the Arab Spring revolutions were made visible on the larger global stage due primarily to their use of social media, reflecting again the idea espoused by the BBC that social media changed the world.

The actions of several women (such as the April 6 Youth Movement activist Asmaa Mahfouz[28] or Mannoubia and Samia Bouazizi, the mother and sister, respectively, of Mohammed Bouazizi, whose self-immolation in the Tunisian town of Sidi Bouzid triggered the protests throughout the nation[29]) utilizing tools and space generally reserved for masculine norms brought them into global recognition, and in many ways equated them to Western feminist heroines and placed them in globally understood narratives.[30]

Some clarifications are required with respect to the nature of Arab women's voices. First, it is important to point out that Arab women seek spaces where they can be heard separately not only from the more mainstream understanding of feminism, but also outside of patriarchal structures. Online, raised as calls for actions, Arab women's voices resonate as powerful. However, this type of power is restricted to the gendered space created specifically for that type of power to operate. The agency inherent in social media may not always translate offline. Therefore, these gendered online spaces are examples of contained empowerment: liminal sites where normative rules are suspended in favor of generating alternative norms. The internet's key resource is information. The technology of the world wide web is an information-based technology. Cyberspace is built from information, and operates as a mechanism for transmitting information. Information means accessing knowledge, that is why the value of information is often mediated by historically powerful entities, although social media can sometimes change that hierarchy. Although historically women have not been active as in the construction of the web as men, they – and particularly the Arab women - have subsequently proved both as an online voice and force, and as the producers of meaning in web-spaces[31]. As a result, the last years have revealed an increasing tendency of the engagement of Arab women activisms online, and, specifically, women's use of online social networking to aid social change. Therefore, in the Post-Arab spring era, the specific Arab organizations – either feminist or just expressing the demands of women - mobilize, produce knowledge, develop and share resources online, the new social media becoming in the traditional Arab context precisely the key-element of communication, able to turn the local knowledge into global knowledge, and the values of Arab women into universal feminine values.

BIBLIOGRAPHY:

[28] Her action positioned herself in the public sphere when, early on in the mobilization efforts in Egypt, she announced on her Facebook wall that she was headed to Tahrir Square and urged others to join her there to save Egypt. See Tasnim, 2011.

[29] Labidi 2011.

[30] Newsom and Langel 2012, 35-36.

[31] Ibidem, 37-38

Abouzeid, O. 2008, *Projects of Arab women empowerment: Current status and future prospects.* Cairo, Egypt, Arab Women Organization.
Abu Lughod, L. 2001, "*Orientalism* and Middle East feminism", *Feminist Studies,* 27(1), pp. 101-113.
Bhabha, H. 2002, "Postcolonial authority and postmodern guilt", in L. Grossberg, C. Nelson & P.A. Treichler (Eds.), *Cultural* studies, pp. 56-68, New York, Routledge.
Bohn, L. E., Lynch, S. 2011, "Women and the revolution: What does the new democratic future hold for Egyptian women?", *Foreign Policy, the Middle East Channel*, March 2. Retrieved from
http://www.foreignpolicy.com/articles/2011/03/02/women_and_the_revolution?page=0,1
Brown, W. 2011, "Is the Egyptian revolution sidelining women?", *Notebook, The Independent blogs.* March 8, Retrieved from
http://blogs.independent.co.uk/2011/03/08/egyptianrevolution-sidelining-women;
European Parliamentary Research Service Library 2012, *Women and the Arab Spring*, December 3, Last Update**:** 23/05/2013**,** http://epthinktank.eu/2012/12/03/women-in-the-north-african-and-middle-east-uprisings/
Fathi, Y. 2011, "After the revolution: Egyptian women yet to win equality", *Ahram Online*, June 12. Retrieved from
http://english.ahram.org.eg/NewsContent/1/2/14071/Egypt/Society/After-therevolution-Egyptian-women-yet-to-win-equ.aspx
Jansen, F. 2010, "Digital activism in the Middle East: Mapping issue networks in Egypt, Iran, Syria and Tunisia", *Knowledge Management for Development Journal*, 6(1), pp. 37-52. doi:10.1080/19474199.2010.493854
Khamis, S. 2011, "The Arab "feminist" spring?", *Feminist Studies,* 37(3), pp. 692-695.
Khamis, S, & Vaughn, K. 2011, "Cyberactivism in the Egyptian revolution: How civic engagement and citizen journalism titles the balance", *Arab Media and Society,* [Formerly *Transnational Broadcasting Studies: Satellite Broadcasting in the Arab and Islamic Worlds Journal* (*TBS Journal*), The Adham Center, The American University in Cairo, Egypt, and the Middle East Centre, St. Antony's College, University of Oxford, United Kingdom Official Publication of the International Division of the Broadcast Education Association], Issue 14, Summer 2011, The American University in Cairo, Egypt, pp. 1-37.
Khamis, S., Gold, P. B., Vaughn, K., 2012, "Beyond Egypt's "Facebook Revolution" and Syria's "YouTube Uprising": Comparing Political Contexts, Actors and Communication Strategies", *Arab Media & Society*, (*TBS Journal*), The Adham Center, The American University in Cairo, Egypt, and the Middle East Centre, St. Antony's College, University of Oxford, United Kingdom Official Publication of the International Division of the Broadcast Education Association, Issue 15, Spring, pp. 1-30.
Kandiyoti, D. 1988, "Bargaining with patriarchy", *Gender and Society* 2(3), pp. 274–290.
Labidi, I. 2011, "Mothers of the jasmine revolution", *Foreign Policy in Focus*, January 31. Retrieved from http://www.fpif.org/articles/mothers_of_the_jasmine_revolution
Lengel, L. 1997, *Identity, representation and disempowerment: Arab women and the media*. Paper presented at the National Communication Association Convention, Chicago.

Lengel, L., Martin, S.C. 2010, "Gender and Critical Intercultural Communication", in R. Halualani, T. Nakayama ("ds.), *Blackwell Handbook of Critical Intercultural Communication*, Oxford, England, Blackwell, pp. 334-347.
Maraqa, A., Oehring, O. 2013, "The Arab Spring and its Impact on Women", Konrad-Adenauer-Stiftung e.V. Auslandsbüro Jordanien, Roundtable Discussion, Amman, March 9, KAS office, Amman.
McAdam, D., Tarrow, S. G., Tilly, C. 2001, *Dynamics of Contention, Cambridge Studies in Contentious* Politics, *Cambridge*, New York, Cambridge University Press.
Muslim Media Watch, 2010, "Define yourself: Discussions of women, feminism, and the Arab World", Retrieved from http://muslimahmediawatch.org/2010/01/define-yourselfdiscussions-of-women-feminism-and-the-arab-world/
New Media Consortium 2003, *Social networking, the "third place," and the evolution of communication*, Austin, Texas, New Media Consortium.
Newsom, V., Lengel, L. 2003, "The power of the weblogged word: Contained empowerment in the Middle East North Africa region", *Feminist Media Studies*, 3(3), pp. 360-363.
Newsom, V. A., Cassara, C., Lengel, L. 2011, "Discourses in Technology Policy in the Middle East and North Africa: Gender Mainstreaming v. Local Knowledge", *Communication Studies*, 62, 1, pp. 74-89.
Newsom, V. A., Lengel, L. 2012, "Arab Women, Social Media, and the Arab Spring: Applying the framework of digital reflexivity to analyze gender and online activism", *Journal of International Women's Studies*, 13(5), pp. 31-45.
Radsch, C. C. 2008, "Core to Commonplace: The evolution of Egypt's blogosphere", , *Arab Media & Society* (*TBS Journal*), Issue 6, September, The Adham Center, The American University in Cairo, Egypt, and the Middle East Centre, St. Antony's College, University of Oxford, United Kingdom Official Publication of the International Division of the Broadcast Education Association, pp. 1-14.
Radsch, C. C. 2012, *Unveiling the Revolutionaries: Cyberactivism and the Role of Women in the Arab Uprisings*, James A. Baker III Institute for Public Policy, Rice University.
Simonetti, D. E. 2011, "The Arab Spring with a Female Focus: Challenging European Public Opinion on the Middle East? A World without Walls, September", *Cultural Diplomacy*, www.culturaldiplomacy.org
Tasnim, 2011, "Women's voices in the revolution sweeping the Middle East", *Muslimah Media Watch*, February 21. Retrieved from
http://muslimahmediawatch.org/2011/02/womens-voices-in-the-revolutions-sweepingthe-middle-east
Universal Peace Federation 2012, Office of Peace and Security Affairs, February 12, www.upf.org/peace-and-security/forums.
Velasco González, K., Verkuyten, M., Weesie, J., Poppe, E. (= Velasco González et al.), (Eds.) 2008, "Prejudice towards Muslims in The Netherlands: Testing integrated threat theory," *British Journal of Social Psychology*, vol. 47, pp. 667-685.
Younis, J. 2011, "Egypt's revolution means nothing if its women are not free", *The Guardian*, March 9. Retrieved from http://www.guardian.co.uk/commentisfree/2011/mar/09/egypt-revolution-women

Ziada, D. 2011, “Egypt’s Revolution—How Does It All Start?” in *Dalia Ziada* (blog), February 3, http://daliaziada.blogspot.com/2011/02/jan25-egypts-revolution-how-does-it-all.html

THE NOVEMBER 19, 1946 ELLECTIONS IN THE CLUJ REGIONAL OF THE P.C.R.

Romulus Călin Blanari, PhD Student, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca

Abstract: The elections from November 19, 1946, have represented an electoral event laden with a special significance, both at the national level, and at the level of the counties over which the Regional Organization of the Romanian Communist Party (P.C.R.) would exert its authority. In order to obtain the victory, the communists and their allies, grouped in the Democrat National Front, rallied in the electoral campaign significant human and material resources, invested large sums of money, used illegally the political and administrative structures of the state and put into operation a huge propaganda machine designed to manipulate the population, to discredit the opposition and to prevent it from exposing the government program to citizens. Despite these efforts, the National Peasant Party was the one which obtained the highest percentages in the counties of Cluj Regional ascribed to PCR, which is why the communists resorted to electoral fraud as a last resort in order to defeat their political adversaries and to send their representatives to the legislature.

Keywords: Cluj, regional, elections, communism, electoral.

La 8 ianuarie 1946, guvernul României a comunicat că alegerile generale legislative vor fi organizate "în cel mai scurt timp posibil", pe baza sufragiului universal şi secret şi cu participarea tuturor partidelor democratice şi antifasciste, care vor avea dreptul de a-şi prezenta candidaţii. Cinci săptămâni mai târziu, după ce Statele Unite au recunoscut guvernul român, la 22 februarie, premierul a anunţat că data alegerilor trebuie fixată după înscrierea în listele electorale şi strângerea recoltei, ceea ce însemna, cel mai devreme, la începutul toamnei. În cele din urmă, după îndelungate negocieri între forţele politice s-a hotărât ziua de 19 noiembrie ca dată pentru desfăşurarea scrutinului.[1]

Pregătirea alegerilor a constituit unul dintre subiectele Plenarei C.C. a P.C.R. din 25-28 ianuarie, care a trasat liniile directoare ale strategiei electorale. Au fost considerate de primă importanţă stabilirea unei platforme politice care să reunească într-un singur "bloc" toate forţele politice susţinătoare ale guvernului, desemnarea unor candidaţi credibili, capabili să atragă voturi, pregătirea şi prelucrarea legii electorale şi întocmirea unui program care să ţină seama de categoriile sociale cărora li se adresa, de specificul fiecărei regiuni şi localităţi şi de problema naţională în Ardeal.[2]

În planul organizatoric al campaniei electorale, s-a propus crearea unei structuri pe verticală, formată din comisii electorale constituite la nivel central, regional, judeţean şi local, care în strânsă legătură cu partidul să conducă întreaga activitate de campanie. Un rol important a fost acordat organizaţiilor de partid şi de masă din întreprinderi, instituţii, cartiere şi străzi, care prin contactul lor direct cu populaţia aveau misiunea de-a orienta votul cetăţenilor în direcţia premeditată.[3]

[1] Virgiliu Ţârău, Marius-Ioan Bucur, *Strategii şi politici electorale în alegerile parlamentare din 19 noiembrie 1946*, Cluj-Napoca, Fundaţia Culturală Română, 1998, p. XV-XVI.
[2] *Ibidem*, p. XIX.
[3] *Ibidem*, p. XX.

Imediat după închiderea plenarei, au început negocierile cu formaţiunile politice ce susţineau guvernul, care au condus la constituirea la 17 mai 1946, a Blocului Partidelor Democratice, o alianţă electorală formată din Partidul Comunist Român (P.C.R.), Partidul Social Democrat (P.S.D.), Frontul Plugarilor (F.P.), Partidul Naţional Liberal-Tătărăscu (P.N.L.-Tătărăscu), Partidul Naţional Ţărănesc-Alexandrescu (P.N.Ţ.-Alexandrescu) şi Uniunea Patrioţilor devenită Partidul Naţional Popular (P.N.P.) Uniunea Populară Maghiară (U.P.M.) nu făcea parte din această alianţă, dar interesele ei coincideau cu cele ale comuniştilor având în vedere că mulţi dintre membrii P.C.R. erau maghiari (circa 64 % în ianuarie 1946). Concomitent, a demarat şi procesul de organizare a Comisiilor Electorale Judeţene ale P.C.R. iar la centru s-a constituit un Comitet Electoral Central subordonat Biroului Politic al P.C.R. În cursul lunii iunie, această organizare va fi replicată la nivelul întregii coaliţii, la nivel central şi local.[4]

Deschisă în mod oficial la 2 iunie 1946, campania electorală a comuniştilor s-a întemeiat pe două acte fundamentale: Platforma-Program a B.P.D. şi Legea electorală, apărute la 17 mai, respectiv 15 iulie 1946. Primul document avea scopul de a căştiga adeziunea cetăţenilor aparţinând tuturor categoriilor sociale, prin prevederile sale cu un vădit caracter democratic precum respectarea drepturilor şi libertăţilor individuale, acordarea de drepturi politice, economice şi sociale pentru femei, egaliatea în drepturi a minorităţilor naţionale, redresarea economică a ţării, îmbunătăţirea condiţiilor de viaţă ale populaţiei. Cel de-al doilea document urmărea între altele, să restrângă cât mai mult baza electorală a opoziţiei prin anularea dreptului de vot pentru anumite categorii de persoane considerate "nedemne": cei condamnaţi ca fiind vinovaţi de crime de război sau de dezastrul ţării; cei care ocupaseră diferite funcţii publice în perioada 6 septembrie 1940-23 august 1944 sau în timpul ocupaţiei ungare în Transilvania de Nord; cei care au cerut să lupte împotriva Naţiunilor Unite; cei care au candidat pe listele Partidelor Totul pentru Ţară şi Naţional Creştin pentru alegerile parlamentare, precum şi membrii organelor de conducere şi reprezentanţii în parlament ai organizaţiilor de orice fel, prohitleriste de tip fascist din timpul ocupaţiei ungare din Transilvania de Nord; cei epuraţi în temeiul legilor de purificare până la data prezentei legi.[5]

Programată să se desfăsoare pe parcursul a două etape (2 iunie-20 august; 20 august-19 noiembrie), campania electorală a demarat în Regionala Cluj cu organizarea în luna iunie, a Comitetelor Electorale ale B.P.D. în cele 5 judeţe ale Regionalei (Cluj, Someş, Turda, Bistriţa-Năsăud, Alba), cu scopul de a realiza la nivel judeţean comandamentul unic pe întrega perioadă a alegerilor, care urma să-şi desfăşoare activitatea după sistemul de lucru al Comitetului Electoral Central, sub directivele şi controlul acestuia şi pe baza hotărârilor luate în şedinţele sale.[6]

Comitetul Electoral Judeţean era alcătuit din reprezentanţii celor 6 partide ale B.P.D. plus câte un reprezentant al Confederaţiei Generale a Muncii şi al Federaţiei Democrate a Femeilor din România, toate aceste formaţiuni având desemnat şi câte un supleant care să înlocuiască reprezentantul în caz de necesitate. Pe lângă C.E.J. funcţiona un Birou Electoral format dintr-un preşedinte, un secretar general şi doi sau mai mulţi secretari aleşi de Comitet,

[4] *Ibidem*, p. XXI-XXII.
[5] *Legea nr. 560/1946*, "Monitorul Oficial" nr. 161 din 15 iulie 1946.
[6] Direcţia Judeţeană Cluj a Arhivelor Naţionale (D.J.C.A.N.) *P.C.R., Fond 1*, Dosar 14/1946, fila 11.

care coordona şi supraveghea activitatea Comisiilor Electorală, de Propagandă şi Presă, Administrativă, Financiară, Economică şi de Transporturi. Fiecare comisie era compusă din delegaţi ai partidelor din B.P.D., Confederaţiei Generale a Muncii şi Federaţiei Democrate a Femeilor din România şi era condusă de un secretar care răspundea de funcţionarea comisiei şi de îndeplinirea atribuţiilor acesteia.[7]

Pe lângă Biroul Electoral Judeţean funcţiona un serviciu de presă format din reprezentanţii tuturor ziarelor obediente partidelor din B.P.D., care urma să ţină permanent legătura cu întreaga presă pentru a publica ceea ce era în interesul propagandei comuniste şi pentru a obstrucţiona apariţia unor informaţii nefavorabile programului electoral al B.P.D. În acelaşi timp, Biroul avea obligaţia de a prezenta Comitetului Electoral toate problemele întâmpinate şi de a propune soluţii pentru rezolvarea acestora. Toate măsurile şi dispoziţiile propuse urmau a fi supuse Comitetului spre aprobare şi susţinute de toate partidele din B.P.D., coerenţa acţiunilor fiind o condiţie esenţială în realizarea obiectivelor electorale.[8]

C.E.J. se întrunea de două ori pe săptămână sau ori de câte ori era nevoie, pentru a stabili planul de activitate şi pentru a decide noile direcţii de acţiune. Şedinţele C.E.J. erau precedate de cele ale Comisiilor care aduceau la cunoştinţa Biroului Electoral Judeţean stadiul în care se aflau lucrările şi propunerile ce urmau a fi rezolvate în cadrul C.E.J. Şedinţele comune ale C.E.J. şi Comisiilor se organizau de două ori pe lună sau de căte ori era nevoie pentru a asigura desfăşurarea campaniei electorale în condiţii optime. În cazul în care apăreau anumite chestiuni ce depăşeau sfera de competenţă a C.E.J., acestea erau prezentate în cel mai scurt timp Comitetului Electoral Central, care urma să se pronunţe în calitatea sa de instanţă supremă, asupra problemelor respective.[9]

După crearea structurilor electorale de comandă, au fost iniţiate acţiuni ce s-au desfăşurat simultan pe mai multe planuri. Pe plan administrativ, s-a trecut la organizarea bazei tehnice materiale. Astfel, au fost încheiate contracte cu furnizori publici şi particulari pentru procurarea diverselor tipuri de autovehicule ce urmau a fi folosite în campania electorală: autoturisme pentru deplasarea rapidă a propagandiştilor, motocilete pentru trimiterea rapidă a corespondenţei, camioane pentru transportul grupurilor mai mari de electori, ziariştilor, echipelor culturale, dube (camioane închise) pentru propagandă prevăzută cu instalaţii radio, cinema, patefoane şi chiar vehicule cu tracţiune animală pentru a transporta oameni şi materiale în locaţiile din mediul rural inaccesibile mijloacelor motorizate. Au fost pregătite săli de teatru şi de cinema, şcoli, primării şi alte spaţii adecvate pentru organizarea întrunirilor publice, au fost închiriate clădiri pentru amenajarea centrelor propagandistice, magazine şi depozite pentru stocarea materialelor electorale (afişe, lozinci, buletine de vot, liste electorale, bidinele, perii, clei, etc.), tipografii pentru editarea afişelor, ziarelor, gazetelor de perete, manifestelor, buletinelor de vot, corespondenţelor, listelor electorale. De asemenea, a fost angajat personal calificat care urma să se ocupe de rezolvarea problemelor tehnice: şoferi şi mecanici pentru asigurarea bunei funcţionări a transporturilor, pictori şi desenatori pentru realizarea afişelor, portretelor candidaţilor, placardelor, dactilografe pentru redactarea corespondenţei, distribuitori pentru difuzarea diverselor materiale electorale. Întreaga

[7] *Ibidem*, filele 11-12.
[8] *Ibidem*, fila 13.
[9] *Ibidem.*

infrastructură logistică a fost gândită şi pregătită până în cele mai mici amănunte, dată fiind importanţa mizei în contextul unei lupte politice ce angaja toate resursele beligeranţilor.[10]

Pe planul educaţiei politice, un moment important l-a constituit prelucrarea Platformei-Program a B.P.D. la nivelul tuturor organizaţiilor de partid din coaliţie, începând cu organele de conducere judeţene şi terminând cu celulele de bază, în condiţiile în care fiecare membru al acestei „alianţe democratice" avea responsabilitatea de-a se transforma într-un agent electoral. Partea introductivă a instructajului cuprindea informaţii privind alcătuirea Blocului Partidelor Democratice, dreptul partidelor politice din Bloc de a-şi păstra identitatea ideologică şi organizatorică, realizările cabinetului Petru Groza în cursul celor 14 luni de guvernare şi trăsăturile esenţiale ale programului politic: apărarea interesului naţional, reprezentarea intereselor tuturor claselor sociale, deci a întregului popor, reconstrucţia şi consolidarea democraţiei. În continuare, urma o expunere ce viza rezolvarea concretă a problemelor fiecarei categorii socio-profesionale, cu accentul pus asupra categoriei sociale din care făceau parte membrii organizaţiei în cadrul căreia era prelucrată platforma (salariaţi, plugari, meseriaşi, comercianţi, etc.). Partea a treia şi ultima a prezentării, aducea în faţa auditoriului argumentele incontestabile care demonstrau necesitatea înfăptuirii industrializării, consolidării gospodăriilor ţărăneşti, realizării reformei fiscale şi a etatizării Băncii Naţionale. De fapt, se afirma răspicat că neîndeplinirea acestor deziderate fundamentale făcea imposibilă aplicarea politicilor economico-sociale şi culturale prevăzute în Platforma –Program, ceea ce însemna condamnarea populaţiei de-a duce şi în continuare o viaţă de mizerie. În încheiere, membrii B.P.D. puteau să pună întrebări şi primeau broşuri cu Platforma –Program.[11]

Pe planul culegerii de informaţii, atenţia a fost orientată asupra acelor indicatori din care se puteau trage concluzii şi lua măsuri de ordin politic. În acest scop au fost aplicate două tipuri de chestionare. Primul tip cuprindea întrebări referitoare la componenţa etnică a localităţii, partidele politice reprezentate în localitate, organizarea şi funcţionarea partidelor B.P.D., atitudinea organelor locale faţă de momentul alegerilor (primar, poliţie, jandarmerie), atitudinea persoanelor ostile regimului şi a intelectualilor. Al doilea tip de chestionar a fost folosit pentru obţinerea de informaţii legate de aplicarea legii electorale: numărul cetăţenilor înscrişi pe listele de votare, numărul celor găsiţi nedemni, numărul contestaţiilor depuse pentru nedemni, atitudinea opoziţiei faţă de scoaterea lor de pe listă şi atitudinea populaţiei faţă de aceste prevederi. Prin intermediul acestor chestionare, comuniştii au primit informaţiile de care aveau nevoie pentru a pregăti cea de-a doua etapă a campaniei electorale.[12]

Perioada care a urmat datei de 20 august 1946 şi până la alegerile din 19 noiembrie s-a caracterizat printr-un dinamism mai accentuat, întregul aparat al B.P.D. şi mai ales Comisiile fiind mobilizate să lucreze la capacitatea maximă. În această etapă a campaniei electorale au fost întocmite şi verificate listele electorale şi candidaturile în fiecare judeţ, s-au luat măsuri împotriva celor declaraţi nedemni conform legii electorale, au fost sancţionaţi toţi cei care au manifestat o atitudine ostilă regimului, s-au alcătuit echipele de propagandă ai căror agenţi

[10] D.J.C.A.N., *P.C.R., Fond 1,* Dosar 1/1945, filele 179-181.
[11] D.J.C.A.N., *P.C.R., Fond 1,* Dosar 3/1946, filele 26-29.
[12] Virgiliu Ţârău, "Rezultatele reale ale alegerilor parlamentare din 19 noiembrie 1946 în judeţele Cluj, Turda şi Someş", *Studii de istorie a Transilvaniei,* coord. Sorin Mitu, Florin Gogâltan, Cluj-Napoca, Asociaţia Istoricilor din Transilvania şi Banat, 1994, p. 208.

fuseseră instruiţi în şcolile de cadre, s-au făcut propuneri privind persoanele care urmau să facă parte din Birourile secţiilor de votare, s-au constituit detaşamentele de ordine pentru ziua alegerilor. Un rol important a revenit Comisiilor de Propagandă ale Comitetelor Electorale Judeţene, care au avut misiunea de-a organiza pe teren şirul manifestaţiilor propagandistice: adunări publice, festivaluri, şezători la sate, şedinţe de lămurire, propaganda de la om la om, lipirea manifestelor, lozincilor, timbrelor şi placardelor. În cursul lunii septembrie au fost precizate şi alte directive pe care Secţiunile de Propagandă trebuiau să le pună în aplicare: luarea de măsuri împotriva efectelor secetei, combaterea propagandei opoziţiei, discreditarea partidelor istorice şi introducerea în rândul acestora a unor agenţi provocatori care să permită intervenţia brigăzilor muncitoreşti. Însă cel mai important obiectiv l-a constituit organizarea Casei Alegătorului, centrul local în care partidele din Bloc îşi ţineau şedinţele de lămurire şi acordau consultaţii cu privire la alegeri şi, de asemenea, punctul de plecare a echipelor de teatru, muzică şi a altor echipe de propagandă. Pentru a nu trezi suspiciuni, acest edificiu era amplasat mai departe de sediul local al B.P.D. şi era gestionat de un activist care se bucura de o bună reputaţie în cadrul comunităţii locale.[13]

În ceea ce priveşte discursul electoral, acesta era adaptat în funcţie de specificul zonei, a mentalităţii locuitorilor, a categoriilor sociale cărora li se adresa. Spre exemplu, în mediul urban, acolo unde la întrunirile publice participau numeroşi muncitori, meseriaşi, mici comercianţi, mici industriaşi şi intelectuali, mesajul electoral se axa pe acele prevederi ale Platformei-Program care vizau în mod direct interesele şi nevoile participanţilor: pentru muncitori şi intelectuali-stabilirea salariilor în raport cu munca depusă, reducerea impozitelor, aprovizionrea cu credite a economatelor, construirea de cantine, locuinţe şi spitale, şcoli de specializare, învătământ gratuit şi facilităţi în şcolile de toate gradele, şcoli de ucenici, ajutorul statului pentru familiile numeroase, condiţii demne pentru funcţionarii publici, reducerea duratei stagiului militar obligatoriu; pentru meseriaşi, mici comercianţi şi mici industriaşi-repartizarea justă a materiilor prime, acordarea de credite cu dobândă scăzută, reducerea fiscalităţii, reducerea duratei stagiului militar obligatoriu.[14]

În mediul rural, mesajul electoral atrăgea atenţia asupra unor teme precum: necesitatea de a consolida proprietatea ţărănească prin împărţirea titlurilor de proprietate, combaterea speculei cu terenuri agricole, acordarea de credite cu dobândă scăzută, impozit progresiv în funcţie de suprafaţa terenului agricol, asanarea terenurilor inundabile, acordarea de loturi de casă pentru cei neîmproprietăriţi, reglementarea păşunatului şi crearea de noi izlazuri; mecanizarea agriculturii; punerea agronomilor în slujba gospodăriilor ţărăneşti; organizarea învăţământului agricol; creşterea nivelului de educaţie al populaţiei; acordarea unor facilităţi de studii pentru copiii cu merite deosebite; înfiinţarea de spitale şi maternităţi; scăderea duratei stagiului militar obligatoriu.[15]

De asemenea, exista un discurs electoral care se adresa direct şi altor categorii de populaţie: pentru femei-drepturi egale politice şi economice, protecţia mamei şi a copilului, înfiinţarea de gradiniţe şi maternităţi, acordarea de pensii văduvelor de război; pentru tineret-salarii egale pentru aceeaşi muncă prestată, înfiinţarea de cantine şi şcoli de ucenici,

[13] *Ibidem*, p. 209.
[14] D.J.C.A.N., *P.C.R., Fond 1*, Dosar 3/1946, filele 29-33.
[15] *Ibidem.*

învăţământ gratuit, crearea de laboratoare şi staţiuni experimentale, reducerea duratei stagiului militar; pentru invalizi de război-internare gratuită în camine şi spitale, creşterea pensiilor, reîncadrarea în muncă acolo unde acest lucru era posibil; pentru orfani-gratuitate în şcoli; pentru sinistraţi-acordarea unor credite avantajoase.[16]

În ceea ce priveşte măsurile prin care urmau să fie realizate prevederile Platformei-Program a B.P.D. pentru toate categoriile de cetaţeni, acestea vizau industrializarea, modernizarea agriculturii, reforma fiscală şi etatizarea Băncii Naţionale.[17]

Lipsită de mijloace şi posibilităţi, opoziţia şi-a întemeiat campania electorală pe patru elemente fundamentale: libertatea cultului religios, problema naţională, noul sistem electoral şi regimul proprietăţii pământului. În ceea ce priveşte libertatea cultului religios, era cât se poate de clar că autorităţile nu puteau tolera ca reprezentanţii clerului să se transforme în instrumente de propagandă liberal-ţărănistă şi să folosească lăcaşurile de cult în scopuri electorale. Însă, chiar dacă preoţii au fost supuşi unei intense campanii de discreditare, conducătorii aceleiaşi acţiuni au recunoscut că propaganda „de la om la om" a slujitorilor bisericii a fost extrem de eficientă. Atitudinea comuniştilor privitor la această problemă nu a avut niciun ecou, deoarece majoritatea populaţiei cunoştea rezultatele obţinute de sovietici prin reformarea bisericii la ei în ţară. În acelaşi timp, biserica reprezenta o componentă tradiţională foarte importantă la care poporul român nu putea să renunţe iar preoţii erau pentru localnici oamenii cei mai apropiaţi de nevoile lor. Provenind din acea pătură a intelectualităţii de ţară ce contribuise decisiv la promovarea intereselor ţăranilor, preoţii au rămas fideli intereselor acestora, pe care acum le vedeau ameninţate de comunismul ateu.[18]

Mult aşteptata zi de 19 noiembrie, transformată de comunişti într-o adevărată sărbătoare populară, nu a decurs fără incidente. În judeţul Năsăud, comuna Slava, candidatul P.N.Ţ. Lonida Pop, aflat în fruntea unui grup de circa 150-200 de ţărani, a cerut verificarea urnelor de votare. Fiind refuzat, el a forţat intrarea în secţia de votare şi a spart urnele iar în busculada creată, preşedintele şi grefierul s-au ales cu răni grave, motiv pentru care s-a impus înlocuirea lor. Trimis la faţa locului să ancheteze cazul, prim-procurorul Vistrig a căzut şi el victimă unei agresiuni produse de un grup de „manişti" care l-au atacat cu pietre şi l-au rănit cu lovituri de cuţit. De asemenea, candidaţii B.P.D. Gerge Nekiti şi Flaviu Hodor, aflaţi în vizită prin comună, au fost atacaţi şi răniţi cu arme de război, respectiv un pistol şi o grenadă. În aceste condiţii, a fost nevoie de intervenţia jandarmeriei pentru a restabili ordinea şi a identifica şi aresta agresorii.[19]

Nici judeţul Alba nu a fost lipsit de tulburări. La Aiud, candidatul BPD din partea Frontului Plugarilor, Ioan Marginean, a fost arestat pe motiv că ar fi făcut propagandă în favoarea opoziţiei. În comuna Mihai, un student a fost reţinut după ce aupra lui s-ar fi găsit un pistol. În comuna Cimbrud, a fost închisă o cârciumă care funcţiona ilegal servind băuturi alcoolice sătenilor care se îndreptau spre secţia de votare. În comuna Zlatna, candidatul opoziţiei Ioan Pop Zlatna a fost nevoit să scape cu fuga din faţa sătenilor revoltaţi de discursul

[16] *Ibidem*.
[17] *Ibidem*.
[18] Virgiliu Ţârău, "Rezultatele reale ale alegerilor parlamentare din 19 noiembrie 1946 în judeţele Cluj, Turda şi Someş", *Studii de istorie a Transilvaniei*, coord. Sorin Mitu, Florin Gogâltan, Cluj-Napoca, Asociaţia Istoricilor din Transilvania şi Banat, 1994, p. 209.
[19] D.J.C.A.N., *P.C.R., Fond 1*, Dosar 14/1946, filele 6-8.

său reacţionar. În secţia Crâsnic din plasa Sebeş, un tânăr de 19 ani, Romulus Bunea, a fost arestat după ce a fost prins că a votat în locul tatălui său. În secţia Galda de Jos, cetăţenii nedemni excluşi din listele de votare au încercat să pătrundă cu forţa în secţiile de votare dar au fost opriţi de jandarmi. La secţia Teiuş-Gară, Bandelin Pamfil, un individ despre care se ştia că fusese legionar, a fost arestat după ce a provocat dezordine publică iar la percheziţie s-au găsit asupra lui un pistol şi 5 cartuşe. La secţia Sebeş, un soldat din gardă a acţionat propagandistic împotriva guvernului, drept pentru care a fost reţinut pentru cercetări, iar un alt militar susţinător al opoziţiei a fost arestat în timp ce încerca să ştampileze buletinul de vot în locul unui coleg absent. Totodată, au fost raportate şi acţiuni de sabotaj care au vizat liniile telefonice dintre Teiuş şi Ţebea precum şi din comunele Cajul de Sus şi Strâmţi. Investigaţiile au stabilit că responsabili erau patru manişti împotriva cărora s-a luat măsura arestării: Mârza Iosif, Coman Pirineac, Niculai Selbia, Ioan Silbar.[20]

În judeţul Turda a fost semnalat la secţia Vidra un incident provocat de un grup de săteni din comuna Avram Iancu, care au încercat să-şi exercite dreptul de vot deşi nu dispuneau de cărţi de alegător. Cum era de aşteptat, preşedintele secţiei de votare le-a respins cererea, declanşând reacţia violentă a sătenilor care au devastat secţia de votare şi au incendiat urnele cu buletinele de vot. Gravitatea situaţiei l-a determinat pe doctorul Sabău, preşedintele secţiei de votare, să părăsească în grabă localitatea pentru a solicita ajutor la plasă şi la judeţ, de unde au fost trimise grupe de intervenţie pentru a restabili ordinea. După cum rezultă din rapoartele prezentate de anchetatori, acţiunea sătenilor din comuna Avram Iancu a fost coordonată de un grup de 7 persoane fidele P.N.Ţ., între care se numără Chira Ioan (legionar şi comandantul gărzii „Legiunii Avram Iancu", considerat de anchetatori „capul răutăţilor din zonă"), Cristea Aurel, Beja Ioan şi Ludobă Teodor. Cei patru au fost arestaţi iar restul erau în curs de cercetări.[21]

În judeţul Someş s-a produs un eveniment care poate fi considerat unic în istoria alegerilor din 1946. S-a întâmplat la secţia comunei Ţiuieşti, unde simpatizanţii opoziţiei şi-au exprimat nemulţumirea faţă de modul în care a decurs procesul de votare atacând secţia după închiderea acesteia. N-ar fi fost nimic deosebit dacă acţiunea lor n-ar fi fost susţinută şi de delegaţii B.P.D., care s-au alăturat mulţimii furioase în încercarea disperată de a-şi face singură dreptate. Rapoartele consemnează doar faptul că a fost nevoie de intervenţia armatei pentru a calma situaţia, fără a se preciza consecinţele pe care le-au avut de suportat delegaţii B.P.D. din secţia de votare pentru gestul lor necugetat. În orice caz, un asemenea comportament nu putea fi considerat de comunişti decât ca o dovadă de cea mai înaltă trădare iar urmările nu puteau fi decât dintre cele mai grave. Probleme au existat şi în comunele Nosna şi Răscop unde două grupuri de cetăţeni au încercat să împiedice procesul electoral, însă au fost neutralizate de echipele de ordine. Aceste grupe de ordine au acţionat eficient şi la secţia C.F.R.-Dej, unde au lichidat o „provocare reacţionară" dar şi la secţia din Sîncău unde au dispersat mulţimea, care în urma agitaţiei maniste refuza să părăsească secţia de votare după expirarea timpului alocat procesului electoral.[22]

[20] *Ibidem.*
[21] *Ibidem.*
[22] *Ibidem.*

În judeţul Cluj au fost sesizate anomalii în comunele Beliş, Răcătău şi Panticeu. Astfel, la Beliş, fostul primar Crainic a fost arestat de jandarmi pentru că a încercat să orienteze votul populaţiei spre opoziţie, continuând campania electorală în favoarea acesteia. La Răcătău, primarul a fost ridicat pentru tulburarea liniştii publice şi tot pentru aceeaşi infracţiune au fost arestate 5 persoane în comuna Panticeu.[23]

La 23 noiembrie au fost date publicităţii următoarele rezultate oficiale:[24]

1. Judeţul Cluj: înscrişi pe liste-203486; prezenţi la vot-193440; B.P.D.-119503 (61,7 %); U.P.M.-42986 (22,2 %); P.Ţ.D. (Partidul Ţărănesc Democrat)-3738 (1,9 %); P.N.Ţ.-19210 (9,9 %); P.N.L.-nu a înregistrat voturi;
2. Judeţul Năsăud: înscrişi pe liste-71838; prezenţi la vot-68346; B.P.D.-32276 (47,2 %); U.P.M.-nu a înregistrat voturi; P.Ţ.D.-2252 (3,3 %); P.N.Ţ.-21313 (31,1 %); P.N.L.-4319 (6,3 %);
3. Judeţul Someş: înscrişi pe liste-117704; prezenţi la vot-96904; B.P.D.-65807 (67,9 %); U.P.M.-14921 (15,3 %); P.Ţ.D.-1779 (1,8 %), P.N.Ţ.-10776 (11,1 %), P.N.L.-1146 (1,1 %);
4. Judeţul Turda: înscrişi pe liste-102332; prezenţi la vot-86472; B.P.D.-48445 (56 %); U.P.M.-15131 (17,4 %); P.Ţ.D.-2834 (3,3 %); P.N.Ţ.-14608 (16,9 %); P.N.L.-1448 (1,7 %);
5. Judeţul Alba: înscrişi pe liste: 102605; prezenţi la vot-82043; B.P.D.-55060 (67,1 %); U.P.M.-6913 (8,4 %); P.Ţ.D.-1978 (2,4 %); P.N.Ţ.-13471 (16,4 %); P.N.L.-nu a înregistrat voturi.

În cadrul fiecărui judeţ au rămas nişte voturi, destul de însemnate ca număr, (judeţul Cluj-8003 (4,1 %), judeţul Năsăud-8186 (11,9 %), judeţul Someş-2475 (2,5 %), judeţul Turda-4006 (4,6 %), judeţul Alba-4621 (5,6 %)), care au revenit în cea mai mare parte unor „independenţi" plasaţi în alegeri tot de comunişt, iar restul au fost anulte ori au fost obţinute de formaţiuni politice fără importanţă, lăsate să participe la alegeri pentru a crea iluzia pluripartidismului democratic (ex. P.S.D. Independent condus de Constantin Titel Petrescu).

La nivelul întregii regionale, situaţia se prezenta astfel: înscrişi pe liste-597965; prezenţi la vot-527205; B.P.D.-321091 (61 %); U.P.M.-79951 (15,1 %); P.Ţ.D.-12581 (2,38 %); P.N.Ţ.-79378 (15 %); P.N.L.-6913 (1,3%); din cele 27291 (5,1%) de voturi rămase, un număr au revenit „independenţilor" (cea mai mare parte), altele, formaţiunilor politice mai mici iar restul au fost anulate. Aceste rezultate se înscriau în tendinţa generală înregistrată la nivelul întregii ţări, unde B.P.D. împreună cu U.P.M. au obţinut 79,86 % din voturi, în timp ce P.N.Ţ. a câştigat 12,06 % iar P.N.L. doar 3,07 %.[25] De fapt, rezultatele oficiale ale alegerilor din judeţele Regionalei Cluj nu au reprezentat o surpriză pentru reprezentanţii B.P.D., ele fiind produsul fraudării masive a votului populaţiei de către comunişti şi aliaţii lor, care nici măcar nu se străduiau să ascundă acest lucru. Dovadă în acest sens este mitingul organizat pe 20 noiembrie, când peste 30000 de cetăţeni au fost convocaţi în faţa Prefecturii judeţului Cluj pentru a sărbători victoria în alegeri a B.P.D. În numele deputaţilor B.P.D., Constantin Daicovici a rostit un discurs prin care îşi exprima satisfacţia că „puterile democraţiei au

[23] *Ibidem.*
[24] Elisabeta Trăistaru, *Contribuţia oamenilor muncii de pe teritoriul regiunii Cluj la lupta întregului popor pentru consolidarea Regimului Democrat Popular*, Universitatea „Babeş-Bolyai" Cluj-Napoca, Facultatea de Istorie şi Filosofie, Teză de doctorat, 1967, p. 169.
[25] *Ibidem.*

învins" şi asigura populaţia că noua putere „va duce mai departe stindardul democraţiei". În cadrul aceleiaşi adunări, a fost adoptată în unanimitate o telegramă adresată Preşedintelui Consiliului de Miniştri, dr. Petru Groza, candidatul B.P.D. în judeţul Cluj, în care cetăţenii din acest judeţ i-au urat „multă putere de muncă pentru realizarea Platformei-Program a B.P.D."[26] Alte dovezi care demonstrează veridicitatea tezei conform căreia comuniştii au câştigat alegerile prin falsificarea scrutinului se regăsesc în informaţiile cuprinse în documentele de campanie ale B.P.D. elaborate la nivelul judeţelor Cluj, Someş şi Turda. Potrivit acestor surse, în judeţul Cluj, P.N.Ţ. a obţinut cel mai mare număr de voturi, 42 %, în timp ce B.P.D. şi U.P.M. au fost cotate cu 23 %, respectiv 33 %. De asemenea, în judeţul Someş tot P.N.Ţ. s-a situat pe primul loc cu un număr de 50000 de voturi (51,6 %), urmat la mare distanţă de B.P.D. cu 22000 de voturi (22,8 %), U.P.M. cu 18000 de voturi (18,6 %), P.N.L. cu 2500 de voturi (2,5 %), P.Ţ.D. cu 2000 de voturi (1,9 %) şi „independenţi" cu 1708 voturi (1,7 %). Pentru judeţul Turda există două rapoarte care contrazic varianta oficială: primul, redactat de un instructor regional pe nume Ioan Serghie, arată că B.P.D. a obţinut 30 % din voturi, U.P.M. 17 %, P.N.Ţ. 40 %, P.N.L. 7 %, P.S.D. Independent (Titel Petrescu) 3 % iar „independenţii" 3 %; cel de-al doilea, elaborat de Comitetul Electoral Judeţean al B.P.D., ilustrează faptul că B.P.D. a înregistrat 45 % din voturi, U.P.M. 13%, P.N.Ţ. 35 %, „diverse" 7 %. Deşi rapoartele prezintă două situaţii diferite, ele evidenţiază cu claritate falsificarea rezultatelor oficiale aduse la cunoştinţa electoratului.[27]

Aceleaşi documente de campanie ale B.P.D. consemnează şi motivele pentru care „partidele democratice" nu au reuşit să câştige în mod real alegerile din noiembrie 1946: pasivismul partidelor din Bloc cu excepţia P.C.R.; numărul insuficient al propagandiştilor localnici; lipsa de pregătire a delegaţilor B.P.D. din secţiile de votare; votul masiv al femeilor din mediul rural acordat partidelor istorice, cu precădere P.N.Ţ.; susţinerea acordată partidelor istorice de către intelectuali; campania electorală deosebit de eficientă desfăşurată de preoţi în favoarea P.N.Ţ. mai ales în mediul rural; numărul insuficient al secţiilor de votare, fapt care a făcut ca ţăranii să se deplaseze în grupuri mari şi să se influenţeze reciproc; subaprecierea adversarilor politici şi ignoranţa în ceea ce priveşte mijloacele acestora de acţiune; mari disfuncţii la nivelul aparatului administrativ local; lipsa de experienţă a partidelor din Bloc în ceea ce priveşte organizarea unei campanii electorale eficiente. Aceştia sunt factorii care i-au determinat pe comunişti să intervină şi să modifice realităţile electorale, manipularea populaţiei şi eludarea adevărului fiind, de altfel, singura soluţie pentru a prelua puterea.

Alegerile din 19 noiembrie 1946 au reprezentat un moment de cotitură în istoria României. Aflaţi la putere în timpul campaniei electorale, comuniştii şi aliaţii lor au utilizat toate mijloacele pe care le-au avut la dispoziţie pentru a obţine victoria, începând cu aparatul administraţiei de stat şi terminând cu falsificarea scrutinului. După atingerea acestui obiectiv, ei au putut să treacă în anii următori la comunizarea ţării pe cale legală.[28]

[26] *Ibidem*, p. 170.
[27] D.J.C.A.N., *P.C.R., Fond 1*, Dosar 14/1946, filele 14, 42, 52, 54.
[28] Eugen Mioc, *Comunismul în Banat,* Vol. I, Edit. Excelsior Art, Timişoara, 2007, p.56.

BILBIOGRAFIE:

Surse inedite:

Direcţia Judeţeană Cluj a Arhivelor Naţionale (D.J.C.A.N.) *P.C.R., Fond 1,* Dosar 1/1945, Dosar 3/1946, Dosar 14/1946.

Surse edite:

Legea nr. 560/1946, "Monitorul Oficial" nr. 161 din 15 iulie 1946.

Lucrări speciale:

Eugen Mioc, *Comunismul în Banat,* Vol. I, Edit. Excelsior Art, Timişoara, 2007.

Elisabeta Trăistaru, *Contribuţia oamenilor muncii de pe teritoriul regiunii Cluj la lupta întregului popor pentru consolidarea Regimului Democrat Popular*, Universitatea „Babeş-Bolyai" Cluj-Napoca, Facultatea de Istorie şi Filosofie, Teză de doctorat, 1967.

Virgiliu Ţârău, "Rezultatele reale ale alegerilor parlamentare din 19 noiembrie 1946 în judeţele Cluj, Turda şi Someş", *Studii de istorie a Transilvaniei,* coord. Sorin Mitu, Florin Gogâltan, Cluj-Napoca, Asociaţia Istoricilor din Transilvania şi Banat, 1994.

Virgiliu Ţârău, Marius-Ioan Bucur, *Strategii şi politici electorale în alegerile parlamentare din 19 noiembrie 1946,* Cluj-Napoca, Fundaţia Culturală Română, 1998.

THE HISTORY OF USING BACTERIAL LACTIC CULTURES FOR THE BENEFIT OF HUMAN HEALTH

Elena Rusu, Assist. PhD, "Titu Maiorescu" University of Bucharest
Manole Cojocaru, Assoc. Prof., PhD, "Titu Maiorescu" University of Bucharest

Abstract: The gastrointestinal tract is a natural habitat for a large and diverse microbial ecosystem. Many species of bacteria have evolve and adapted to live in the human intestine. The intestinal microbiota had a complex role because it is connected with the host intestine, through reciprocal competition for nutritive substances used, pH and redox potential changes, synthesis of growth factors, enzymatic reactions and for remittance of antibiotic resistance. Microbial flora has multiple functions: digestive and metabolic role, in host defence and maintenance of immunological balance, of normal intestinal morphology and through participation to biliar acids turn-over. Changes in the intestinal microbiota composition are classically considered as one of the many factors involved in the pathogenesis of either inflammatory bowel disease or irritable bowel syndrome.
The term "probiotics" was first used by Lilly and Stillwell in a different context to represent: "substances secreted by one organism which stimulate the growth of another". Probiotics are living microbes that can be formulated into many different type of products, including food, drugs, and dietary supplements. Lactic acid bacteria, including Lactobacillus species, which have been used for preservation of food for thousands of years, can serve a dual function by acting as agents for food fermentation and, in addition, potentially imparting health benefits.
A century ago, Elie Metchnikoff, a Nobel Prize laureate, and Professor to the Pasteur Institute in Paris, postulated that lactic acid bacteria offered health benefits capable of promoting longevity. The Bifidobacteria were for the first time recognized and isolated by Henry Tissier around 1900. Although initially termed as Bacillus bifidus, recognizing their true potential and diversity the Danish microbiologist Jensen proposed for their inclusion under separate genus Bifidobacterium.
In recent years the interest for studying and usage of probiotics in different ailments has raised. Among the most relevant effects of probiotics we can list the inhibition of development of certain pathogen microorganisms, increase of the immune response, decrease of the serum cholesterol level such as neutralization of the mutagenic elements produced at the colon level and balancing of intestinal dysfunctions.

Keywords: lactic bacteria, probiotics, microbial flora, health benefit, fermented food

Introducere

O problemă de actualitate o reprezintă creşterea numărului de de infecţii oportuniste cauzate de tulpini bacteriene şi fungice potenţial patogene rezistente la compuşi antimicrobieni, precum şi capacitatea de diseminare a genelor de rezistenţă la aceşti compuşi în cadrul populaţiilor microbiene. De aceea utilizarea probioticelor care au în componenţă tulpini de bacterii lactice poate reprezenta o alternativă suplimentară în vederea creşterii şi menţinerii stării de sănătate a organismului uman, implicit a calităţii vieţii.

În ultimii ani a crescut interesul pentru studierea şi utilizarea probioticelor în diferite afecţiuni ale organismului uman. Printre cele mai relevante efecte ale probioticelor se numără inhibiţia dezvoltării unor microorganisme patogene, creşterea răspunsului imun, reducerea nivelului colesterolului seric precum şi neutralizarea mutagenilor produşi la nivelul colonului şi echilibrarea disfuncţiilor intestinale. În prezent rezultatele furnizate de studiile clinice

converg către influenţa pe care o are microbiota asupra sănătăţii organismului uman (Nobre Costa G, 2005).

Istoria probioticelor

Sintagma de „microorganisme benefice" a apărut cu mai mult de 100 de ani în urmă şi a fost atribuită speciei *Lactobacillus bulgaricus*. În anul 1907, Stamen Grigorov, un student la medicină în Geneva, de origine bulgară, a descris pentru prima dată microorganismul cu numele de *Lactobacillus bulgaricus*. Studiind obiceiurile alimentare ale bulgarilor, renumiţi pentru viaţa lungă şi rezistenţa lor, savantul de origine rusă Eli Metchnikoff a reuşit să coreleze longevitatea acestora cu un consum crescut de iaurt. El a fost primul savant care a făcut o observaţie stiinţifică asupra anumitor specii de bacterii, studiind şi locuitorii din Caucaz care, pe lângă iaurt consumau un alt produs din lapte fermentat cunoscut drept kefir. E. Metchnikoff era profesor la Institutul Pasteur din Paris şi laureat al Premiului Nobel pentru Fiziologie şi Medicina în 1908, spunea despre bacteriile lactice: "*Dependenţa dintre bacteriile lactice intestinale şi hrană face posibilă aplicarea unor metode de modificare a florei intestinale prin înlocuirea bacteriilor răufăcătoare cu cele binefăcătoare"*. Acesta a sugerat că bacteriile din iaurt previn şi anihilează infecţiile bacteriene intestinale şi emite ipoteza că un consum regulat de iaurt prelungeşte viaţa. Bacteriile lactice produceau acizi în urma metabolismului microbian, iar efectul era o scădere a pH-ului intestinal, ceea ce stopa proliferarea diferitelor specii bacteriene proteolitice. În acest fel începe popularizarea iaurtului în Europa ca aliment funcţional, cu beneficii pentru sănătate.

Oricum, producerea, consumul şi calităţile binefăcătoare ale iaurtuluişi a altor lactate fermentate natural erau bine-cunoscute de populaţiile din Orientul Mijlociu şi Asia cu aproximativ 5000 de ani în urmă. Un exemplu referitor la calităţile terapeutice este redat în secolul XVII, când Sultanul Suleyman Magnificul (1494-1566) a trimis un medic de la Curtea Sa să-i prescrie iaurt şi să-l trateze pe regele Francis I al Franţei (1494-1547) care suferea de diaree severă (Hume E, 2011).

În aceaşi perioadă, medicul francez pediatru Henry Tissier (1906) de la Institutul Pasteur a observat la copiii pe care-i trata de diaree că prezentau în fecale un număr mic de bacterii în formă de Y. La copiii sănătoşi, aceste bacterii erau prezente în număr mult mai mare. Medicul francez a sugerat că ar trebui administrat acest tip de bacterii şi copiilor care prezentau diaree, în vederea echilibrării florei intestinale. Doctorul H. Tissier a izolat bacteria *Bifidobacterium*, care este specia dominantă a florei inetstinale la copiii hrăniţi cu lapte matern şi a numit-o *Bifidus bacillum communis*.

Între primul şi al doilea război mondial au fost descoperite antibioticele, aşa că a fost abandonată ipoteza lui E. Metchnikoff. Ea a fost reluată ulterior în anii '30 în Japonia de către Yakutt, unde a cunoscut o continuă dezvoltare. În ţările din Vestul Europei, teoriile emise de Metchnikoff nu s-au mai dezvoltat până în anul 1964.

În anul 1965, Stilwell şi Lilly introduc termenul „probiotic", termen care defineşte „*substanţele produse de microorganisme care susţin creşterea altor microorganisme*". „Probiotic" în limba greacă înseamnă „pentru viaţă", în opoziţie cu „antibiotic", care înseamnă împotriva vieţii. În 1974 Parker devineşte probioticele ca fiind „organismele şi substanţele care contribuie la echilibrul microbian intestinal" (Parker RB, 1974).

În 1989 Fuller R. a redefinit termenul ca „*supliment alimentar microbian viu cu efecte benefice asupra gazdei prin îmbunătăţirea echilibrului intestinal*” (Fuller., 1989). Havennar şi Huis (1992) au propus o definiţie asemănătoare cultura bacteriană viabilă, unică sau mixtă, care admiistrată oamenilor sau animalelor, are efecte benefice asupra florei indigene. Ultima definiţie dată probioticelor a fost de către cercetătorii Guarner şi Schaafsma (1998) „*microorganisme vii, care consumate în cantităţi adecvate, conferă un efect pozitziv asupra sănătăţii gazdei*”. În anul 2001 a fost publicat un raport comun al Food and Agriculture Organization of The United Nations (FAO) şi al World Health Organization (WHO) referitor la calităţile terapeutice şi proprietăţile nutriţionale al alimentelor care conţin specii de bacterii lactice, unde sunt defonite probioticele ca fiind „*organisme vii care administrate în cantităţi adecvate conferă beneficii pentru sănătatea gazdei*” (WHO, 2001).

Acţiunea antimicrobiană a unor specii de bacterii lactice

Una dintre caracteristicile benefice exercitate de bacteriile lactice este capacitatea acestora de a produce un număr variat de compuşi cu activitate antimicrobiană, faţă de anumite tulpini de bacterii, drojdii şi fungi. Printre aceşti compuşi întâlnim atât metaboliţi cu rol de inhibitori ai creşterii microbiene dar si metaboliti cu efect microbicid, cum ar fi de exemplu acizii organici (acidul lactic, acidul fenillactic, acidul hidroxifenillactic, acidul acetic, acidul propionic etc.), compuşi de natură proteică precum bacteriocinele.

Unii dintre cei mai importanţi şi cunoscuţi compuşi implicaţi în activitatea antimicrobiană a bacteriilor lactice sunt acizii organici. Aceştia au rolul de a inhiba dezvoltarea bacteriilor patogene sau potential patogene, deoarece duc la scăderea pH-ului, oferind astfel un mediu acid nefavorabil dezvoltării microorganismelor patogene.

Lactatele fermentate natural sunt o componentă extrem de importantă în alimentaţia populaţiei din România, în special pentru populaţia din mediul rural. Cele mai importante specii de bacterii lactice izolate din produse româneşti fermentate sau crude de origine lactată sunt *Lactococcus lactis*, *Leuconostoc* sp. şi *Enterococcus* sp (Zamfir M, 2006). Produsele lactate alimentare probiotice au fost analizate şi s-a demonstrat că în afară de beneficiile nutriţionale, ele influenţează pozitiv fiziologia organismului uman. Cele mai cunoscute produse lactate sunt îngheţata, brânza, iaurtul, laptele îmbogăţit cu tulpini de *Acidophilus* şi *Bifidus*, ayran, kefir şi kumis. Băuturile lactate (fermentate sau nefermentate) sunt considerate alimente care furnizează probiotice. În procesul de fermentare, se obţin în mod natural acid lactic, acetic şi citric, acizi care sunt utilizaţi frecvent în industria alimentară pentru îmbunătăţirea calităţilor organoleptice a mai multor produse destinate consumului (Akbarzadeh F., 2012).

Genul *Lactobacillus* este cel mai mare grup care conţine o varietate de specii de bacterii lactice şi de aceea este şi cel mai utilizat probiotic într-o varietate de produse alimentare, în principal în lactatele fermenate. Murăturile sunt un produs alimentar extrem de utilizat în tările din Sud-Estul Europei, în special în România. Acestea se obţin prin fermentarea naturală a vegetalelor proaspete în prezenţa unei soluţii saline. În urma procesului de fermentare se obţin în mediu diferite specii de bacterii lactice. Prezenţa şi diversitatea acestora depinde de timpul care trece de la debutul fermentării (Wouters D., 2013, Grosu-Tudor SS., 2011).

Cercetările efectuate anterior au evidenţiat efectul antimicrobian al unor tulpini de bacterii lactice asupra unor specii de *Candida albicans* şi a unor tulpini bacteriene patogene (*Salmonella enteridis, E. coli, Bacillus cereus, Shigella flexerii*). De asemenea s-a remarcat creşterea sensibilităţii la fluconazol a tulpinii de drojdie în prezenţa bacteriilor lactice (Martinez RC., 2009).

Mecanismele de acţiune ale probioticelor în prevenţia şi tratamentul boliilor infecţioase ar fi:

- sinteza de substanţe antibacteriene: speciile *L. rhamnosus* GG şi *L. acidophillus* LB produc substanţe inhibitoare ale bacteriilor Gram pozitive şi Gram negative;
- competiţie pentru nutrienţi necesară creşterii speciilor patogene;
- inhibiţia competitivă a adeziunii patogenilor;
- modificarea toxinelor sau a receptorilor toxinelor.

Speciile de bacteriile care produc acid lactic pot preveni şi trata infecţiile genitor-urinare prin aderenţa lor la nivelul celulelor epiteliale vaginale, formând o barieră protectoare împotriva colonizării bacteriilor patogene (Dragomir A, 2008). Candidoza vulvovaginală este des întâlnită la femei, fiind a doua patologie după infectiile de origine bacteriană. Agentul patogen cel mai întâlnit este *Candida albicans*, iar produsele pe bază de culturi lactice s-au dovedit a fi extreme de eficiente (Kohkel GA, 2012).

Concluzie

Speciile de bacterii lactice care prezintă efect probiotic pot deveni o alternativă terapeutică în ceea ce priveşte îmbunătăţirea parametrilor organismului uman.

BIBLIOGRAFIE:

Akbarzadeh F, Homayouni A. Probiotics: Dairy probiotic foods and coronary heart disease: a review on mechanism of action. 121-128. Edited by Everlon Cid Rigobelo. Publiser: InTech. 2012

Dragomir A, Cheţa DM. Probioticele şi potenţialul lor terapeutico-preventiv. *Medicina interna* 2008, 3

Fuller R. Probiotics in man and animals. *J. Appl. Bacteriol*. 1989, 66:365-78

Grosu-Tudor SS, Zamfir M. Isolated and characterization of lactic acid bacteria from Romanian fermented vegetables. *Rom Biotechnol Lett* 2011, 16(6) supplement:148-154

Hume E. Historic perspective: Prebiotics, probiotics, and other alternative to antibiotics. *Puoltry Science*, 2011, 90(11):2663-2669

Kohkel GA, Assefa S, Reid G. Probiotic interference of Lactobacillus rhamnosus GR-1 and Lactobacillus reuteri RC-14 with the opportunistic fungal pathogen Candida albicans. *Infect Dis Obstet Gynecol* 2012:636474

Martinez RC, Franceschini SA, Patta MC, Quintana SM, Candido JC, De Martinis EC, Reid G. Improved treatment of vulvovaginal candidiasis with fluconazole plus probiotic Lactobacillus rhamnosus GR-1 and Lactobacillus reuteri RC-14. *Lett Appl Microbiol* 2009, 48(3):269-74

Nobre Costa G, Miglioranza LHS. Probiotics: The effects on human health and current prospects. 365-384. Edited by Everlon Cid Rigobelo. Publiser: InTech. 2012
Parker RB. Probiotics, the other half of the antibiotic story. *Anim Nutr Health*, 1974, 29:4-8
WHO, Health and nutritional properties of probiotics in food including powder milk with live lactic acid bacteria (2001)
Wouters D, Grosu-Tudor SS, Zamfir M, De Vuyst L. Bacterial community dynamics, lactic acid bacteria species diversity and metabolite kinetics of traditional Romanian vegetables fermentation. *J Sci Food Agric* 2013, 93(4):749-60
Zamfir M, Vancanneyt M, Makras L, VaningelgemF, Lefebvre K, Pot B, Swings J, De Vuyst L. Biodiversity of lactic acid bacteria in Romanian dairy produscts. *Syst Appl Microbio*l 2006, 29(6):487-95

Acknowledgement: Lucrarea a beneficiat de suport financiar prin proiectul cu titlul „**Studii doctorale şi postdoctorale Orizont 2020: promovarea interesului naţional prin excelenţă, competitivitate şi responsabilitate în cercetarea ştiinţifică fundamentală şi aplicată românească”**, număr de identificare contract POSDRU/159/1.5/S/140106. Programul este cofinanţat din Fondul Social European prin Programul Operaţional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013. **Investeşte în Oameni!**

THE 7TH CONGRESS OF THE LEAGUE OF COMMUNISTS OF YUGOSLAVIA: SOVIET AND ROMANIAN REACTIONS

Sanda Borşa, PhD, independent researcher

Abstract: Convened in April 1958, the 7th Congress of the League of Communists of Yugoslavia will profoundly affect the unity of the communist monolith. Visibly disturbed by the draft program that was to be adopted at the congress in question, both the Central Committee of the Communist Party of the Soviet Union and the Central Committee of the Romanian Workers' Party will address harsh letters to Belgrade, during which they condemned ideological visions contained in the Yugoslav draft program. Equally, both parties announced the Yugoslav side about the decision not to send a delegation to the 7th Congress of the League of Communists of Yugoslavia. Based on documents from the Romanian archives, this article intends to address the main ideological disagreements occurred between the League of Communists of Yugoslavia, on the one hand, and the Communist Party of the Soviet Union and the Romanian Workers' Party, on the other hand.

Keywords: Nikita Khrushchev, Josip Broz Tito, Gh. Gheorghiu-Dej, ideological debates, communism.

Dată fiind normalizarea relaţiilor pe linie de stat dintre Uniunea Republicilor Socialiste Sovietice (URSS) şi Republica Populară Federativă Iugoslavia (RPFI), survenită după vizita efectuată la Belgrad – între 27 mai – 2 iunie 1955 – de o delegaţie sovietică condusă de către Nikita S. Hruşciov, autorităţile iugoslave vor amâna constant convocarea Congresului al VII-lea al Uniunii Comuniştilor din Iugoslavia (UCI).[1] Raţiunea unei atare decizii rezida în reticenţa iugoslavilor de a convoca un nou congres al UCI, ştiute fiind divergenţele ideologice sovieto-iugoslave, divergenţe care nu fuseseră aplanate. Prin urmare, nu e surprinzător faptul că deşi fusese planificat pentru anul 1956, congresul în cauză va forma obiectul unor amânări succesive. Astfel, dat fiind faptul că în anul 1956 procesul normalizării relaţiilor pe linie de stat dintre RPFI şi statele comuniste din Europa Centrală şi Răsăriteană era în curs de desfăşurare, pentru a nu altera acest proces, congresul UCI a fost amânat pentru primăvara anului 1957. Între timp însă, ca urmare a poziţiilor diferite asumate de către URSS şi RPFI faţă de evenimentele din Ungaria (din noiembrie 1956), congresul în cauză a fost din nou amânat, pentru toamna anului 1957.[2] Din nou, însă, relaţiile dintre RPFI, pe de o parte, şi celelalte state comuniste (inclusiv URSS), pe de altă parte, aveau să se tensioneze ca urmare a refuzului Belgradului de a achiesa la preceptele ideologice cuprinse în Declaraţia partidelor comuniste şi muncitoreşti din noiembrie 1957, document adoptat la finalul Consfătuirii de la Moscova.[3] Pe cale de consecinţă, congresul UCI avea să fie amânat din nou.

Într-un final, însă, Congresul al VII-lea al UCI avea să fie convocat în primăvara anului 1958. Astfel, la 17 februarie 1958, Tito înştiinţa conducerile partidelor comuniste şi muncitoreşti cu privire la decizia iugoslavilor de a convoca cel de-al VII-lea Congres al UCI

[1] Pentru o perspectivă detaliată asupra discuţiilor sovieto-iugoslave din mai-iunie 1955, vezi: Arhivele Naţionale Istorice Centrale (în continuare ANIC), Fond CC al PCR – Relaţii Externe, dos.21/1955, ff. 8-15
[2] ANIC, Fond CC al PCR – Relaţii Externe, dos.12/1958, f.1
[3]ANIC, Fond CC al PCR – Relaţii Externe, Alfabetic, dos.9U, f.192

în aprilie 1958, la Ljubljana. Alături de prezentarea programului congresului în cauză, liderul iugoslav adresa partidelor comuniste şi muncitoreşti invitaţia de a trimite delegaţii, solicitându-le, totodată, precizarea din timp a componenţei acestora.[4] De asemenea, cu o lună înainte de convocarea congresului, factorii decizionali de la Belgrad au dat publicităţii proiectul de program ce urma a fi adoptat.[5]

Spre surprinderea autorităţilor iugoslave, însă, proiectul de program avea să conducă la o tensionare semnificativă a relaţiilor dintre UCI, pe de o parte, şi celelalte partide comuniste şi muncitoreşti, pe de altă parte.[6] Tonul acestor divergenţe avea să fi dat, deloc surprinzător, de către Partidul Comunist al Uniunii Sovietice (PCUS). Astfel, la 5 aprilie 1958, Nikita Hruşciov adresa o caustică epistolă factorilor decizionali iugoslavi, criticând proiectul de program propus de UCI. Invocând principiul neamestecului în chestiunile interne, liderul sovietic afirma faptul că scrisoarea sa fusese motivată de unele interpretări eronate ale iugoslavilor cu privire la politica externă a URSS şi „experienţa" PCUS şi a mişcării comuniste internaţionale. „Noi pornim – spunea Nikita Hruşciov – de la faptul că toate problemele expuse în proiectul de program, care privesc Iugoslavia şi politica ei externă, activitatea UCI şi legăturile sale cu alte partide şi mişcări sunt în întregime în competinţa (sic!) Uniunii Comuniştilor din Iugoslavia, noi nu ne amestecăm şi nu vrem să ne amestecăm în treburile interne ale partidului dvs. Dar, din moment ce proiectul de program al UCI cuprinde asemenea aprecieri ale dezvoltării Uniunii Sovietice şi politicii ei externe, ale experienţei PCUS şi întregii mişcări comuniste, cu care partidul nostru nu poate să fie de acord, noi suntem nevoiţi să ne expunem părerea în ceea ce priveşte fondul unora din aceste probleme."[7] În ceea ce priveşte chestiunea politicii externe a URSS, liderul sovietic afirma următoarele: „Noi obiectăm cu hotărâre faţă de aprecierile din proiectul de program cu privire la politica externă sovietică şi îndeosebi faţă de următoarea afirmaţie: «Metoda împărţirii sferelor de interese şi alte forme politice asemănătoare s-au manifestat încă la conferinţele şefilor ţărilor aliate de la Teheran, Yalta şi Potsdam şi s-au continuat şi în perioada postbelică. În aplicarea unor asemenea metode şi-a găsit expresia politica abordării relaţiilor internaţionale exclusiv de pe poziţii de forţă şi ale luptei pentru hegemonie, desconsiderând interesele reale ale popoarelor şi ale dezvoltării progresiste în general.» Această teză nu poate fi privită altfel, decât ca o încercare de a prezenta într-un mod denaturat poziţia Uniunii Sovietice la aceste conferinţe. Este îndeobşte cunoscut că URSS a dus la conferinţele respective o luptă încordată cu imperialismul anglo-american pentru eliberarea naţională şi socială a popoarelor Europei şi Asiei, pentru intersele socialismului internaţional şi nicidecum pentru sfera sa de influenţă."[8]

Cât priveşte chestiunea interpretărilor eronate cu privire la mişcarea comunistă internaţională, sovieticii afirmau următoarele: „În proiectul de program este promovată ideia (sic!) că tendinţa spre hegemonism şi exploatarea ţărilor mici, care caracterizează marile puteri în epoca capitalismului, ar continua să existe şi înăuntrul sistemului socialist. Odată cu

[4] ANIC, Fond CC al PCR – Relaţii Externe, Alfabetic, dos.7I/1944-1965, f.111
[5]ANIC, Fond CC al PCR – Relaţii Externe, dos.12/1958, f.1
[6]Pentru o perspectivă detaliată asupra acestui program, vezi:ANIC, Fond CC al PCR – Relaţii Externe,dos. 8/1958, ff. 1-133
[7] ANIC, Fond CC al PCR – Relaţii Externe, dos.62/1958, f.1
[8]*Ibidem*, f.2

aceasta se trece cu tăcerea (sic!) asupra deosebirii principiale dintre caracterul relaţiilor ţărilor socialiste între ele, bazate pe principiul internaţionalismului proletar şi întrajutorare frăţească, şi caracterul relaţiilor acestor ţări cu ţările capitalului. Analiza dezvoltării mişcării comuniste internaţionale poartă, după părerea noastră, în proiect, un caracter foarte unilateral. Aproape nu se vorbeşte nimic de creşterea mişcării comuniste internaţionale în etapa actuală, despre coeziunea forţelor sale şi întărirea unităţii, iar centru de greutate trece asupra criticii activităţii partidelor comuniste frăţeşti."[9]Desigur, liderul de la Kremlin nu ezita să transmită iugoslavilor chiar şi un avertisment: „În conformitate cu înţelegerea care există între noi, am căutat să evităm până în prezent luarea de poziţii publice cu privire la esenţa divergenţelor ideologice dintre partidele noastre. Atâta timp, însă, cât proiectul de program al UCI polemizează în mod deschis cu o serie de teze principiale ale marxism-leninismului, recunoscute şi aprobate în unanimitate de toate partidele frăţeşti, noi suntem, de asemenea, nevoiţi să ne expunem acum deschis punctul nostru de vedere în presa noastră de partid.[10]În finalul epistolei, liderul sovietic anunţa autorităţile iugoslave cu privire la decizia Kremlinului de a nu trimite o delegaţie la Congresul al VII-lea al UCI, mandatându-l, în schimb, pe ambasadorul sovietic la Belgrad să participe în calitate de observator. O atare decizie, potrivit liderului sovietic, fusese determinată de două raţiuni clare: pe de o parte, participarea unei delegaţii PCUS la congresul UCI fără a adopta o atitudine fermă faţă de proiectul iugoslav de program putea fi interpretată ca o adeziune indirectă a Moscovei la preceptele ideologice iugoslave; pe de altă parte, participarea unei delegaţii PCUS la congresul UCI, delegaţie care urma a recurge la condamnarea deschisă a viziunilor ideologice iugoslave cuprinse în proiectul de program, ar fi atras după sine o tensionare suplimentară a relaţiilor dintre PCUS şi UCI.[11]

Confruntat cu acuzaţiile sovieticilor, Belgradul va răspunde Kremlinului tot prin intermediul unei misive. Astfel, în cadrul epistolei adresate CC al PCUS – la 12 aprilie 1958 – Iosip Broz Tito, încă de la început, îşi exprima indignarea cu privire la acuzaţiile formulate de către sovietici, afirmând următoarele: „Ne-au mirat atât concluziile la care aţi ajuns, citind proiectul de program al Uniunii Comuniştilor din Iugoslavia, ca şi hotărârea de a nu trimite o delegaţia a CC al PCUS la Congresul al VII-lea al Uniunii Comuniştilor. Aceasta este cu atât mai surprinzător cu cât dvs. vă este cunoscut că proiectul de program este în momentul de faţă larg discutat şi că însăşi comisia lucrează în continuare la redactare şi schimbă sau scoate diferite formulări, de pildă despre hegemonie şi altele, care au provocat obiecţiuni din partea dvs. În ceea ce priveşte concluziile şi unele observaţii în legătură cu proiectul de program, noi ne-am format impresia că concluziile sunt trase în grabă, că ele sunt formulate pe baza unor fraze şi paragrafe separate, luate izolat, şi nu pe baza spiritului general al programului, al

[9]*Ibidem,* ff.2-3
[10]*Ibidem*
[11] Potrivit liderului sovietic: „Având în vedere că, odată cu publicarea proiectului de program, situaţia s-a schimbat în mod esenţial, noi am fost nevoiţi să revedem problema trimiterii unei delegaţii a PCUS la cel de-al VII-lea Congres al UCI. Noi considerăm că dacă delegaţia PCUS, fiind de faţă la congresul UCI, nu va expune deschis punctul nostru de vedere asupra proiectului de program, acest lucru ar putea fi interpretat drept un sprijin acestui document din partea partidului nostru. Pe de altă parte, o cuvântare a delegaţiei noastre la congresul UCI în care să se critice proiectul de program ar provoca, în mod inevitabil, o polemică ascuţită chiar la congres şi ar putea să ascută situaţia. Tinzând să evite o asemenea polemică, CC a PCUS consideră că în situaţia creată e mai potrivit să nu trimită delegaţia sa la cel de al VII-lea congres al UCI. Odată cu aceasta, noi considerăm util ca ambasadorul sovietic în RPFI, tov. Zamceski I.K., să asiste la congresul dvs. în calitate de observator." (*Ibidem,* f.4)

orientării şi conţinutului său."[12] În egală măsură, liderul iugoslav adăuga următoarele: „Ne miră, de asemenea, şi constatările dvs. că în proiectul de program «se trece cu tăcerea (sic!) asupra caracterului agresiv al politicii statelor capitaliste», că «politica externă iubitoare de pace a ţărilor lagărului socialist este identificată cu politica agresivă a puterilor imperialiste», când idei a (sic!) păcii şi socialismului, pe de o parte, şi a războiului şi capitalismului, respectiv imperialismului, pe de altă parte, trece ca un fir roşu prin program. Noi nu putem să cădem de acord de asemenea şi cu constatarea din scrisoarea dvs. că «nu se vorbeşte aproape nimic de creşterea mişcării muncitoreşti internaţionale în etapa actuală». Noi, dimpotrivă, considerăm că întregul program este pătruns de o încredere enormă în forţa comuniştilor, care în mod inevitabil o să crească tot mai mult, şi de asemenea în inevitabilitatea unor noi victorii ale socialismului."[13]

În ceea ce priveşte decizia PCUS de a nu trimite o delegaţie la Congresul al VII-lea al UCI, precum şi intenţia sovietică de a transfera polemica PCUS-UCI în spaţiul public, poziţia iugoslavă era una tranşantă: „În lumina hotărârii dvs. de a nu trimite o delegaţie a CC al PCUS la Congresul nostru al VII-lea şi de a publica articole negative despre proiectul de program al UCI în presa dvs. de partid – afirma Iosip Broz Tito – noi trebuie să ne exprimăm îngrijorarea faţă de dezvoltarea în viitor a relaţiilor noastre. Refuzul de a trimite o delegaţie va provoca comuniştilor iugoslavi şi poporului, în general, nu numai mirare, dar şi o mare nemulţumire şi amărăciune. În ceea ce priveşte publicarea de articole, dacă aceste articole ar păstra cadrul analizei teoretice principiale şi obiective a problemelor, atunci, prin ele însăşi (sic!) nu numai că n-ar fi dăunătoare, dar ar aduce şi folos dezvoltării gândirii marxiste şi tratării mai bune a problemelor contemporane. Dar, învăţaţi de experienţa pe care o avem astăzi, noi ne temem de repetarea unor fenomene şi discuţii din trecutul mai îndepărtat şi mai recent, ceea ce ar aduce pagubă şi relaţiilor noastre reciproce şi întregii mişcări muncitoreşti internaţionale."[14]

Exemplu Moscovei avea să fi urmat de către toate partidele comuniste şi muncitoreşti (cu excepţia celor din Danemarca şi Norvegia).[15] Urmând comandamentele ideologice trasate la Kremlin, Gh. Gheorghiu-Dej avea să adreseze Comitetului Central (CC) al UCI – la 16 aprilie 1958 – o caustică epistolă, pe parcursul căreia recurgea la o amplă condamnare a proiectului iugoslav de program. Parcurgerea epistolei în cauză ne relevă faptul că liderul Partidului Muncitoresc Român (PMR) preluase acuzaţiile formulate de către sovietici în epistola din 5 aprilie 1958. Deloc surprinzător, de la bun început, liderul PMR afirma următoarele: „Comitetul Central al partidului nostru, luând cunoştinţă de cuprinsul proiectului de program al Uniunii Comuniştilor din Iugoslavia, ce figurează pe ordinea de zi a Congresului, s-a văzut nevoit să renunţe la trimiterea unei delegaţii la Congresul Dvs."[16] Prin urmare, ambasadorul Republicii Populare Române (RPR) – Nicolae Guină – era mandatat să participe, în calitate de observator, la preconizatul congres al UCI.

Exprimându-şi convingerea potrivit căreia „numeroase teze" din proiectul de program al UCI erau în contradicţie cu preceptele marxism-leninismului şi cu comandamentele

[12] ANIC, Fond CC al PCR – Relaţii Externe, Alfabetic, dos.9U, f.154
[13] *Ibidem*, ff.155-156
[14] *Ibidem*
[15] ANIC, Fond CC al PCR – Relaţii Externe, dos.12/1958, f.4
[16] ANIC, Fond CC al PCR – Relaţii Externe, Alfabetic, dos.7I/1944-1965, f.112

ideologice cuprinse în Declaraţia partidelor comuniste şi muncitoreşti din noiembrie 1957,[17] Gh. Gheorghiu-Dej reitera acuzaţiile sovietice din 5 aprilie 1958. „Proiectul de program – spunea liderul PMR – trece sub tăcere faptul căţările socialiste se pronunţă în mod constant împotriva împărţirii lumii în blocuri militare şi duc o politică consecventă pentru lichidarea acestei împărţiri, că statele socialiste reprezintă un factor esenţial al luptei pentru pace, colaborare internaţională şi coexistenţă paşnică a diferitelor sisteme sociale, aşa cum se arată şi în Manifestul Păcii, semnat, alături de celelalte partide comuniste şi muncitoreşti, şi de Uniunea Comuniştilor din Iugoslavia. Proiectul de program al UCI, vorbind despre «sensul istoric al luptei pentru independenţă naţională» şi «sarcinile politicii externe a Iugoslaviei», ocoleşte pericolul real care ameninţă independenţa şi însăşi fiinţa statelor socialiste; politica agresivă a imperialismului internaţional în frunte cu cel american, care nu-şi ascunde ţelurile de restaurare a orânduirii capitalisto-moşiereşti în ţările socialiste şi de subminare a unităţii şi tăriei lagărului socialist."[18]

Precum procedaseră şi sovieticii în cadrul epistolei din 5 aprilie 1958, liderul PMR imputa iugoslavilor faptul că recurseseră la „denaturarea" relaţiilor dintre ţările socialiste.„În proiect – afirma Gh. Gheorghiu-Dej – se denaturează relaţiile din interiorul lagărului socialist, negându-se în fapt deosebirea radicală, principială, dintre ele şi relaţiile din lumea capitalistă. Relaţiile dintre ţările lagărului socialist, la temelia cărora stau principiile egalităţii în drepturi, respectării independenţei fiecărui stat, ale neamestecului în treburile interne şi întrajutorării socialiste, sunt înfăţişate ca relaţii cărora le sunt proprii tendinţe de «hegemonism», de «subordonare politică şi chiar de exploatare economică a unor ţări socialiste de către altele». Astfel de aprecieri cu privire la relaţiile dintre ţările socialiste, prezintă politica partidului şi guvernului RPR, ca şi a altor ţări socialiste, într-un mod în totul necorespunzător realităţii şi jignitor."[19]

Pe cale de consecinţă, Congresul al VII-lea al UCI, desfăşurat între 22-27 aprilie 1958 la Ljubljana, a grupat 1800 de participanţi iugoslavi, precum şi 13 observatori şi 11

[17] Potrivit liderului PMR: „Ne considerăm datori să vă spunem în mod deschis că, după părerea noastră, numeroase teze cuprinse în proiectul de program, precum şi aprecieri privind relaţiile internaţionale şi probleme ale mişcării comuniste mondiale se află în contradicţie cu principiile de bază ale marxism-leninismului, cu poziţia şi aprecierile celorlalte partide comuniste, ce şi-au găsit expresia în Declaraţia partidelor comuniste şi muncitoreşti din ţările socialiste din noiembrie 1957. După convingerea noastră, astfel de teze şi aprecieri nu pot decât să contribuie la răspândirea unor confuzii şi să aducă prejudicii mişcării muncitoreşti internaţionale." (*Ibidem*)

[18] *Ibidem*, f.113

[19] Pe linia conformismului ideologic, liderul PMR îşi continua argumentaţia în maniera următoare: „Caracteristice pentru relaţiile de deplină egalitate în drepturi dintre ţările mari şi mici în cadrul lagărului socialist sunt cele existente între Uniunea Sovietică – cel mai înaintat stat socialist – şi celelalte state socialiste. Politica Uniunii Sovietice, care acordă celorlalte ţări socialiste un ajutor internaţionalist în opera de construire a socialismului şi apărare a independenţei, este bine cunoscută şi se bucură de preţuirea înaltă a popoarelor din aceste ţări. Teza potrivit căreia «în relaţiile dintre ţările socialiste este nevoie de o luptă îndârjită» pentru apărarea independenţei Iugoslaviei sau vreunei alte ţări socialiste, împotriva pretinselor tendinţe de «hegemonism» şi de «inegalitate» nu poate să corespundă intereselor prieteniei şi colaborării între ţările socialiste, intereselor reale ale popoarelor din aceste ţări. Realitatea a demonstrat că nu există problemă care să nu poată fi rezolvată în relaţiile între ţări socialiste, pe baza principiilor marxism-leninismului, ale internaţionalismului proletar. Tocmai pe temelia acestor principii a acţionat Partidul Comunist al Uniunii Sovietice, sprijinit de toate partidele comuniste şi muncitoreşti ale lagărului socialist, în vederea lichidării rupturii cu UCI şi cu RPFI." (*Ibidem*, f.114)

delegaţii.[20] Dintre cele 11 delegaţii, după cum afirmam mai sus, doar două reprezentau partide comuniste şi muncitoreşti (din Danemarca şi Norvegia).[21] Nicolae Guină, în calitate de observator al PMR, rezuma desfăşurarea congresului în cauză în maniera următoare:„În concluzie, lucrările Congresului (al VII-lea al UCI – n.a.), rapoartele şi discuţiile s-au desfăşurat toate în spiritul tezelor cuprinse în proiectul de program. (...) Scopul principal al elaborării proiectului de program, şi deci al Congresului, a fost acela de a scoate în evidenţă poziţia pe care şi-o atribuie Iugoslavia în relaţiile internaţionale, şi mai ales rolul deosebit pe care consideră că trebuie să-l joace în sânul mişcării muncitoreşti internaţionale. Aceste teze au fost, în mod direct sau indirect, contrapuse principiilor după care se conduc Uniunea Sovietică şi ţările de democraţie populară, atât în construirea socialismului, cât şi în politica externă şi în relaţiile în cadrul mişcării muncitoreşti internaţionale, servind astfel în mod obiectiv duşmanilor socialismului şi păcii. (...) În ceea ce priveşte mişcarea muncitorească internaţională, s-a urmărit înainte de toate aceea de a arunca o umbră asupra relaţiilor dintre partidele comuniste şi muncitoreşti şi mai ales de a lovi în PCUS, acuzat de «hegemonism ideologic şi politic».”[22]

În ceea ce priveşte reacţia sovieticilor vis-a-vis de Congresul al VII-lea al UCI, aceasta avea să fie expusă în scrisoarea CC al PCUS adresată CC al UCI la 9 mai 1958. „Trebuie să constatăm înainte de toate – afirmau factorii decizionali sovietici – că atât proiectul de program, cât şi principalele cuvântări rostite la Congresul al VII-lea al UCI, în primul rând, sunt opuse Declaraţiei consfătuirii partidelor comuniste şi muncitoreşti din ţările socialiste, Declaraţie aprobată în întreaga mişcare comunistă internaţională (în noiembrie 1957 – n.a.); în al doilea rând, sunt îndreptate făţiş împotriva Uniunii Sovietice şi a PCUS. Cuvântările majorităţii conducătorilor UCI la Congres s-au rostit sub semnul unei critici neprietenoase şi de rea credinţă la adresa Uniunii Sovietice, a partidului nostru şi a partidelor comuniste frăţeşti. (...) Cuvântările rostite de tov. Tito, Rankovici, Kardelj şi alţi conducători ai UCI la Congres şi programul adoptat de congres, au arătat cât se poate de limpede că conducerea UCI nu numai că nu este preocupată de îmbunătăţirea relaţiilor dintre partidele noastre, dar dă dovadă de o atitudine neprietenoasă faţă de Uniunea Sovietică, faţă de Partidul Comunist al Uniunii Sovietice, îndepărtându-se tot mai mult de principiile marxism-leninismului.”[23]

La rândul său, CC al UCI avea să răspundă scrisorii sovietice la 14 iunie 1958. Potrivit Belgradului, acuzaţiile proferate de către sovietici pe margina proiectului de program, precum şi cu privire la principalele discursuri rostite pe parcursul Congresului al VII-lea al UCI reprezentau un simplu pretext pentru înrăutăţirea relaţiilor dintre cele două partide. „Ca prilej pentru atacarea Uniunii Comuniştilor din Iugoslavia – sublinia CC al UCI – a fost luat în mod formal programul nostru şi al VII-lea Congres. Dar după felul cum este dusă campania se creează impresia că este vorba în general nu despre program şi nu despre Congresul al VII-lea în sine. Chiar dacă noi n-am fi adoptat programul, suntem încredinţaţi că ar fi fost găsit cine ştie ce alt motiv pentru începerea campaniei, pentru că evoluţia acestei campanii a arătat căîn esenţă este vorba despre reînvierea vechilor metode, care în trecut, şi mai cu seamă după

[20] ANIC, Fond CC al PCR – Relaţii Externe, dos.12/1958, ff.1,5
[21] ANIC, Fond CC al PCR – Relaţii Externe, Alfabetic, dos.9U, f.191
[22] ANIC, Fond CC al PCR – Relaţii Externe, dos.12/1958, ff.10-11
[23]ANIC, Fond CC al PCR – Relaţii Externe, Alfabetic, dos.9U, ff.172-173

1948, au adus atât de mult rău mişcării muncitoreşti internaţionale."[24]Factorii decizionali de la Belgrad îşi susţineau o asemenea afirmaţie prin faptul că toate chestiunile divergente din proiectul iugoslav de program, reclamate de către sovietici, nu îi erau străine Kremlinului, în condiţiile în care acestea fuseseră diseminate public anterior de către iugoslavi.[25]

Aşadar, organizarea Congresului al VII-lea al UCI consacra deteriorarea relaţiilor dintre UCI, pe de o parte, şi celelalte partide comuniste şi muncitoreşti din ţările socialiste, pe de altă parte. Prin urmare, viziunile ideologice promovate de către comuniştii iugoslavi vor fi etichetate de către PCUS (şi nu numai) drept o expresie a „revizionismului". Exponenţială din această perspectivă este afirmaţia rostită de către Nikita Hruşciov – la 16 ianuarie 1960 – în cadrul discuţiilor cu Svetozar Vukmanovici-Tempo: „PCUS şi celelalte partide frăţeşti stau pe poziţii marxist-leniniste, iar conducerea UCI continuă cu perseverenţă să-şi apere concepţiile revizioniste şi anti leniniste. De exemplu, programul UCI, adoptat la Congresul al VII-lea al partidului dvs., este un model viu al revizionismului contemporan."[26] Treptat însă, la începutul anilor '60, pe fondul emergenţei conflictului sovieto-chinez, PCUS avea să-şi nuanţeze poziţia, acuzaţiile privind „revizionismul" iugoslav diminuându-se în mod semnificativ. Pe de altă parte, începând cu anul 1963, şi PMR avea să purceadă la o reconfigurare a relaţiilor cu UCI, o atare decizie a factorilor decizionali de la Bucureşti fiind dictată de apariţia divergenţelor româno-sovietice în cadrul Consiliului de Ajutor Economic Reciproc.

BIBLIOGRAFIE:

Arhivele Naţionale Istorie Centrale:
Fond CC al PCR – Relaţii Externe, dos.21/1955, dos. 8/1958, dos.12/1958, dos.62/1958;
Fond CC al PCR – Relaţii Externe, Alfabetic, dos.7I/1944-1965, dos.9U, dos.10U/1959-1960.

[24] ANIC, Fond CC al PCR – Relaţii Externe, Alfabetic, dos.7I/1944-1965, f.76
[25] Potrivit epistolei CC al UCI: „Şi în sfârşit, în legătură cu faptul că programul UCI a reflectat unele divergenţe dintre noi şi CC al PCUS în aprecierea anumitor evenimente ale trecutului, în opiniile asupra anumitor fenomene ale contemporaneităţii şi tacticii partidelor comuniste şi ţărilor socialiste în condiţiile actuale ale luptei pentru pace şi socialism, trebuie să remarcăm că toate acestea nu puteau reprezenta nimic nou pentru CC al PCUS, pentru că UCI n-a ascuns niciodată poziţiile şi concepţiile sale." (*Ibidem*, f.78)
[26] ANIC, Fond CC al PCR – Relaţii Externe, Alfabetic, dos.10U/1959-1960, f.118

THE HISTORY OF SOCIAL WORK IN THE ROMANIAN COUNTRIES IN THE MIDDLE AGES. ROLE OF THE STATE

Sorin Bulboacă, Assist. Prof. , PhD., "Vasile Goldis" University of The West, Arad

Abstract: Our research focuses on documentary and narrative based medieval sources (including unpublished archival) on highlighting and explaining some major social issues in Transylvania and Banat in the Middle Ages: the role of hospital-asylum who provide social assistance to disadvantaged and marginalized and effective ways in which the social protection. Hospital – asylum from the Middle Ages was considered an ecclesiastic The purpose of this paper is to present and explain the role of social support institution reign in Romanian Land and Moldova, in the Middle Ages, based on documentary and narrative medieval sources. This paper addresses not only historians, but also social workers, sociologists, revealing fragments of social life, community, less known. In the Middle Ages Romanian crowd of crippled, maimed, lame, lame, blind, at the margins of society, living in the calyx, not paying tribute, but listening to a staroste, inhabited huts and pits around the city. Moreover, the calyx was the oldest organizations established under the aegis of the state in order to distribute funds from the charity to the poor public. The calyxs were organized into guilds, having before them a staroste. Another institution managing the problems of poor countries were Hospices Romanian. In 1565 it recorded material available in matte hospice Mataul de Jos, near the town of Campulung - Muscel. Calyx social guilds were improving society, depending on the church but were allowed to reign. Functional mercy rule and Mr. provide location to build huts and a few dollars per month from royal treasury. Calyx (mişeii) were beggars, disabled or sick poor and without family, people at the margins of society, charity beneficiaries. Number of members of a guild of beggars Romanian Country varied depending on the decision rule (usually between 11 and 29).
It is noted that rulers who developed and funded social work have encouraged laziness and social dependence, the countless legends showing punishment (cutting nose impaled reference to salty) not only to those who also enjoyed unfair advantages but those who got used to live in charity. In the Middle Ages, Romanian and Moldovan country, he supported measures to assist the poor coherence: the administrative control of the poor and homeless (especially in cities); ban on public begging for beggars valid, able to work and authorizations ("Book of Peace") begging for the disabled; supervision of children beggars by placing them as apprentices to learn a trade; welfare for the poor sick or disabled; able-bodied poor (who could work) and enjoyed its benefits if the income was not sufficient to support the family; organizing funerals for the poor etc.

Keywords: social work, poor people, persons with disabilities, state, beggars

Cercetarea noastră se focalizează, pe baza izvoarelor documentare şi narative medievale, asupra prezentării şi explicării rolului instituţiei domniei în susţinerea asistenţei sociale în Ţara Românească şi Moldova, în veacurile XIV-XVII.

Care sunt instituţiile care susţin protecţia socială în Ţările Române în epoca medievală? Există politici coerente ale statului medieval care vizează asistenţa socială a persoanelor şi grupurilor aflate în dificultate? Cine sunt beneficiarii asistenţei sociale în Ţările Române în Evul Mediu? Sunt întrebări la care încercăm să oferim unposibil răspuns, prin lucrarea de faţă. Lucrarea se adresează nu numai istoricilor, ci şi asistenţilor sociali, sociologilor, dezvăluind fragmente de viaţă socială, comunitară, mai puţin cunoscute.

Hrisoavele slave medievale emise în Ţara Românească menţionează săracii sub doi termeni: **siraku** (până pe la 1470) şi **siromahu** (după 1470, cu numeroase atestări). ”[1]. Istoricul Constantin C. Giurescu a studiat semnificaţia celor două cuvinte (**siraku** şi **siromahu**) în limba slavă veche şi în limbile slave moderne, remarcând sensurile lor: orfan, sărman, lipsit, sărac (pauper)[2].

Hrisoavele vor înlocui apoi termenii sărac-siromah cu termenii **mişel- calic**, care îi desemnau pe cei lipsiţi de orice posibilităţi materiale, pe săraci în general. Mişel a însemnat la început lepros, adică purtător al unei boli cumplite – semn al comiterii unui păcat grav- ce trebuia izolat, căci era înfiorător la înfăţişare, nutrea gânduri ucigaşe şi era un pericol public. Ulterior, bolnavul de lepră va fi numit **gubav**. Mişel pare să fi însemnat la un moment dat „infirm care trăieşte din mila publică”[3]. Infirmitatea fizică era cea care condiţiona, de multe ori ”sărăcia” (incapacitatea de a munci) şi apoi traiul din mila altuia. Ulterior, termenul **mişel** designa un om sărac, trăind în mizerie[4]

Scutirile de dări acordate săracilor şi infirmilor, scoaterea de la biruri a breslelor de mişei şi calici, chiliile zidite pe lângă mănăstiri şi biserici (ctitorii domneşti adesea) şi destinate infirmilor, subvenţiile sub diverse forme atestate în condicile domneşti, au făcut din statul medieval un partener tot mai activ al Bisericii şi al credincioşilor în ajutorarea săracilor[5]. Infirmii şi văduvele sărace erau scoşi din cisla satelor, neplătind nici o dare către stat[6]. Breslele calicilor şi mişeilor erau autorizate de instituţia centrală a statului, fiind beneficiare ale unor privilegii şi imunităţi atestate încă din veacul al XV-lea[7].

Rolul domniei în asistenţa socială în Ţara Românească

Un document din Ţara Românească, din anul 1365 atestă crearea de către domnie, la **Măţăul de Jos**, lângă oraşul Câmpulung, a unui sat special (**calicie**) destinat adăpostirii persoanelor aflate în situaţii de risc social: orbi, gârbovi, şchiopi, ologi etc. Referiri la acest sat – Maţăul- întâlnim şi într-un document din 1639, din vremea lui Matei Basarab, care scuteşte satul respectiv de obligaţiile fiscale faţă de domnie[8]. O altă aşezare de calici a apărut la Bucureşti, sub mlaştina Dâmboviţei, în veacul al XV-lea, caliciile fiind conduse de un staroste, numit de domn. Acestea erau susţinute din taxele vamale, din taxele de divorţ şi cutia milei. De altfel, **caliciile** au fost cele mai vechi organizaţii constituite sub egida statului cu scopul de a distribui celor săraci fonduri provenite din caritatea publică. Caliciile au fost organizate sub forma breslelor, având în fruntea lor un staroste. Caliciile sunt întâlnite ca instituţii de asistenţă socială atât în Ţara Românească cât şi în Moldova[9].

[1] Dan Horia Mazilu, *Lege şi fărădelege în lumea românească veche*, Editura Polirom, Iaşi, 2006, p. 45.
[2] Constantin C. Giurescu, *Despre sirac şi siromah în documentele slave muntene*, în ”Revista Istorică”, XIII, nr. 1-3, 1927, p. 23-43.
[3] Dan Horia Mazilu, *op.cit.*, p. 46.
[4] V. Costăchel, A. Cazacu, Petre P. Panaitescu, *Viaţa feudală în Ţara Românească şi Moldova (sec. XIV-XVII)*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1957, p. 168.
[5] Dan Horia Mazilu, *op. cit.*, p. 58.
[6] Ligia Livadă – Cadeschi, *Feţele sărăciei. O istorie a cuvintelor*, în ”Revista de istorie socială”, I, 1996, p. 56.
[7] Bogdan Alexandru Halic, *Civilizaţia tradiţională românească în secolele XIV-XVI*, în ****Istoria Românilor* (tratat), vol. IV, ediţia a II-a revăzută şi adăugită, coord. acad. Ştefan Ştefănescu, acad. Camil Mureşanu, acad. Ioan Aurel Pop, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 2012, p. 752.
[8] Doru Buzducea, *Aspecte contemporane în asistenţa socială*, Editura Polirom, Iaşi, 2005, p. 42.
[9] *Ibidem.*, p. 42-43.

În Ţara Românească, **Vlad Ţepeş (1456-1462**) reprezintă o excepţie, luând măsuri aspre împotriva leneşilor şi **cerşetorilor**, domnul nefiind preocupat să adopte măsuri de protecţie socială: ”...şi pe deasupra că a strâns la un strălucit ospăţ pe toţi cerşetorii şi leneşii, pe cei chinuiţi de boală şi de soartă, pe cei bătrâni şi prăpădiţi care nu mai erau buni la nimic, apoi când erau îmbuibaţi de mâncare şi de vin, i-a nimicit dându-le foc...”[10].

Calicilor vâlceni, domnitorul **Neagoe Basarab (1512-1521)** le-a dăruit moşia Licura, amintită încă de la 1440 şi apoi, la 1580. La 24 iulie 1524, efemerul domn al Ţării Româneşti, **Vladislav al III-lea**, a dăruit bolniţei, adică spitalului de la mănăstirea Sâmidreni şi azilului de săraci de la mănăstirea Argeş ”toate brânzeturile care se vor alege din judeţul Pădureţ (judeţ astăzi dispărut), orice s-ar alege venit ca brânzeturi, sau brânză de burduf sau caş sau orice alt venit”[11].

În Ţara Românească, pe timpul lui **Radu de la Afumaţi**, în 1524, săracii erau ocrotiţi la Curtea de Argeş şi primeau, pe lângă locuinţă, hrană, îmbrăcăminte şi bani, ceea ce reprezenta un program complet de asistenţă socială, deoarece le asigura săracilor toate trebuinţele de bază. Ideea de a le oferi şi o sumă de bani pentru a le asigura subzistenţa se regăseşte astăzi ca o formă de ajutor social în întreaga Europă[12]. Un hrisov al lui Mircea Ciobanul din anul 1552 îi menţionează pe calici, evocând un „loc al calicilor”, ”în calici, în dealul lui Micu”[13]. Dar raportul lui Marco Antonio Ferrari din 23 noiembrie 1552, redactat la Alba Iulia, subliniază şi cruzimile domnitorului Mircea Ciobanul, faţă de avdversarii săi politici, inclusiv faţă de copii:”...după ce a făcut să piară cumplit nenumăraţi bărbaţi şi femei cu copilaşii lor în braţe, pe unele care mai erau în viaţă punea să le spânzure de picioare şi să le smulgă sânul cu cârlige de fier...”[14].

Secretarul italian al domnitorului **Petru Cercel** (1583-1585), Franco Sivori, a remarcat că a doa zi de Crăciun, în capitala ţării, ”...principele dă veşminte şi de mâncare tuturor cerşetorilor din oraş...”[15].

Mihai Viteazul (1593-1601) a aşezat calicii pe lângă mănăstirile din Ţara Românească, spre adăpost şi îngrijire, fiind în opinia marelui istoric Nicolae Iorga, un act de asanare, domnul dorind „să cureţe drumurile de asemenea milogi, făcându-i folositori prin muncă la acele lăcaşuri mănăstireşti la care-i dăruia”. O parte din aceşti [16]. Marele istoric Nicolae Iorga considera că, în veacul al XVI-lea, o parte a calicilor proveneau din rândurile mutilaţilor din războaie, ca o consecinţă a luptelor lui Mihai Viteazul cu turcii, fiind încredinţaţi bisericii pentru a fi adăpostiţi şi îngrijiţi. Intrarea într-o calicie era condiţionată de

[10] +++*Călători străini despre Ţările Române*, vol. I, volum îngrijit de Maria Holban, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1968, p. 506.
[11] Cf. Constantin C. Giurescu, *Istoria Românilor*, vol. II, ediţie îngrijită de Dinu C. Giurescu, Editura All, Bucureşti, 2000, p. 397.
[12] Doru Buzducea, *op. cit*., p. 42.
[13] ***Documente privind istoria României*, Seria B, Ţara Românească, veacul al XVI-lea, vol. III, Editura Academiei, Bucureşti, 1951, p. 13.
[14] +++*Călători străini despre Ţările Române*, vol. II, volum îngrijit de Maria Holban (redactor responsabil), Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1970, p. 617.
[15] *Ibidem*, vol. III, volum îngrijit de Maria Holban (redactor), Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1971, p. 11.
[16] Nicolae Iorga, *Calicii lui Mihai Viteazul, o nouă orânduire a lui,* în ”Analele Academiei Române”, Memoriile Secţiunii Istorice, seria a III-a, tom XXI, 1939, p. 26

existenţa unei anumite boli (şchiop, orb, ciung, olog, „fulgerat", surd, beteag, nevolnic, „stricat", „epileptic", „gură rea")[17].

Despre calicii din Bucureşti, aşezaţi la marginea oraşului, pomeneşte diplomatul maghiar Gyorgy Apaffy, călător în 1629 prin capitala Ţării Româneşti. **Leon Tomşa** (1629-1632), domn într-o ţară sărăcită şi secătuită, poruncise să se înhame la căruţele convoiului diplomatului maghiar, în locul inexistenţilor cai de poştă, caii de la cotigele milogilor (cerşetorilor)[18].

Dezvoltarea protecţiei sociale în Ţara Românească, în veacul al XVII-lea, se leagă de numele domnitorului **Matei Basarab (1632-1654)** prin ctitorirea unor aşezăminte pentru protecţia văduvelor şi orfanilor minori. Ele pot fi considerate adevărate instituţii de asistenţă socială întrucât erau construite, susţinute tehnic şi financiar de către instituţia domniei. Pe la 1639, un document al lui **Matei Basarab** menţionează acel „câmp al mişeilor" de lângă Câmpulung, unde tot felul de „săraci, gârbovi, şchiopi, orbi, ologi, deznodaţi" trăiau în bordeie din mila locuitorilor satelor din preajmă. Actul dat de cancelaria lui Matei Basarab le cerea sătenilor din Măţăul de Jos, în schimbul iertării de biruri „să aibă grijă de treaba şi hrana mişeilor".

În acelaşi an, 1639, calicii bucureşteni îşi aveau bordeiele în mahalaua numită Gorgan, pe dealul viitoarei mitropolii ortodoxe, într-o zonă mlăştinoasă, plină de gropi[19]. Le era permis să cerşească bătrânilor, bolnavilor şi infirmilor, adică acelora ce nu puteau munci pentru a-şi câştiga existenţa, dar cuvântul lor (ca al tuturor săracilor) nu conta în faţa autorităţilor, fiind loviţi de „incapacitate juridică". Matei Basarab avea obiceiul să ofere pomeni săracilor cu ocazia marilor praznice, a marilor sărbători creştine, fapt consemnat în 1653 de către Paul de Alep[20]. Dar şi ruda sa, marele boier Preda Brâncoveanu, mare vornic al Ţării Româneşti, este descris de Paul de Alep ca fiind "...foarte milostiv cu călugării şi cu săracii şi e bucuros să clădească biserici şi mănăstiri şi să contribuie la întreţinerea clerului..."[21].

La fel a procedat, la înscăunarea sa, noul domn al Ţării Româneşti, **Constantin Şerban Basarab (1654-1658),** oferind bani săracilor[22]. La înmormântarea doamnei Balaşa, soţia domnului (martie 1657), s-au împărţit bani şi alimente săracilor[23].

Secretarul marchizului de Nointel la ambasada franceză din Istanbul, La Croix (decedat în 1704) remarca, în 1676, generozitatea domnilor din Ţara Românească şi Moldova

[17] Nicolae Iorga, *op. cit*., p. 27-30.
[18] Andrei Veress, *Documente privitoare la istoria Ardealului, Moldovei şi Ţării Româneşti* , vol. IX, Bucureşti, 1937, p. 296-297, doc. 236.
[19] Dan Horia Mazilu, *op. cit.*, p. 54.
[20] +++*Călători străini despre Ţările Române*, vol. VI, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1976, p. 107: "...Matei vodă avea întotdeauna obiceiul să pregătească un parznic mare pentru preoţi, călugări, săraci, târgoveţi şi pentru străini. După praznic li se împărţea tuturor o pomană...".
[21] *Ibidem*, p. 216.
[22] *Ibidem,* p. 140-141: "...În aceeaşi zi, atât la dus cât şi la întors, domnul a împărţit bani de argint ostaşilor, săracilor...Cămăraşul sau vistierul stătea lângă el şi arunca bani de argint pe aceste pânze şi <femeile> îi adunau şi plecau...".
[23] *Ibidem*, p. 174: "...După ce au îngropat-o în tinda bisericii din afara curţii, s-a dat un mare praznic celor de faţă mari şi mici şi şi ni s-a spus că s-au împărţit săracilor şi lucrătorilor care erau de faţă mai bine de 10 pâini bune, tuturor săracilor pâine bună şi blide cu mâncare şi pahare cu vin. La a noua zi, la pomenire, s-au păstrat aceleaşi rânduieli...".

care, la sărbătoarea Bobotezei (6 ianuarie) oferă copiilor orfani veşminte şi bani[24]. Tot La Croix precizează că prohodul domnitorului mort ”se încheie împărţindu-se săracilor carne friptă, mai cu seamă de vacă, pentru care împrejurare se taie peste 50 de capete de vită...”[25].

În Evul Mediu românesc, mulţimea de infirmi, ciungi, şchiopi, ologi, orbi, aflaţi la marginea societăţii, care trăiau în calicii, neplătind biruri dar ascultând de un staroste, populau bordeiele şi gropile din preajma oraşelor, asociindu-se cu vagabonzi (uneori străini), persoane fără căpătâi şi cerşetori. Cerşetorii se aşezau în faţa intrării bisericilor, expunându-şi rănile (unele autentice), şi solictând mila publică. Cerşetorii erau de fapt nişte excluşi. Insistenţa şi chiar agresivitatea cu care cerşetorii îşi practicau ”meseria”, creau deseori situaţii dificile, care iritau oficialităţile locale. Se întâmpla adesea ca milogii să se încaiere între ei pentru locurile avantajoase de cerşit, să-şi arate rănile în pridvoarele bisericilor, pentru a spori compasiunea credincioşilor[26].

Alte instituţii care gestionau problemele săracilor în Ţările Române era **ospiciile**. În 1565 este consemnată documentar existenţa ospiciului de la Măţăul de Jos, lângă oraşul Câmpulung – Muscel, beneficiind de danie din partea domnitorului Neagoe Basarab de moşia Licurea din Vâlcea. Statutul special al satului Măţău poate fi dovedit documentar în mod cert după 1621, fiind legat de **prezenţa leproşilor.** Alte informaţii despre existenţa şi statutul special al Măţăului, legat de activitatea de asistenţă socială acordată săracilor (probabil iniţial leproşilor) provin din aşa –numitul „**Codex al mişeilor din Câmpulung**”, elaborat de cancelaria lui Constantin Mavrocordat la 20 octombrie 1761[27].

Documentul reproduce 10 „cărţi de milă” anterioare (inclusiv cea a lui Matei Basarab) şi stabileşte statutul satului la momentul 1761. Ţăranii din Măţău datorau vistieriei domneşti numai birul sau dajdia. De aici, mitropolitul primea 300 taleri/lună în contul asistării săracilor. Când banii dajdiilor întârziau, se recomanda mitropolitului să se folosească de banii din dările popilor aflate pe seama bisericii ortodoxe. Toate documentele incluse în Codex atestă prezenţa mişeilor (săraci invalizi) în Câmpulung în jurul unei biserici, unele documente pomenind şi chiliile în care trăiau aceştia, ceea ce evidenţiază faptul că exista acolo o comunitate a săracilor bine individualizată, fie şi numai prin delimitare spaţială.

Pe aceeaşi linie a programelor sociale, un document din Ţara Românească din 1686 arată că protopopul ortodox din Bucureşti trebuia să prezinte vistieriei lista săracilor oraşului, care primeau câte o para turcească pe zi. Valoarea monetară primită era suficientă pentru a cumpăra una sau două pâini.

Domnii Moldovei şi protecţia socială

În Moldova, **Ştefan cel Mare (1457-1504),** în anul 1480, a colonizat calicii, oferindu-le anumite servicii sociale (privilegii de breaslă). La acea vreme, iniţiativa domnului a reprezentat un adevărat program social de dimensiuni regionale, întrucât acoperea întreaga

[24]*Ibidem*, vol. VII, volum îngrijit de Maria Holban (redactor responsabil), Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1980, p. 264: ”...Această ceremonie se termină cu botezul copiilor orfani, cărora domnul le dă vestminte şi bani...”.
[25] *Ibidem*, p. 266-267.
[26]Dan Horia Mazilu, *op. cit.*, p 55.
[27] *Ibidem*, p. 52.

Moldovă[28]. Un catastif al calicilor, întocmit în anul 1772, prin grija mitropolitului ortodox Gheorghe, cobora începutul breslei mişeilor „de târgu de Iaşi" până în vremea lui Ştefan cel Mare. Breasla calicilor din Iaşi şi-a pus în frunte un staroste, spre a-şi apăra drepturile (fiind scutită de dări) şi interesele, pentru a menţine ordinea în comunitate şi a obţine bunăvoinţa domniei[29].

Mai târziu, **Petru Rareş** (1527-1538; 1541-1546), le-a dat calicilor, în preajma anului 1530, un loc de aşezare lângă Iaşi. I-a fixat, potrivit obiceiului, izolându-i, în afara oraşului[30]. Deşi în studiul său, Gheorghe Ghibănescu se referă consecvent la calici, de fapt el evocă **breasla mişeilor**, susţinând că în Evul Mediu, din rândul acestora făceau parte şi leproşii[31]. Breasla mişeilor şi-a pus în frunte un staroste (recunoscut de domn) pentru a le apăra drepturile şi interesele, deoarece mişeii erau scutiţi de dări.

Raportul agentului habsburgic Ioan Belsius către Maximilian din 8 aprilie 1562, redactat în târgul Hârlău apreciază faptul că **Despot Vodă**, domn al Moldovei (1561-1563) nu a pedepsit cu mutilarea pe nimeni, de când a urcat pe tron, ceea ce arată că obiceiul domnilor era altul, acela de a pedepsi răufăcătorii muilându-i[32]. Raportul bailului veneţian, Andrea Dandolo, din 1 mai 1562, către dogele Veneţiei remarcă faptul că Despot Vodă a trimis 400 de inşi la Poartă să se plângă de atrocităţile fostului domn al Moldovei, **Alexandru Lăpuşneanu** (1552-1561; 1564-1568), care ar fi sluţit şi mutilat peste 10 000 de oameni (cifră probabil exagerată!) după bunul său plac[33].

Cronicarul moldovean Grigore Ureche remarcă că domnul **Petru Şchiopul** (1574-1577, 1578-1579, 1582-1591) "...ţării era apărătoriu, spre săraci milostivu..."[34]. Cronicarul Ion Neculce menţionează donaţiile în alimente şi hrană făcute de domnitorul **Istrate Dabija** (1661-1665) în Moldova săracilor, care veneau la curtea domnească, cu diverse pricini[35].

O **breaslă a calicilor** exista şi în oraşul **Roman** din Moldova, o condică a documentelor sale păstrându-se la Biblioteca Academiei Române, **fondul „Manuscrise Româneşti"** (cota 965). Dar un singur document din condică se referă efectiv la breasla calicilor, datând de la începutul secolului al XVIII-lea şi pare a fi un hrisov de înfiinţare a breslei, alcătuită din orbi, şchiopi şi ciungi, conduşi de un staroste ales dintre ei şi căruia îi

[28] Doru Buzducea , *op. cit.,* p. 42.
[29] Dan Horia Mazilu, *op. cit.*, p. 53.
[30] Ştefan Sorin Gorovei, *Petru Rareş(1527-1538; 1541-1546),* Editura Militară, Bucureşti, 1982, p. 34.
[31] Gheorghe Ghibănescu, *Breasla mişeilor şi locul calicilor din Iaşi*, în "Ion Neculce", buletin al Muzeului Municipal din Iaşi, fasc. IV, 1924 (extras), p. 1-5.
[32] ***Călători străini despre Ţările Române,*, vol. II, p. 132: "... Ciuntiri de mădulare nu am aflat până acum să fi fost poruncite de el, decât doar bătăi, deşi toată această ţară poate fi numită ţara schingiuţilor, a celor chiorâţi şi orbiţi, a ciungilor şi mutilaţilor, dintre care a trimis o mare mulţime la sultanul turcilor cu plângere împotriva lui Alexandru...".
[33] Andrei Veress, *Documente privitoare la istoria Ardealului, Moldovei şi Ţării Româneşti*, vol. I, Bucureşti, 1929, p. 211, doc. 265.
[34] Grigore Ureche, *Letopiseţul Ţării Moldovei*, ediţie îngrijită de Petre P. Panaitescu, Editura Minerva, Bucureşti, 1987, p. 161.
[35] Ion Neculce, *Letopiseţul Ţării Moldovei*, ediţie îngrijită, glosar şi repere istorico-literare de Gabriel Ştrempel, Editura Minerva, Bucureşti, 1986, p. 36: "Acest domnu avea obiceai, când şidea la masă şi videa niscaiva oameni săraci dvorind prin ogradă, învăţa de lua câte doao, trii blide de bucate din masa lui şi pâine şi vin şi le trimitea acelor oameni acolo în ogradă, de mânca acei oameni. şi zicea către boiari: D e mult or fi zvorind ei şi or fi flămânzi, neavând de cheltuială" .

datorau ascultare deplină (Ligia Livada- Cadeschi)[36]. În secolul al XVII-lea, existau bresle de calici în Moldova, în oraşele Iaşi şi Roman.

Prima dovadă sigură a existenţei **breslei calicilor din Iaşi** este din anul 1667, din timpul domnitorului Alexandru Iliaş. Documentele păstrate până la noi sunt cuprinse într-un catastih de breaslă refăcut la 22 februarie 1772 prin îngrijirea mitropolitului ortodox al Moldovei, Gheorghe. Numărul membrilor breslei calicilor din Iaşi a variat în timp, cel mai ridicat (29) fiind înregistrat în vremea domniilor lui Alexandru Lăpuşneanul (mijlocul veacului al XVI-lea). Veniturile membrilor breslei proveneau din mila domnească şi din cerşit, fiind contabilizate de o cutie a breslei care stabilea şi modalităţile de cheltuire a banilor. Conform catastihului, toţi calicii erau estropiaţi sau bolnavi. Majoritatea documentelor din catastih păstrate se referă la întăriri şi confirmări ale drepturilor breslei, fie la schimbarea staroştilor, fie la aceea a mitropoliţilor. Săracii nu trebuiau să cerşească decât o zi, maximum două pe săptămână.

Drepturile mişeilor şi calicilor au fost recunoscute şi apărate şi de alţi domni ai Moldovei, printre aceştia remarcându-se **Constantin Cantemir (1685-1693)** care, în anul 1686, a poruncit ca ”...Nimeni dintr-alţi oameni să nu aibă treabă a se amesteca peste hotarul calicilor ...şi măcar de ar muri calicul din bordei, nimeni să nu intre în bordei fără de voia starostelui, ci să puie el pe cine va vroi în bordei din calici...”[37].

Concluzii

Caliciile erau bresle sociale de asanare a societăţii, depinzând de Biserică dar erau autorizate de domnie. Funcţionau din milă domnească, fiind scutiţi de dări către stat. Domnul asigura locaţia pentru construcţia bordeielor şi câţiva bani pe lună din vistieria domnească. Calicii (mişeii) erau cerşetori, săraci invalizi sau bolnavi şi fără familie, oameni aflaţi la marginea societăţii, beneficiari ai milei. Numărul membrilor unei bresle de calici a variat în Ţara Românească funcţie de decizia domniei (de obicei, între 11 şi 29).

Se remarcă faptul că domnitorii care au dezvoltat şi susţinut financiar asistenţa socială, nu au încurajat lenea şi dependenţa socială, fiind nenumărate legende ce prezintă pedepsirea (tăierea nasului, trasul în ţeapă, trimiterea la ocnă) nu doar a acelora care beneficiau nemeritat de asemenea avantaje, ci şi a acelora care se obişnuiseră să trăiască din pomană, în „cultura sărăciei”[38]. În veacul al XVI-lea, în Ţara Românească şi Moldova, domnia a susţinut măsuri corente de asistenţă a săracilor: controlul administrativ al săracilor şi vagabonzilor (mai ales în oraşe); interzicerea cerşitului public în cazul cerşetorilor valizi, capabili să muncească, precum şi eliberarea autorizaţiilor (”cărţi de pace”) de cerşit pentru cei invalizi; supravegherea copiilor cerşetori prin plasarea lor ca ucenici pentru a învăţa o meserie; ajutorul social acordat săracilor bolnavi sau invalizi; săracii valizi (care puteau să muncească) beneficiau şi ei de ajutoare dacă venitul obţinut nu era suficient pentru întreţinerea familiei; organizarea funeraliilor celor săraci etc..

[36] Ligia Livadă -Cadeschi, *De la milă la filantropie. Instituţii de asistare a săracilor din Ţara Românească şi Moldova în secolul al XVIII-lea*, Editura Nemira, Bucureşti, 2001, passim.
[37] Valentin Gheonea, *Prin Curtea miracolelor, la Paris, Iaşi, Bucureşti şi Câmpulung*, în ”Magazin istoric”, serie nouă, nr. 1, 1967, p. 86.
[38] Doru Buzducea, *Sisteme moderne de asistenţă socială. Tendinţe globale şi practici locale*, Editura Polirom, Iaşi, 2009, p. 118.-119.

BIBLIOGRAFIE:

Izvoare

+++*Călători străini despre Ţările Române*, vol. I-III, VI-VII, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1971-1973.

***Documente privind istoria României*, Seria B, Ţara Românească, veacul al XVI-lea, vol. III, Editura Academiei, Bucureşti, 1951.

Neculce, Ion, *Letopiseţul Ţării Moldovei*, ediţie îngrijită, glosar şi repere istorico-literare de Gabriel Ştrempel, Editura Minerva, Bucureşti, 1986.

Ureche, Grigore, *Letopiseţul Ţării Moldovei*, ediţie îngrijită de Petre P. Panaitescu, Editura Minerva, Bucureşti, 1987.

Veress, Andrei, *Documente privitoare la istoria Ardealului, Moldovei şi Ţării Româneşti*, vol. I, Bucureşti, 1929.

Lucrări generale

Buzducea, Doru, *Aspecte contemporane în asistenţa socială*, Editura Polirom, Iaşi, 2005.

Giurescu, Constantin C., *Istoria Românilor*, vol. II, ediţie îngrijită de Dinu C. Giurescu, Editura All, Bucureşti, 2000.

Lucrări speciale

Costăchel V., Cazacu A., Panaitescu P. P., *Viaţa feudală în Ţara Românească şi Moldova (sec. XIV-XVII)*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1957.

Gheonea, Valentin, *Prin Curtea miracolelor, la Paris, Iaşi, Bucureşti şi Câmpulung*, în "Magazin istoric", serie nouă, nr. 1, 1967.

Ghibănescu, Gheorghe, *Breasla mişeilor şi locul calicilor din Iaşi*, în "Ion Neculce", buletin al Muzeului Municipal din Iaşi, fasc. IV, 1924 (extras).

Giurescu, Constantin C. *Despre sirac şi siromah în documentele slave muntene*, în "Revista Istorică", XIII, nr. 1-3, 1927.

Gorovei, Ştefan Sorin, *Petru Rareş* (*1527-1538; 1541-1546)*, Editura Militară, Bucureşti, 1982.

Halic, Bogdan Alexandru *Civilizaţia tradiţională românească în secolele XIV-XVI*, în ****Istoria Românilor* (tratat), vol. IV, ediţia a II-a revăzută şi adăugită, coord. acad. Ştefan Ştefănescu, acad. Camil Mureşanu, acad. Ioan Aurel Pop, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 2012.

Iorga, Nicolae, *Calicii lui Mihai Viteazul, o nouă orânduire a lui,* în "Analele Academiei Române", Memoriile Secţiunii Istorice, seria a III-a, tom XXI, 1939.

Livadă -Cadeschi, Ligia, *De la milă la filantropie. Instituţii de asistare a săracilor din Ţara Românească şi Moldova în secolul al XVIII-lea*, Editura Nemira, Bucureşti, 2001.

Livadă – Cadeschi, Ligia, *Feţele sărăciei. O istorie a cuvintelor*, în "Revista de istorie socială", I, 1996

Mazilu, Dan Horia, *Lege şi fărădelege în lumea românească veche*, Editura Polirom, Iaşi, 2006.

MIXED MARRIAGES IN THE ROMANIAN VILLAGE OF TRANSYLVANIA (1850-1918)

Valeria Soroştineanu, "Lucian Blaga" University of Sibiu

Abtract: In the period at which we refer, during the Habsburg monarchy, Romanian village faced both problems that concerned a standard of living improvement and a cultural enlightenment (heighten), and problems related to law in case of denominational composite marriages. As we will see, the immixture of state in these issues stormed the supremacy of so-called national Churches (that is, in this case): the Orthodox Church (or Greek Oriental Church) and the Greek-Catholic Church (or the United with Rome Church).
Moreover, in the second half of the 19th century, in order to satisfy both Churches in the Empire, imperial administration remarked the necessity of law standardization with respect to marriage. Thus, even though they were accustomed to represent both people and laic state, these national Churches had to reconsider their positions.
Churches in Habsburg Empire gradually interpreted the matrimonial law of the state as part of the state's arsenal in his attempt to secularize the society and to intensify his control upon citizens, and as a denial of any agreements between State and Church, too. In the Romanian village from Transylvania, both laical authorities and churchdom faced a number of cases when communities changed their religion, often under the pressure of emotional factors, and seldom due to dogmatic reasons.
This is, in fact, what Metropolitan Andrei Şaguna stated hereto, namely he specified with no doubt which the churchmen attitude toward marriage should be: the state is able to handle only "the physical form of marriage, while under moral and canonic aspect a marriage may belong unquestionably the Church itself".

Keywords: the Orthodox Church, marriage, legislation, the Greek-Catholic Church, family.

Regarding the period we refer at, during the Habsburg monarchy, before and after the instauration of dualist regime in 1867, Romanian village faced both his own problems – concerning a standard of living improvement and a cultural heighten, and that of Romanians' position linked to law, that, regarding denominational marriages,stormed the supremacy of so-called national Churches, that is in this case: the Orthodox (or the Greek-Oriental) Church and the Greek-Catholic (or the United with Rome) Church.

Considered as a blithe exception, due to a plurality of beliefs manifestation, in the 18th century, immediately after its conquest, Transylvania was submitted to an offensive of Vienna, scilicet the strong Romano-Catholic Church tried to recover the position that it lost when Reform bloomed. During the 19th century, until the Revolution from 1848, considering a strong relationship between Rome and Vienna, this Church managed to impose upon Transylvanian space, including law with respect to marriage.

Since an evolution of Austrian state couldn't be stopped, in the direction of a liberalization of politic speech and that related to empire's beliefs and laic law, the second half of the 19th century obliged the imperial administration to remark the necessity of a law standardization – in this case, that one referring to marriages – in order to satisfy both nation's

churches in the Empire, which considered themselves entitled to represent people and the laic state, too.

At the end of the 17th century, and moreover, at the beginning of the next one, Romanian nation in the Empire knew an important and surprising process of denominational disunion, due to the occurrence of Greek-Catholic United to Rome Church, statutory through the well-known Leopoldian Diploma from 1701.

As a result, albeit they considered themselves parts of the same ethnic group – the Romanian one – both churches from Transylvania, the Orthodox Church – or Greek Oriental Church, as it used to be called in that times – and the Greek-Catholic Church got over a long process of necessary dogmatic and organizational disentanglement, required after the proclamation of these two metropolises, the United to Rome Metropolis from Blaj (Blasendorf, Balázsfalva) and the Orthodox Metropolis, with the headquarter in Sibiu (Hermannstadt, Nagyseben), in 1853, respective in 1864. The Greek-Catholic Metropolis had this configuration: Archdiocese of Blaj and Bishopric of Gherla, in Transylvania, Bishopric of Oradea-Mare and that of Lugoj, in Banat. The Orthodox Metropolis integrated the Archdiocese of Sibiu, in Transylvania, and the Bishopric of Arad and that of Caransebeş, in Banat.

Thereby, the second half of the 19th century was a period of standardization, in order to singularize the identity of both churches, especially with respect to the marital problem, which generated constant debates[1].

In this paper, we will try to draw together some markers, especially with respect to Orthodoxy, about:

1. how the state was in play with matrimonial law, including composite marriages;
2. the implication of the state in matrimonial military law;
3. the position of both Romanian churches central composite marriages;
4. the reception of the influences upon Romanian villages from Transylvania of the period 1850-1918, based on documents from the Archive of Transylvania's Orthodox Archdiocese from Sibiu.

This analyze refers to above-mentioned Orthodox Archdiocese, that consisted of 34 protopopal districts, with: Maramureş and the protopopal district of Dej, in the North; Szekler Land (Ţinutul Secuiesc) and protopopal districts of Bistriţa and Trei-Scaune [Three-Sees/Chairs], in the East; protopopal districts of Sibiu, of Braşov and of Bran, in the South; protopopal districts of Solnoc, of Zarand and of Câmpeni, in the West.

All this time, according to vital statistics that we have, Orthodox Romanian people from Transylvania counted 674.526 adult inhabitants, in 1877, and as many as 841.970, in 1914, from which: 425.944 were men and 416.025 were women (see Annex 2) and see Annex 3, for a comparison to entire population of Transylvania and of Banat.

[1] *Legislaţia ecleziastică şi laică privind familia românească din Transilvania în a doua jumătate a secolului al XIX-lea* [Ecclesiastic Law and Laical Law with respect to Romanian family from Transylvania, in the second half of the 19th century], Romanian Academy, Centrul de Studii Transilvane [Centre of Transylvanian Researches],introductory study and notes by:Ioan Bolovan, Diana Covaci, Daniela Deteşan, Marius Eppel, Crinela Elena Holom, Cluj-Napoca, 2009, p. 20.

According to the situations that these three metropolises presented in the Metropolitan Congress, Transylvania and Banat counted 1.498.197 adult Romanians, in 1878, and 1.885.173, in 1914.

Purely doctrinal, there were not great problems, since both Churches took out the legislative directions with respect to family from the writings that synthesized – in *Pravila* and *Pidalion* (guidance manual) – the most important codes, until the first part of the 19th century.[2]

In the above-mentioned period, there were some fundamental books: *Cunoştinţe folositoare despre trebile căsătoriilor* [Useful Knowledge about the Affairs of Marriage] and *Compendiul de Drept Canonic* [Canonic Law Compendium] by Andrei Şaguna, in the orthodox landscape; works written by Iosif Papp-Szilagy, Ioan Raţiu and Tit Bud, in the Greek-Catholic landscape. It is recommended to mention that, beside a sometime difficult dialogue with Orthodox Church, the Greek-Catholic clergymen had to defer to Rome's direct indications.

On the other side, during the 19th century, the Austrian state and, from 1867, the dualist state coerced their own law. Until 1894-1895, they consulted Churches from the Empire, after which the celebrated "political-ecclesiastic laws" inclined the balance in favor of the laic state as lawgiver/legislator. Briefly, until the afore-mentioned moment, Vienna harmonized someway with local dispensations, in a kind of armistice, like that represented by the Austrian Civil Code in Transylvania and Hungary, enforced in 1853.

Some other legislative acts with major importance for matrimonial law, including composite marriages, were *Instruction for marriage* from 1854[3], *Law 53* from 1868, with respect to officially recognized religions, and *Law 48* from 1868, concerning the procedure of divorcement in case of composite marriages.

Law no.53/1868 imposed the principle of owelty/equality in rights between Churches from the Empire, a principle insufficiently kept by those refusing to accept the Catholic Church's role of *primus inter pares*[4]. According to this law, in the case of composite marriages, the steps to complete the marriage and the accountability regarding religious education of children were established.

Hereby, in order to assure equilibrium, in the case of composite marriages, law stipulated that daughters will adopt mother's religion, and boys will adopt their father's one, which both Romanian churches agreed with. Also, children' age was in picture, that is, those children between 7 and 18 years old were allowed to adopt another denomination, if they got the approval of so-called authority for orphans.

At the end of the 19th century there were three laws by reason of which the state came into it's own as laic power: law no.30, law no.31 and law no.32 from 1894, that were effective from 1895. They alluded to the indispensability of civil marriage, to the pronouncement of

[2] *Legislaţia ecleziastică şi laică privind familia românească din Transilvania în a doua jumătate a secolului al XIX-lea* [Ecclesiastic Law and Laical Law with respect to Romanian family from Transylvania, in the second half of the 19th century], p. 22.

[3] *Legislaţia ecleziastică şi laică...,* [Ecclesiastic Law and Laical Law with respect to Romanian family from Transylvania, in the second half of the 19th century], p. 22.

[4] *Legislaţia ecleziastică şi laică…,*[Ecclesiastic Law and Laical Law with respect to Romanian family from Transylvania, in the second half of the 19th century], pp. 28-31.

composite families' children' belief and to the ushering of civil registry book, so that Church's registers of baptized, married or buried people got a secondary importance in comparison to state's official registers. Many people that lived under those circumstances considered that Church's of Rome aggressive attitude and state's attempt to establish a *modus vivendi* between the laic law and the denominational law gave themselves the state an opportunity to move in – though both sides were accused of inconstancy and lack of respondency. At that date, in Orthodoxy – for example –, the state immixture in this case was condemned and considered a proof of false liberalism[5].

Even though, chronologically and under the aspect of compulsoriness, civil marriage had priority by statal law, both Romanian churches continued to underline the importance of religious marriage, and so, that of religious divorce, too. *Instrucţiunea Consistorului Mitropolitan de urmat în provincia noastră mitropolitană faţă de noile legi politico-bisericeşti* [Instruction of Metropolitan Consistory with respect to new political-clerkly law in our metropolitan province] expressly mentioned that all these provisions were accepted *in extremis* and that only religious marriage had validity from Orthodox Church's point of view.

Compared to the precedent law, it was adequate to effectual law the civil marriage alone, so that the protopope risked losing one of his safest incomes as he used to get a part of the marriage ceremony tax. They were still filling up register books of Church, though they had no more functional charter. Just in case of serious illness, based on a voucher, a religious marriage was allowed to take place before the civil one.

A legal agreement between parents related to children' denomination was an important aspect also, since the article no.32 from a law in 1894 specified it. In the absence of such agreement, infants' (children under 18 years old) denomination was controlled under specification of the older law from 1868. Illegitimate children were affiliated to mother's religion, and children under 7 years old followed that in case that their mothers had adopted

[5] *Legislaţia eclezistică şi laică*…[Ecclesiastic Law and Laical Law with respect to Romanian family from Transylvania, in the second half of the 19th century], pp. 81-85, articles in the informally journal of Orthodox Metropolis from Sibiu. In 1894 and 1895, *"Telegraful Român"* [Romanian Telegraph] dilated on debates from House of Magnates and discourses of Romanian metropolitan clergymen that advocated the maintenance of religious marriage alone. Many articles signalized the motivation of the state, „the controverses between state and Church from dualist state", in: *Telegraful Român* (T.R.), year XXXVIII,17/29.11.1890, nr. 121, p. 480; Church of Rome enjoined elusion of Law when it asked the Ministry of Culture and Public Instruction to give an Ordonance in 1890, by which state set an intermediar solution regarding children of diferent religions: they could christianize in a Catholic Church, and the priests would inform authorities of baby birth.In: T.R., year XXXVIII, nr. 107,11/23.10.1890, p. 425. A new disaffection brought the bureaucracy that appeared in cases of composite marriages, due to the occurrence of civil marriage. Thus, unlike the Law in 1868, civil marriage brought the compulsoriness that the future parents establish children' religion in the presence of a notary or of a civil servant, before they marry. In: *Instrucţiune a Consistoriului Mitropolitan de urmat în provincial noastră mitropolitană faţă de noile legi politico-bisericeşti* [Instruction of Metropolitan Consistory with respect to new political-clerkly law in our metropolitan province], in: T.R.,year XLIII, 5/17.10.1895, no.98, p. 390. As for the rest, there are not articles focused on this subject, because local conflicts made up by the time, and Orthodox authorities apprehended papal encyclicals, by which – they said – Greek-Catholic „angled for proselytes (in this way), too". *Datele statistice pe anul 1897 de la Oficiul Central Statistic de la Budapesta"* [Statistics for 1897 from Central Statistic Office in Budapest], in: T.R., year XLVI, 8/20.12.1898, no. 134, p. 539.

another one. This situation could change if father wished to recognize these children as legitimate, and formalities for this case could last up to 6 months[6].

The second dimension of these discussions was represented by military matrimonial law, which added up to state's official law. This legislation was intended to fight against absenteeism from military recruitment on the reason of a family establishment and that of children care. As a result, a series of law were imposed and popularized, including with the help of priests from rural areas.

We mention here mainly the Military Order No.104 of 1852, and especially Law no.40 of 1868. According to this ordinance, due to a large number of young men that got married before they were 20 years old – probably to escape from compulsory military service – law set the minimal age for marriage from 20 to 22 years, and only if the young had a voucher for this problem.

Regarding Law no. 40 of 1868, the main provisions were: the minimal age for marriage remained that of 22 years old; for financial reasons, the military service was reduced from 8 to 3 years, followed by a period of 6 years as reservist, and recruitment classes were reduced from 7 to 3. Thus, the marriage was permitted if the youths had reached the third grade of recruitment and they had been transferred (in reserve). They set punishment for those who married out of law, a fine of 1000 florins or 6 months of imprisonment, and a fine of 500 florins or 3 months of incarceration for the young's family and for the officiant priest.[7]

Both Romanian Churches had a common, basic fundamental to stand for marriage as one of the major mysteries of the Church, dogmatically supported by Fathers, by the canons of the Ecumenical Councils and local councils, which – during the 17th century, in the Romanian territory – were all synthesized into *Pravila* or *Îndreptarea legii* [*Correction of law*].[8]

In Orthodox field of Transylvania, Metropolitan Andrei Şaguna governed matrimonial law, especially with three references: *Instrucţiunea pentru căsătorii* (1854) [Instruction for Marriages], *Cunoştinţe folositoare despre trebile căsătoriilor* (1854) [Useful Knowledge about the Affairs of Marriage] and *Compendiul de Drept Canonic* (1864) [Canonic Law Compendium].

In Orthodox field, all of these works set the main steps to follow, including for composite marriages, but the Canonic Law Compendium [*Compendiul de Drept Canonic*] was considered a standard. Composite marriage was a baffled problem, liable to canonic mistakes, but Greek-Catholic Church broadly accepted the way in which the Compendium establish the steps for this situation: in case that the bride was Orthodox, marriage had to take place in an Orthodox Church; before the marriage ceremony, three announcements took place in both Churches, and two religious ceremonies could take place, but Orthodox Church did

[6] *Instrucţiune a Consistoriului Mitropolitan de urmat în provincial noastră mitropolitană faţă de noile legi politico-bisericeşti* [Instruction of Metropolitan Consistory with respect to new political-clerkly law in our metropolitan province]: T.R., year XLIII, 5/17.10.1895, no.98, p. 390.

[7] *Legislaţia eclaziastică şi laică...,* [Ecclesiastic Law and Laical Law with respect to Romanian family from Transylvania, in the second half of the 19th century], pp. 51-54.

[8] *Legislaţia ecleziastică şi laică…,*[Ecclesiastic Law and Laical Law with respect to Romanian family from Transylvania, in the second half of the 19th century] p. 21.

not grant any value the "passive assistance of the priest of another religion"; thus, the bargaining between these "contrahents" had to be clear.[9]

In the Greek-Catholic Church, through writings of Iosif Papp-Szilagy, of Ioan Raţiu and of Tit Bud they tried to harmonize with both Austrian (then dualist) state's law and the status of papacy, especially. After First Provincial Council of the United Church from Blaj (in 1872), where debates about composite marriages took place also, these were canonical validated, but they saw them as bringing into danger the faith of the parishioner. Unlike the Orthodox perspective, the passive assistance of the priest of another religion was accepted, and blessing of marriage were electively between priests. This was a balanced attitude, but when discussing denomination of resulted children, "babies born in a rite composite family follows the denomination of their father, who is family's head".[10]

Tit Bud sympathized with this point of view, in a special work on matrimonial canon law, in 1875. In *Theological Lessons about Conjugality, Obstacles, Procedure with respect to Theory et praxa vigente in the Metropolitan Greek-Catholic Province of Alba Iulia* [*Prelecţiuni teologice despre matrimoniu, impedimente, procedura cu respect la teoria et praxa vigente în provincial metropolitană greco-catolică a Albei-Iulia*], he details things stipulated in the above-mentioned Council, that is: composite marriages are rightful and "wrongful" in the same time, since the partner's religion is dangerous and can represent a reason to abnegate your own denomination for that one.[11]

From the analysis of the main laws, which were the basis for that approach – it's about *Lamburschini Instruction* (1841) [Instrucţiunea Lamburschini], *Instruction of Pope Gregory the 16th to Archbishop of Freiburg* (1846) [*Instrucţiunea Papei Grigore al XVI-lea către arhiepiscopul de Freiburg*] and *Instruction of Pope Pius the 9th to bishoprics* (1858) [Instrucţiunea Papei Pius al IX-lea către episcopate] – we can deduce Rome's influence in maintaining a certain supereminence and a balance required by new relationship with a increasingly powerful secular state.[12]

If we focus on implications' reception in Romanian village in Transylvania, in the period 1850-1918, we will follow a series of coordinates along the period aforementioned. We consulted only sources from Archive of Orthodox Archdiocese of Transylvania from Sibiu, but we think that the analysis of some cases listed here is balanced.

[9] Andreiu [Andrew], baron of Şaguna, *Canonic Law Compendium,* 2nd edition, Sibiu, 1885, p. 66. In addition, Instruction from 1854 stipulated some other requirements: the existence of baptismal certificate, the incumbency of the three announcements and procurance of "kinship licenses" in need of dispenses. In: A.A. Sibiu, no. 425/21.07.1854.

[10] *Legislaţia ecleziastică şi laică...,* [Ecclesiastic Law and Laical Law with respect to Romanian family from Transylvania, in the second half of the 19th century], Romanian Academy, Centrul de Studii Transilvane [Centre of Transylvanian Researches], Cluj-Napoca, 2009, pp. 64-65.

[11] *Legislaţia ecleziastică şi laică...,* [Ecclesiastic Law and Laical Law with respect to Romanian family from Transylvania, in the second half of the 19th century], , pp. 66-67.

[12] *Legislaţia ecleziastică şi laică...,* [Ecclesiastic Law and Laical Law with respect to Romanian family from Transylvania, in the second half of the 19th century].The problem of matrimonial law in Greek-Catholic field and debates with respect to divorce or dispenses (for instance) that even Rome required were treated by Ciprian Ghişa, too, in: *Biserica Greco-Catolică din Transilvania (1700-1850). Elaborarea discursului identitar* [Greek-Catholic Church from Transylvania (1700-1850). Elaboration of Identity Discourse], Editura Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2006, p. 320.

In this context, we shall analyze the statistics provided by leader forum of Orthodox Archdiocese of Transylvania, which joined in with the Archbishop and the Metropolit at the Archdiocesan Synod – who had an annually meeting – and by Archbishopric Consistory, which addressed itself current issues between Synod's sessions.

We are up against a lack of data for some parts of that period, for the simple reason that they were not collected detailed statistics on religious marriages that took place in 1877, and those referring to composite marriages began only since 1896.

Interestingly, the data transmitted at the metropolitan level (Orthodox Metropolis of Transylvania was recognized by Emperor Francisc-Iosif [Franz-Josif] in 1868, specifies that, unlike the Transylvanian area, in the other two bishops – of Arad and of Caransebeş – composite marriages were frequent, as they can see in the annexes.

We suppose that their number was relatively small, so that the Archdiocese of Sibiu no longer considered important to mention them. However, statistics change in 1894, when "political-religious laws" – including those referring to composite marriages – were published. The peak of the period 1896-1918 was the year 1911, when there were 883 religious composite marriages out of 7242, and the minimum realized in 1895, when 148 composite marriages took place, and there is a small value for the 1915 during the war, when 158 marriages out of 1679 were composite. According to the Annex, the numeral evolution of composite marriages in Transylvania can be set beside that in the other two bishops.[13]

Another relevant issue was the number of civil marriages after 1894. In case of religious divorces and of those which required the intervention of another authority, the data reveals that more than 95% of Orthodox Romanians married Romanians (usually) of Greek-Catholic faith, but any less in Transylvania than in Arad or in Caransebeş.

Since debating time is limited, I chose to introduce constants in terms of how Orthodox parishes and Catholic parishes – with their priests – have agreed to respect the law or tried to adapt it to their own mentalities. The first problem that we brought out was that – out of the issue of mixed marriages – common believers have not given dogma or canon a major importance, as a priest did.

Some of them have mistaken because they wanted to marry regardless of state law, that even Church accepted, and others were alive to their mistakes, because they were not exempted from enrollment lists. A typical case is that of Stremţi (in Alba-Iulia County), in 1868, when an unattached Greek-Catholic priest celebrated marriages of some Orthodox soldiers. In his report, Alexandru Tordăşianu, the administrator of Alba-Iulia (deanery) District makes a radiograph of this case: the parish priest cannot assert himself among believers, and the Greek-Catholic priest considered that he "has a power given by their bishops". Some of the 10 complained marriages were committed at home; others were not celebrated because the priests refused to do so in the absence of military vouchers. According to an investigation, in 1868, some marriages have been celebrated in compliance with military law, but those who could not make it chose to live in concubinage for a while[14].

In other cases, the source of problem was family pressures. For example, the family of a young of 17 years old – that could be recruited still – owed to accept a Greek-Catholic

[13] Common Councils Protocols of Greek-Oriental Romanian Archbishop from Transylvania, Sibiu, 1880-1920.
[14] A. A.Sibiu, 53/1868.

priest, even though both grooms were Orthodox. The 19 years old bride lived for a very short period with her husband, and the Orthodox priest brought her back home. The groom, Moşiţiu Ioan from Cupşeni, admitted that he married Aristia Griguţia from Stoiceni due to the pressure of his family and of his relatives, and that he could not live with his wife although he had paid a three florins celebration fee.[15]

Sometime, families divided because parents adopted another religion, but they did not the necessary formalities for their children also. In time of their marriage, baptismal certificates led to tense situations regarding their confessions; Orthodox priests and Greek-Catholic priests accused each other of violating jurisdiction. For instance, in 1899, in Vurpăr (Sibiu) parish, an Orthodox priest married three pairs, where brides were Orthodox. Complication arose when it brought out the fact that their parents became Greek-Catholics when girls were (under) 7 years old, so the Greek-Catholic priest considered the brides to be Greek Catholic and, as punishment, he demanded to be paid 52 crowns wedding fees. For material reasons, only a couple paid the tax and the other two said that "they will content the civil marriage alone".[16]

Moreover, to discourage the increasing number of marriages between candidates to priesthood and Greek Catholic brides, in 1903, the Archdiocesan Synod from Sibiu set a very expensive fee of 400 crowns for theologians who wished to take a decision like that. Such a candidate to priesthood, Constantin Popovici, married Valeria Ghişoiu, a Greek-Catholic believer. Although she chose to move to Orthodoxy, the fee had to be paid and the candidate became a priest in a poor parish, so that he asked to be allowed to pay a yearly tax of 50 crowns for 8 years, instead of a yearly 100 crowns tax for 4 years.[17]

Many Greek-Catholic priests executed later the 1868's Law of dualist state, by which the Orthodox Church came to equal entitlement to other denominations; they continued to apply the Decree no.4638 from 1862, that established alone for the Catholic (or Greek-Catholic) priest the right to celebrate denominational composite marriages. In most of these cases, aspects above-mentioned are encountered.

Marriages celebrated without clarifying all issues that could occur were fined also. Thus, Consistory of Blaj addressed a complaint to Consistory of Sibiu, because the Orthodox priest Ioan Samoilă from Cacova Erii (religious district of Lupşa) married Irina Morariu Gall to Lucian Onea, before crossing formalities that the bride switches over to Orthodoxy, so they denied the validity of that marriage.

The priest accepted an intermediate solution, which was also valid and was commonly used in rural areas, this is at least two witnesses could certify the existence of so-called "switch" documents. Afterwards, the witnesses denied their statement. Moreover, according to the investigation made by the dean of Lupşa, Nicolau Fodorean, local clerk made out a script certifying that the whole bride's family adopted the Orthodox denomination. When the protopope (dean) had in the former witnesses, these have denied that they ever participated to that celebration. Caught in this dilemma, the dean couldn't decide which statement may be

[15] A. A.Sibiu, 243/1869.
[16] A.A.Sibiu, III, 1899, 756/6394.
[17] Valeria Soroştineanu, Aspecte din istoria Bisericii Greco-Catolice [Aspects from the History of Greek-Catholic Church], Editura Universităţii "Lucian Blaga" din Sibiu, Sibiu, 2007, p. 97.

considered and, finally, both Consistories abandoned the case while pending for state's intervention.[18]

There are many situations when priests eluded each other and gave no importance to present all the documentation before the marriage. This was often a cause for complaint, which they sent to the deaneries – the link between a parish and a diocese. Such a case is that of the priest Dimitrie Sigărţian from Negrileşti (protopopiate of Ghurghiu), who complained to his superior, the dean Ioan Bodea from Ghurghiu, that the Greek-Catholic priest from the same parish – Ioan Gherb – had intruded into the internal affairs of the parish.[19]

The accused person was considered, too, especially if it was part of the local elite and occupied an important role there. For example, the elementary teacher Dimitrie Șova from Pianul de Jos (protopopiate of Alba-Iulia) – son of an Orthodox priest – married to Sofia Nicolaşiu from Cetea (Orthodox believer, too) with the blessing of a Greek-Catholic priest, and no punitive action was taken.[20]

A similar situation was that of Ana Pop from Farago (protopopiate of Ghurghiu), the daughter of a Greek-Catholic priest. The Consistory of Blaj refused her request of marring to an Orthodox believer. Determined to marry like that, she had to formally appeal to the law of denominational composite marriages from 1868. Although she confessed a Greek Catholic priest her desire to adopt the Orthodox confession, "a certificate for denominational substitution was not released."[21]

In the protopopiate of Mediaş, Ilarie Chendi did not agree with the way in which the Greek-Catholic priest from Mediaş celebrated denominational composite marriages, without giving any importance to the Orthodox side, including in cases of blood kinship of 6th grade. Achim Dăian, a Greek-Catholic believer, and Eftimia Limbăşan, an Orthodox believer, both from Mediaş, asked for dispensation only from the Greek Catholics and paid 10 florins, considering they had not got enough money to pay two times the canon, even though, according to a written statement of the town hall from Mediaş, the priest that celebrated the marriage must receive a certificate from Sibiu, too. The marriage ended suddenly, the husband was the one who asked to draw out from a marriage he deemed to be unholy. Both priests troth to refuse to marry people of different denominations "in the absence of necessary documents".

Subsequently, by an address, the Metropolitan Capitol from Blaj falls back on that case and announces the Consistory of Sibiu that a penalty tax was given the Greek Catholic priest who had married regardless of kinship grade and in the absence of a dispensation from the Orthodox authorities.[22]

The problem of marriage dispenses demanded priests a careful tackling, since they had to be given from both Churches that attended those who were going to get married. In 1899, the protopope Teodor Ciortea from Trei Scaune (Three-Sees/Chairs) was directed by the Bishop Ioan Meţianu (1899-1916) to analyze and monitor such cases closely. For example, Vasiliu Simon, a Greek-Catholic believer, and Ana Sabău, an Orthodox, who were related in

[18] A.A.Sibiu, 181/1869.
[19] A.A.Sibiu, 141/1869.
[20] A. A.Sibiu, 745/1869.
[21] A.A.Sibiu, 1458/1869.
[22] A.A.Sibiu, 185/1870.

the 3rd grade, had gotten a dispense only from Greek-Catholic Church, then civil marriage took place, but the Metropolit Meţianu asked "to bring into force certain means in order to stop this marriage."[23]

Another Orthodox priest, Vasile Pintea of Goştila (protopopate of Solnoc) faced similar situations and he concluded that "united brothers have a great desire [in original: *with hands and feet*] to keep their rusty rights even today", refering to their desire to prevail over others denominations, a practice eliminated with Act of 1868.[24]

In many composite or neighboring parishes, there were communities that switched to Orthodoxy or to Greek-Catholicism, without necessary formalities, so that confused situations occurred and had different consequences from case to case. At the Vâlcele parish from Hunedoara, due to composite marriages, these two denominations came to loggerheads. Three marriages between Greek-Catholics and Orthodox believers took place with blessing of the Orthodox priest under the acceptance given by the Greek-Catholic priest, a fact that the entrant Greek-Catholic priest has not agreed. At this complication concurred also the declaration that family members gave, explaining that father and mother had chosen different religions. The problem might have solved when the wife decided that girls who would result in marriage should follow the Greek-Catholic denomination[25].

Conclusions:

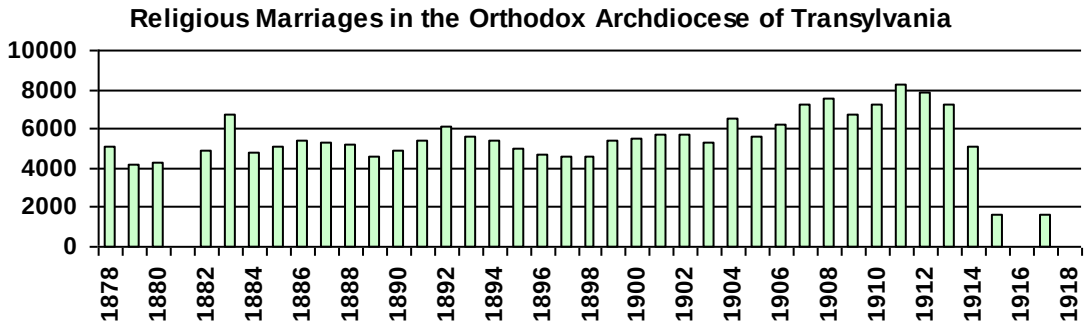
1. Analyzing statistics, even though these are incomplete for some periods, it appears that more than 95% of composite marriages were concluded between Orthodox Romanians and Greek-Catholic Romanians, so that only a denominational cleavage is visible.
2. Churches in Habsburg Empire gradually interpreted the matrimonial law of the state as part of the state's arsenal in his attempt to secularize the society and to intensify his control upon citizens, and as a denial of any agreements between State and Church, too.
3. In the Romanian village from Transylvania, both laical authorities and churchdom faced a number of cases when communities changed their religion, often under the pressure of store or that of emotional factors, and seldom due to dogmatic reasons.
4. Matrimonial law of military origin created a latent conflict, which sprung from the coincidence of the age that usually men get married and that age when they were liable to be enrolled in the soldiering.

After the avalanche of laws by which stat took control of most important moments in the life of every individual, the priest of both Romanian churches equally continued to make people more aware of the importance and the purpose of its actions in private and in official field of his existence.

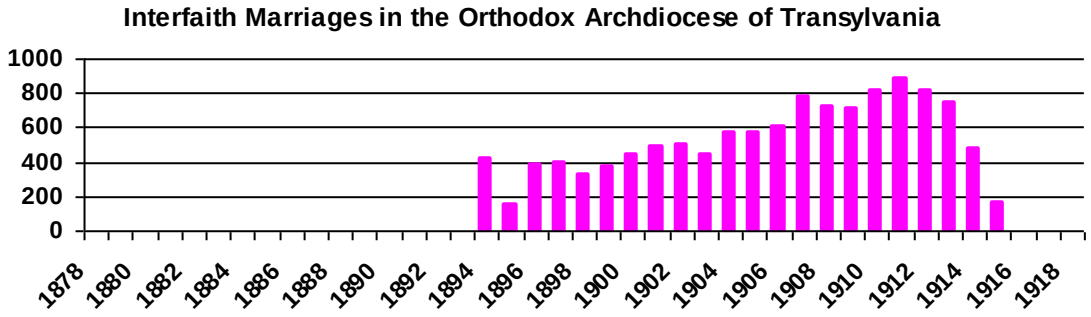
This is, in fact, what Metropolitan Andrei Şaguna stated hereto, namely he specified with no doubt which the churchmen attitude toward marriage should be: the state is able to handle only "the physical form of marriage, while under moral and canonic aspect a marriage may belong unquestionably the Church itself".

[23] A.A.Sibiu, I, 5230/1899.
[24] A.A.Sibiu, 268/1870.
[25] A.A.Sibiu, 825/1869.

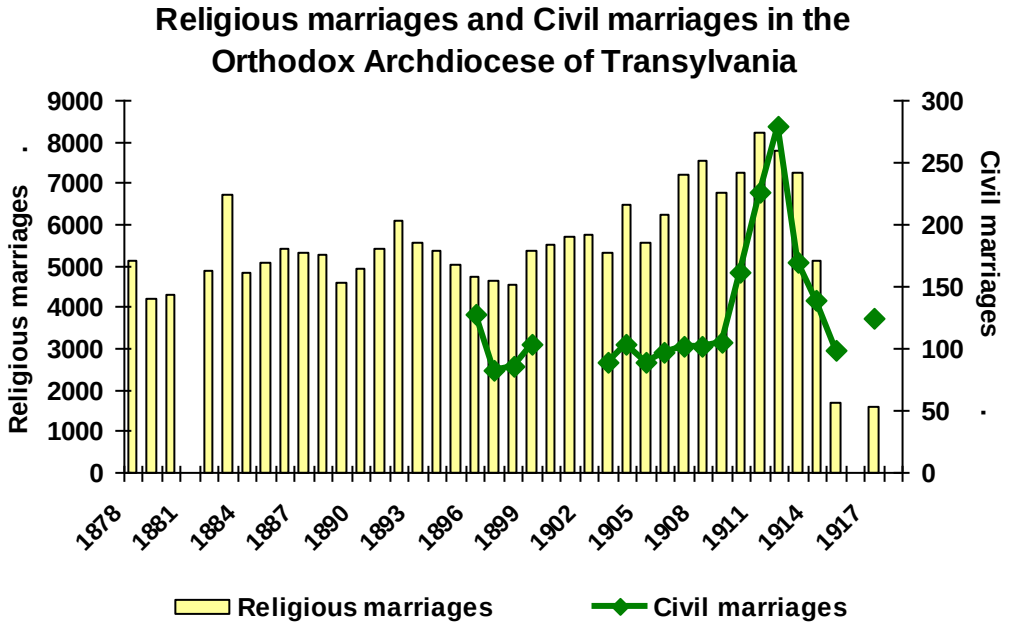
Annex 1



Annex 2



Annex 3



BIBLIOGRAPHY:

Arhiva Arhiepiscopiei Sibiu [Archive of Archbishop of Sibiu] (A.A.Sibiu).
A. A.Sibiu, 53/1868.
A. A.Sibiu, 243/1869.
A.A.Sibiu, III,825/1869
A.A.Sibiu, III,,141/1869.
A. A.Sibiu, III, 745/1869.
A.A.Sibiu, III,,1458/1869.
A.A.Sibiu, III, 185/1870.
A.A.Sibiu, III,268/1870.
A.A.Sibiu, III, 1899, 756/6394.
A.A.Sibiu,I, 5230/1899.
Andreiu [Andrew],baron of Şaguna, *Canonic Law Compendium,* 2nd edition, Sibiu, 1885.
Ghişa,Ciprian, *Biserica Greco-Catolică din Transilvania (1700-1850).Elaborarea discursului identitar* [Greek-Catholic Church from Transylvania (1700-1850). Elaboration of Identity Discourse], Editura Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2006.
Common Councils Protocols of Greek-Oriental Romanian Archbishop from Transylvania,Sibiu.
Legislaţia ecleziastică şi laică privind familia românească din Transilvania în a doua jumătate a secolului al XIX-lea [Ecclesiastic Law and Laical Law with respect to Romanian family from Transylvania, in the second half of the 19th century],introductory study and notes by:Ioan Bolovan, Diana Covaci, Daniela Deteşan, Marius Eppel, Crinela Elena Holom, Romanian Academy, Centrul de Studii Transilvane [Centre of Transylvanian Researches], Cluj-Napoca, 2009.
Soroştineanu, Valeria, *Aspecte din istoria Bisericii Greco-Catolice [Aspects from the History of Greek-Catholic Church]*, Editura Universităţii "Lucian Blaga" din Sibiu, Sibiu, 2007.
Telegraful .Român, year XXXVIII, 11/23.10.1890, no.107.
Telegraful Român (T.R.), year XXXVIII, 17/29.11.1890, no. 121.
T.R., year XLIII, 5/17.10.1895, no.98.
T.R., year XLVI, 8/20.12.1898, no. 134.

THE CURCH–URBAN LANDMARK AND SOCIAL COAGULATION FACTOR IN THE „MAHALLE"OF IASI FROM THE EIGHTEENTH CENTURY

Iuliana Stavarachi, PhD Student, "Al. Ioan Cuza" University of Iaşi

Abstract: The „mahalle", structure of oriental urban space, had an important role in the economy of urban centers from Romanian Countries in eighteenth and nineteenth centuries performing two major functions: administrative and social role. From the administrative point of view the „mahalle" was part of an urban area what had as a central point the religious building - the church - around which was built the urban texture. From the social point of view the „mahalle" encompassed a heterogeneous population being a coagulation social framework, a manifestation of the identity and preservation security and order inside the city. As to administrative, social, topographical and urban, due to the specificity of medieval society, religious buildings owned and served as the central landmark of urban community. Whether it was the about the institution (as moral instance), physical space (as landmarks for orientation and identification in urban center) or by role of community representative, worn by the priests, the church from the „mahalle" was a social reality who answered the main needs of the community.
In this text we intend to investigate the relationship between the church and the urban community from the „mahalle" Muntenimea of the eighteenth century, one of the major „mahalle" from the capital of Moldova due to its features who included social diversity, spatial and urban development.

Keywords: urban space, mahalle, Muntenimea, curch, spatial landmark

Într-o societate medievală a cărei structură definitorie a mentalului colectiv era cea religioasă[1], biserica a jucat un rol important, atât din punct de vedere fizic, cât şi cultural, în dezvoltarea vieţii urbane. Pe lângă multiplele funcţii pe care le putem atribui bisericii, aceasta a reprezentat în epocă autoritatea, guvernând în paralel cu administraţia locală, în spaţiul urban[2]. Aproape întreaga viaţă a comunităţii urbane constituită de cele mai multe ori prin apartenenţa la structura religioasă sau socială s-a concentrat în jurul bisericii, ca punct central al structurii urbane şi factor de coagulare socială. Indiferent că vorbim de biserică sub formă de reper spaţial, instituţie, depozitar (spre modernitate) a datelor statistice ale comunităţii (registrele de botezuri şi decese) privind strucura şi viaţa micro-colectivităţii[3], aceasta a concentrat în jurul său (fizic, dar şi simbolic) realităţile urbane existente.

Mahalaua, principala structură socio-administrativă a oraşului medieval din Ţările Române, bine delimitată fizic şi simbolic avea ca punct central edificiul religios, biserica[4]. Dacă în Ţara Românească mahalaua a înlocuit o altă formă de organizare, mai mult socială şi religioasă decât administrativă, enoria[5], în oraşul din Moldova, mahalaua s-a suprapus peste

[1]Alexandru Florin Platon, *Societate şi mentalităţi în Europa medievală*, Editura Universităţii "Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, p. 69.
[2] Norman Pounds, *The medieval city*, Greenwood Press, London, 2005, p. 85.
[3] Sanda Voiculescu, *Parohia, spaţiu de agregare religioasă, socială şi urbanistică*, în „Secolul XX", vol. 385-387/1997, nr. 4-6, p.150.
[4] Feyzi Baban, *Community, Citizenship and Identity in Turkey* în *Citizenship in a Global World: European questions and Turkish experiences*, edited by E. F. Keyman and A. Içduygu, Routledge, London, 2005, p. 3.
[5] Sanda Voiculescu, *op. cit*.

organizarea socială ce a îmbrăcat forma uliţelor sau popoarelor[6]. Aşa se face că, odată cu apariţia şi împământenirea termenului de mahala, la jumătatea secolului al XVII-lea, în Iaşi întâlnim în documente termenul de *popor* şi pe locuitorii lui, *poporenii*, ce făcea trimitere la o anumită parohie sau mahala[7]. În funcţie de întinderea sa teritorială, mahalaua cuprindea în graniţele ei una sau mai multe biserici parohiale ce deserveau comunitatea din jur. Într-un spaţiu pe care nu-l stăpâneau în totalitate, ce aparţinea domnului şi era împărţit de acesta boierilor, târgoveţilor sau mănăstirilor, mahalagii se identificau cu un element al vieţii de zi cu zi şi anume biserica, locul în care se forma colectivitatea în mahala[8].

Muntenimea ieşeană, una din principalele structuri socio-spaţiale ale oraşului medieval, atestată pentru prima dată spre sfârşitul secolului al XVII-lea[9] a devenit în secolul următor o mahala importantă din capitala Moldovei datorită caracteristicilor sale georgafice şi sociale. Aşezată în partea de nord a oraşului, zona ce s-a dezvoltat cu precădere începând cu secolul al XVIII-lea, odată cu extinderea Iaşului, şi s-a diferenţiat printr-o dinamică a vieţii urbane şi o rapidă dezvoltare, fapt ce a impus inclusiv mărirea numărului de edificii religioase ce slujeau locuitorilor din zonă. Odată cu atestarea Muntenimii ne parvin şi primele menţiuni ale lăcaşurilor de cult localizate în interiorul graniţelor sale, primul dintre acestea fiind biserica Sfântul Nicolae cel Sărac (de Sus), atestată la 1669[10]. Aceasta este urmată de bisericile Sfinţii Teodori[11], Sf. Atanasie şi Chiril[12], Curelari[13], Sf. Cuvioasa Paraschiva (Prapadoamna)[14], toate atestate documentar şi localizate în mahalaua Muntenimii până la jumătatea secolului al XVIII-lea. Spre sfârşitul secolului extinderea teritorială a mahalalei, care urcă dealul Copoului a dus la zidirea de noi biserici, în zona Muntenimii de Sus şi de Mijloc, două din cele trei zone în care s-a împărţit Muntenimea în această perioadă[15]. Noile edificii religioase ridicate de boieri sau ctitorii colective ale comunităţii din zonă au primit hramuri precum Bunavestire[16], Sf. Patruzeci de Mucenici[17] sau Sf. Haralambie[18] şi Sf.

[6] Marius Chelcu, *Uliţe şi mahalele: sensuri urbanistice (secolele XVII-XVIII)*, în Anuarul Institutului de Istorie "A.D.Xenopol", t. XLIX, 2012, p.75.
[7] Ioan Caproşu (ed.), *Documente privitoare la istoria oşului Iaşi* , vol II, Acte interne (1661-1690), Editura Dosoftei, Iaşi, 2000, p. 227, nr. 257 (*preutul Simion de la popor*); p. 385, nr. 421 (*casa iaste în popor la S(ven)ti Ioan Zlataust*); p. 503, nr. 567 (*care cas(ă) este în pupur la Curălari*), VII, *Acte interne (1771-1780)*, 2005, p. 228, nr. 265 *casa care esti în Muntenimea din Mijloc, la poporul Blagoveştinilor*.
[8] Sanda Voiculescu, *op. cit*., p. 149.
[9] *Documente Iaşi*, II, p. 238-239, nr. 267.
[10] Constantin Turcu, *O biserică din Iaşi dispărută: Sf. Nicolae cel Sărac din Muntenime* în "Mitropolia Moldovei şi Sucevei", an 1966, nr. 1-2, p. 96-108.
[11] Dan Bădărău, Ioan Caproşu, *Iaşii vechilor zidiri*, Casa Editorială Demiurg, Iaşi, 2007, p. 374.
[12] Gheorghe Băileanu, *Iaşul în secolul al XVII-lea*, partea a II-a, extras din "Mitropolia Moldovei şi Sucevei", nr. 2/1968, p. 78.
[13] *Documente Iaşi*, II, p. 53-54, nr. 50.
[14] Gh. Ghibănescu, *Din trecutul bisericei Române (Bisericile din Iaşi),* extras dn revista "Viitorul", Iaşi, 1902, p. 46.
[15] Spre jumătatea veacului al XVIII-lea datorită extinderii geografice a mahalalei spre dealul Copoului, zona Păcurari şi Sărărie Muntenimea a fost împărţită în trei zone distincte, cu propria comunitate şi edificii religioase proprii. Cele trei părţi desprinse din vechea mahala au fost denumite în funcţie de poziţia deţinută în economia spaţiului din partea de nord a oraşului: Muntenimea de Jos, Muntenimea de Mijloc şi Muntenimea de Sus. Vezi C. Cihodaru, Gh. Platon, *Istoria oraşului Iaşi*, vol I, Editura Junimea, Iaşi, 1980, p.354.
[16] *Ibidem*, p. 355.
[17] *Ibidem*.
[18] Teodor Codrescu, *Uricariul*, vol. XVII, pp. 473; N.A.Bogdan, *Oraşul Iaşi – monografie istorică şi social*, ediţia a II-a, Iaşi, 1913, p. 236.

Parascheva[19]. Cunoaştem astăzi, din valorificarea materialului deţinut, că primele biserici ridicate în zona Muntenimii au fost din lemn pe fundaţie de piatră, în veacul al XVII-lea, după aşezarea şi extinderea populaţiei în zona Târgului de Sus şi asta datorită faptului că erau ctitorii ale boierilor de curte, fie ale negustorilor sau târgoveţilor[20]. Faptul ne este atestat şi de relatările călătorilor străini care au făcut referire la bisericile din piatră, nici una dintre cele descrine nefiind menţionate ca aşezare dincolo de uliţa Hangioaiei. Abia un secol mai târziu, după a doua jumătate a veacului al XVIII-lea, cu precădere în secolul al XIX-lea, bisericile de lemn, care fie au fost distruse de foc, fie se aflau într-o stare degradată au fost ridicate în piatră şi întărite de boieri şi negustori[21].

Biserica – reper spaţial şi topografic al centrului urban

Alături de rolul spiritual edificiile de cult jucau rolul de reper în viaţa socială a comunităţii fiind transformate de locuitori în ordonator pentru viaţa şi topografia urbană. Într-o societate în care domina o modalitate specific religioasă de a privi lumea, biserica purta un rol esenţial de luare în stăpânire şi acomodare într-un spaţiu definit[22], aşa cum era cazul mahalalei. Acest lucru s-a observat din informaţiile privind localizarea - oferite în actele de vânzare, testamente, jalbe - unor imobile şi locuri. Interpretarea şi raportarea la spaţiu în epoca medievală se făcea şi prin intermediul *locului* ocupat de o persoană, element semnificativ, identitar pentru om, alături de numele său[23]. Locul ocupat în economia peisajului urban fiind un element de identitate era personalizat de cei care-l deţineau, fiind redat (în mărturii scrise) printr-o prismă subiectivă, însă nu foarte diferită, atunci când necesita descrierea şi identificarea sa. Purtând amprenta mentalului colectiv, caracterizat de sentimentul religios, conştientizarea rezistenţei în timp a edificiilor de cult a dus la creşterea rolului de marcaj topografic al spaţiului urban[24], astăzi doar bisericile fiind cele care păstrează imaginea palpabilă a societăţii medievale[25]. Totodată, acestea (bisericile) sunt şi singurele elemente care ne ajută să refacem trama stradală şi viaţa socială din această comunitate urbană. Încă din primele documente care fac trimitere la zona Muntenimii, mărturii hotarnice sau acte de vânzare a unor locuri şi case, biserica este reperul central pentru identificarea locului de aşezare. Spre sfârşitul veacului al XVII-lea, în 1695, *Dumitraşco, fiul preotului Vasiliie ce-u fostu preot la hramul Svîntului Theodor(i)* vinde un loc de casă, în Muntenime, luând ca reper spaţial biserica: *esti în Muntenime şi la hramul Svîntului Theodor(i)*[26]. Şi uliţa pe care era aşezată construcţia apare în documente tot cu acelaşi scop, de orientare pentru identificarea unui loc, *uliţa despre biserica Sfeti Teodor*[27] sau uliţa *ce vine despre Sfeti*

[19] C. Cihodaru, Gh. Platon, *op. cit*., p. 355.
[20] Într-o carte dată de mitropolitului Veniamin Costachi de la 1800 către Manolache Balş aflăm că biserica Sf. Nicolae a fost zidită întâi de lemn, vezi Constantin Turcu, *op.cit*., p. 100.
[21] Un exemplu în acest sens este biserica Sf. Teodori, vezi *Documente Iaşi*, vol. VI, Acte interne, (1756-1770), 2004, p. 259, nr. 300, *de când s-au prefăcut sfînta biserică de s-au făcut de piatră, după ce au arsu de foc*.
[22] Alexandru Florin Platon, *op. cit*., p. 68.
[23] *Ibidem*, p. 112.
[24] Marius Chelcu, *Oraşul moldovenescu de la jumătatea secolului al XVI-lea până la mijlocul secolului al XVIII-lea* (lucrare de doctorat), Iaşi, 2010, p. 250.
[25] Sorin Iftimi, *Cercetări privitoare la istoria bisericilor ieşene*, Editura Trinitas, 2008, Iaşi, p. 7.
[26] *Documente Iaşi*, vol. III, *Acte interne (1691-1725)*, p. 74, nr. 95.
[27] *Documente Iaşi*, vol. IV, *Acte interne (1756-1770)*, 2004, p. 93, nr.128.

Theodor(i)[28]. Pe lângă biserică şi cimitirul acesteia reprezenta un punct de reper pentru mahalagii. Aşa apar menţionate ca puncte de reper cimitirele de la diferite biserici din zonă: în 1705, într-un act de vânzare a unei case din Muntenime este amintit *ţinţirimul besericii lui S(ven)ti Fteodor*[29], în 1726, Tudora călugăriţa vinde o casă *cu loc cu tot la uliţă pînă în ţinţirimul Curălarilor*[30], iar în *1795*, într-o hotărnicie a unor locuri din Muntenimea de Sus, aflăm casa lui *Alexandru Calimahi căminar, lângă ţinţirimul bisăricii Prepadoabnei Paraschivii*[31]. Poziţionarea geografică a unui loc sau a unei case este descrisă amănunţit în documente, folosindu-se ca reper biserica, mahalagii fiind convinşi că, deşi vecinătăţile sau hotarul locului suferă modificări, într-un viitor apropiat sau mai îndepărtat, locul bisericii era cel care oferea sentimentul de stabilitate şi trăinicie topografică. În acest sens localizarea proprietăţilor face trimitere la situaţia topografică a zonei, la formele de relief, folosind descrierea uneori amănunţită a situaţiei de amplasare care ajută la cunoaşterea spaţiului fizic al epocii, dar şi a mentalităţii şi raportării la mediul înconjurător a locuitorilor oraşului. Des întâlnite sunt descrierile precum cele *pi din vale şi pi din deal de biserică (Blagoviştenilor)*[32], *din deal de Sfeti Spiridon(...), pe la vale cu uliţa lui Sfeti Spiridon*[33], *din sus de biserica Sfeti Fteodor*[34], *în dosul lui Sfeti Athanasii*[35], *despre biserica Patruzăci de Mucenici*[36], *spre Patruzăci de Svinţi*[37] sau *împotriva bisericii Curălari*[38]. Dacă în unele documente diacul sau slujitorul bisericii se mulţumea în baza mărturiilor date, să menţioneze doar punctul de reper, în altele, descrierile erau mult mai amănunţite. La 1724 preotul Ioan Cogălniceanu primeşte un loc de casă în Muntenime, care loc *esti în lungul locului din ţinţirimul Prapadoamnei Paraschevei în gios pără în coada rîpii despre Sfeti Neculaiu*[39].

Pe lângă rolul de reper topografic, biserica era principalul element de identificare şi apartenenţă geografică din cadrul mahalalei Muntenimii şi nu numai, la fel cum, în plan social, breasla şi statutul au purtat acest rol. Într-un act de danie de la 1708 preotul Alexe de la biserica Banu primeşte un loc ce a rămas pustiu de la *poporenii de la svînta beserică de Preapodobna Paraschiva*[40]. Şi *poporănii sfintei bisărici Curălari* alături de preoţii lăcaşului apar menţionaţi în numeroase acte de danie şi vânzare fiind identificaţi prin apartenenţa lor la parohia menţionată[41]. Biserica de mahala îşi justifica rolul şi activitatea prin existenţa acestor poporeni care se îngrijeau colectiv, atât de biserică, cât şi de slujitorii ei. O biserică din mahala fără popor era sortită degradării, doar intervenţia domnului sau a boierilor reuşind să o salveze de la distrugere. Este cazul bisericii cu hramul Sfinţilor Patruzeci de Mucenici, de la marginea mahalalei Muntenimii, care o aflăm la 1787, în *proastă stare şi lipsită de toate cele*

[28] *Ibidem*, vol. VI, *Acte interne (1756-1770)*, 2004, p. 104, nr. 117.
[29] *Ibidem*, III, p. 255, nr. 286.
[30] *Ibidem*, IV, p. 1, nr. 1.
[31] *Ibidem*, IX, Acte Interne (1791-1795), 2007, p. 322, nr. 344.
[32] *Ibidem*, VI, p.232 nr. 269.
[33] *Ibidem*, p. 237, nr. 274.
[34] Ibidem, VI, p.556-557, nr. 630.
[35] *Ibidem*, IX, p. 255, nr. 268.
[36] *Ibidem*, p. 85, nr. 90.
[37] *Ibidem*, VII, p.329, nr.265.
[38] *Ibidem*, p. 273, nr. 224.
[39] *Ibidem*, III, p. 554, nr. 641.
[40] *Ibidem*, III, p. 299, nr. 332.
[41] *Ibidem*, VII, p. 532, nr. 40; VIII, Acte Interne (1781-1790), 2006, p. 33, nr. 14.

trebuincioase (...) nici măcar popor nu are, să se poată ţină preoţii şi biserica grijită după cuviinţă ca altele[42]. Pentru salvarea ei a fost nevoie de intervenţia domnului Alexandru Ipsilanti care îi oferă câte 20 de lei pe luna din venitul vămii mari a ţării[43]. De cele mai multe ori odată cu apariţia unui nou lăcaş de cult şi trama stradală din jurul acesteia suferea modificări prin extindere. Necesitatea comunicării directe a mahalagiilor cu biserica era o realitate a vremii cunoscută, acesta fiind motivul pentru care la 1766, în Muntenimea de Mijloc, copiii Sandei medelnicereasa *singuri (...) s-au primiit înaintea noastră să lase drum printre locurile ce ş-au împărţit ei ca să iasă mahalagii cu carele afară si să lase si hudiţă de mers la biserică, la 40 de mucenici*[44]. Uliţele mai vechi sau recent deschise primeau şi ele numele bisericii din apropiere, identificarea lor fiind realizată mai uşor prin amplasarea faţă de edificiul religios din apropiere. Drumul ce ducea spre biserica Sfinţilor Teodori este denumit în documente *uliţa despre Sfinţii Theodor(i)*[45], aşa cum apare şi drumul ce *vini dispri Spiridon*[46], *ce mergi la Sfîntul Spiridon*[47] sau *uliţa lui Sfeti Spirion*[48].

Biserica – reper spiritual şi loc de pomenire

Dacă în rândurile de mai sus s-a făcut trimitere la edificiul religios din Muntenime, din punct de vedere topografic analizându-l din exterior, prin prisma locului ocupat de construcţia arhitecturală ce servea în principal ca punct de reper, dar şi de aşezare a celor ce soseau în mahala trebuie să amintim în paginile de mai jos şi un alt rol semnificativ al bisericilor din această zonă. Analiza rolului lăcaşului de cult din interior, prin prisma serviciilor spirituale oferite comunităţii în mijlocul căreia fuseseră ridicate scoate în evidenţă principala funcţie a bisericii de mir, existenţa ei presupunând, faţă de un schit sau o mănăstire, nevoi religioase ale unei comunităţi[49]. Acest lucru explică şi mişcarea de extindere teritorială a mahalalei, din zona bisericilor Sf. Teodori, Athanasie şi Chiril, spre zona noilor clădiri de cult zidite, Sf. Patruzeci de Mucenini sau Sf. Haralambie. În fapt scopului primordial pentru care fusese zidite, deservirea necesităţilor duhovniceşti ale mahalalei şi săvârşirea serviciilor religioase oferea bisericilor rolul de ordonator pentru lumea spirituală şi realitatea socială a mahalagiilor. Pe lângă slujbile rânduite la evenimentele centrale din viaţa unui om - botez, cununie, înmormântare - un rol important pentru omul medieval era deţinut de slujbele de rugăciune şi pomenire încă din timpul vieţii, dar mai ales după moartea acestuia. Pregătirile pentru trecerea în lumea de dincolo şi stabilirea rânduielii privind pomenirea de către biserică a reprezentat o precupare centrală a omului medieval, iar mahalagii din Muntenimea ieşeană nu au făcut expceţie de la regulă. Prima menţiune documentară a bisericii Sf. Nicolae cel Sărac din Muntenime o întâlnim într-un act de danie dat de *Gligorie fustaş despre măria sa doamna şi cu fămeia sa, la sv(î)nta besiarică la S(ven)ti Neculai (...) să ne pomenească, la sv(î)nta besiarică, la sv(î)nta leturghie, pururea*[50]. Tot bisericii Sf. Nicolae face danie şi Petre

[42] *Ibidem*, VIII, p. 562, nr. 440.
[43] *Ibidem*.
[44] *Ibidem*, VI, p. 627 nr.720.
[45] *Ibidem*, VII, p. 646-647, nr.500, p. 657, B; IX, 2007, p. 21, nr. 19, etc.
[46] *Ibidem*, VII, p. 531, nr. 399.
[47] *Ibidem*, p.556, nr. 426.
[48] *Ibidem*, p. 611, nr. 456.
[49] Gh. Ghibănescu, *Din trecutul bisericii Române*.
[50] *Documente Iaşi*, II, p. 586-587, nr. 667.

Papazolo croitor , un loc tot din Muntenimea de Sus, *pentru veşniţă pomenirea noastră*[51]. Aceiaşi motivaţie o au şi Vasile Cioară şi soţia sa Ilinca atunci când fac danie, preotului Ilie Cogălniceanu şi preotesei sale Safta, un loc de casă în Muntenime pentru *sufletul părinţilor noştri şi pentru al nostru ca să ne pomenească la sfânta biserică în veci*[52]. Tot spre *vecinică pomenire* face danie o casă, preoţilor Vartolomei şi Vasile, Vasile Mărgineanu şi Ecaterina, spre *agiutorul bisericii Sfîntul Nicolae de Sus*[53]. Şi mahalagii singuri, fără urmaşi apelează la slujitorii bisericii lăsându-le danie o casă, un loc sau diferite bunuri, tot pentru pomenirea lor, aşa cum este cazul văduvei Antimiia din Muntenimea de Mijloc care lasă preotului State de la Sfântul Spiridon bordeiul ei din numita mahala[54].

Daniile făcute slujitorilor diferitelor biserici din Muntenime pentru săvârşirea slujbelor de pomenire şi ţinerea rânduielii după obiceiul vremii nu erau singurele atribuţii ale preoţilor mahalagii, aceştia fiind întâlniţi în documentele diferitelor proprietăţi din jur având calitatea de martori sau întocmind mărturiile oferite. Majoritatea zapiselor păstrate până astăzi şi care ne ajută să descoperim frânturi din viaţa cotidiană a orăşenilor din Mahalaua Muntenimii din veacurile trecute, indiferent că sunt acte de danie, mărturii, documente de cancelarie, acte de vânzare sunt certificate juridic de existenţa martorilor care adeveresc cele scrise prin punerea degetului sau iscălirea lor. Totodată aceste mărturii sunt şi principalele informaţii documentare care ne parvin cu privire la slujitorii edificiilor de cult din Muntenime, fie că îi aflăm menţionaţi ca martori sau fiind cei care scriau documentele.

În primul caz, atunci când se întâmpla ca preoţii să fi luat parte la diferitele tranzacţii, ei erau evidenţiaţi prin formule des aşezate la finalul documentului, aşa cum era cazul următoarelor: *şi la această tocmală s-au tămplat mulţi preuţi şi oameni buni*[55], *s-au întâmplat mulţi omin(i) buni, şi preuţ(i)*[56], *s-au întînplat preuţi (...) care mai gios s-au pus şi numele*[57]. Astfel aflăm, dintr-un act de vânzare, de la 1704, că *la tocmala (...) s-au prilejuit preutul Dumitraşco de la S(ven)ti Nicolai de Sus,* iar *Ion diaconu ot S(ven)ti Nicolai Viş* este cel care scrie zapisul[58]. Cei doi slujitori sunt chemaţi un an mai târziu la o altă vânzare, unde preotul Dumitraşco este martor, iar zapisul este scris tot de *diiaconul Ion*[59]. Alţi doi slujitori de la aceiaşi biserică, *Ion ot Sfeti Neculaiu* şi *Nicolaiu dascălu*, sunt menţionaţi ca martori la o vânzare a lui Marco jidov din Muntenimea de Sus[60]. Şi slujitorii de la Sf. Teodori sunt de faţă ca martori la diferite acte întocmite de mahalagii, *popa Toader* fiind cel care *au iscălit să fie de credinţi*[61], la fel ca şi *preut(ul) Neculai Toderaşco*[62]. Preoţii diferitelor biserici din Muntenime apar în documente şi cu rolul de martori din partea bisericii, în mărturiile hotarnice ce priveau direct locul sau proprietăţile deţinute de aceasta, reprezentând interesele

[51] *Ibidem*, IX, p. 115, nr. 125.
[52] *Ibidem*, III, p. 554, nr.641.
[53] *Ibidem*, VI, p. 272-273, nr. 316.
[54] *Ibidem*, VII, p. 12, nr. 17.
[55] *Ibidem*, VI, p. 273, nr. 317.
[56] *Ibidem*, p. 557, nr. 630.
[57] *Ibidem*, IX, p. 27, nr.25.
[58] *Ibidem*, III, p. 224, nr. 265.
[59] *Ibidem*, p. 251, nr. 282.
[60] Ibidem, VIII, p. 23, nr. 8.
[61] *Ibidem*, III, p. 110, nr. 129.
[62] *Ibidem*, VII, p. 485, nr. 379.

ei[63]. Pentru întărirea daniilor şi tranzacţiilor acestea erau făcute *înainte a mulţi preuţi şi negustori şi mahalagii*[64] care, atunci când era nevoie dădeau mărturie şi a căror cuvânt avea greutate în faţa administraţiei orăşeneşti, în cazul în care actele de proprietate erau pierdute sau distruse.

O altă atribuţie a preoţilor ce se desprinde din izvoarele existente este aceea de a veghea la liniştea şi pacea mahalalei rezolvând, prin puterea juridică oferită de domnie, sau de reprezentanţii ei, diferitele conflicte iscate. Un exemplu îl întâlnim în documente la mijloc de secol XVIII când, un conflict dintre baba Paraschiva şi preotul Gligorie din Muntenimea de Mijloc tulbura liniştea mahalagiilor. Conflictul avea ca motivaţie hotarul dintre locurile de casă dintre cei doi, preotul făcând plângere că *nu se poate să trăiască de supărare* (…) *baba Paraschiva în toată vremea* (…) *ocărându-l în tot chipul şi clevetind cu vorbi necuviioaşi prin toata mahalaua*. Dovedindu-se că baba Paraschiva *esti bună de gură şi cu obrăznicie ocărăşti preotul* se hotărăşte de trimisul domniei *să şadă în casa ei şi să-şi potoale gura, să nu mai ocarască pe preot nici în faţă, nici pe din dos, prin casele altora*. Deşi parte implicată în conflict preotul primeşte putere de la marele logofăt ca *de s-ar dovedi de acu înainte că l-ar mai ocărâ pe preut vreo dată, acesta sa s(a) bată, acolo, în mahala, şi să s(a) de afara din cas(a) ca pi o fimei ră, şi preutul să-i întoarcă banii în cât au cumpărat în casă şi casa să rămână sopt stăpânirea preutului*[65].

O relaţie importantă pentru viaţa mahalalei a existat, în această epocă, între bisericile celor trei părţi ale Muntenimii şi breslele existente. Majoritatea lăcaşurilor din Muntenime erau locul de închinare a unei astfel de frăţii socio-economică, care s-a dezvoltat şi a evoluat odată cu oraşul medieval din Ţările Române. Pe lângă rolul simbolic de închinare a breslei la un anumit locaş aceasta avea şi misiunea de a susţinute şi sprijini material biserica, lăcaşul purtând şi rolul de depozitar al steagului, actelor oficiale ale breslei şi lumânării breslaşilor[66]. Caracterul religios al grupării se manifesta şi prin luarea ca protector al unui sfânt. În Muntenime biserica Sf. Nicolae cel Sărac trebuie să fi fost locul de închinare pentru breasla negustorilor din Iaşi, care îl avea ca protector pe ierarhul Nicolae[67] şi care, putem presupune primiseră drept de închinare la această biserică odată cu privilegiul acordat de Constantin Cantemir, negustorilor din Iaşi, la 1686, privilegiu ce este însoţit pe verso de o icoană a sfântului Nicolae[68]. Cum bisericile care purtau acest hram la sfârşitul secolului al XVII-lea în Iaşi erau cele două construcţii situate în Târgul de Jos (Sf. Nicolae Domnesc) şi în Targul de Sus (Sf. Nicolae cel Sărac), cea mai plauzibilă variantă pentru locul de închinare a negustorilor pare să fie biserica Sf. Nicolae din deal sau de Sus. Totodată la această biserică îşi avea hramul şi breasla lăcătuşilor şi caretaşilor din oraş. Biserica Sf. Patruzeci de Mucenici

[63] *Ibidem*, VIII, p. 45, nr. 29, *preutul Sandu di la bisărica 40 de Mucenici, fiind dispre partea bisăricii, fiind răzăş cu locul acista*.
[64] *Ibidem*, VI p. 491, doc.564.
[65] *Ibidem*, p. 528, nr. 606.
[66] Sorin Iftimi, *op. cit*., p. 8.
[67] N.A. Bogdan, *Din trecutul comerţului moldovenesc şi mai ales al celui ieşean*, Iaşi, 1925, p. 48.
[68] Petronel Zahariuc, *O icoană pe pergament din veacul al XVII-lea* în *De la Iaşi la Munte Athos – studii şi documente de istorie a Bisericii*, Editura Universităţii "Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2008, p. 67. În privilegiu este menţionat şi Stefan Cerchez, pitar la curtea domnului. Aşa cum vom observa în documente, în a doua jumătate a secolului al XVIII-la un alt boier cu numele Cerchez de data aceasta Ioniţă Cherchez avea sa-şi lege numele de biserica Sf. Nicolae cel Sărac.

din Muntenimea de Sus a fost lăcaşul de închinare pentru lipscani. Deşi aceştia îşi aveau centrul comerţului în partea opusă a oraşului ei se stabiliseră cu hramul de închinare în Muntenime deoarece aici se aşezaseră principalii lor clienţi, boierii, în secolul al XVIII-lea[69]. Biserica Curelari din extremitatea sudică a Muntenimii a purtat rolul de loc de închinare pentru bresla călăraşilor, mindirigiilor şi ciubotarilor din Iaşi, biserica Sfinţilor Athanasie şi Chiril a breslei saidacarilor, iar Sf. Haralamb a armurierilor. Breasla bărbierilor aparţinea religios de biserica Sf. Paraschiva cea nouă, iar cojocarii şi căciularii se închinau la biserica Sfinţilor Teodori din Muntenimea de Mijloc[70]. Autorităţile laice şi cele religioase erau cele care vegheau la îndeplinirea obligaţiilor breslei de a ajuta bisericile de închinare cu venituri, astfel încât aceastea să nu sufere lipsuri. Legătura strânsă dintre bisericile din mahala şi breslele din zonă se datora şi existenţei unei suprapuneri între poziţia de epitrop la biserică şi calitatea de membru al breslei.

Viaţa religioasă a comunităţii din mahalaua Muntenimii, principala caracteristică ce a definit mentalul colectiv al societăţii medievale, poate fi surprinsă şi cercetată cu ajutorul evidenţierii locului şi rolului bisericilor din interiorul său. Încă din secolul al XVII-lea până la începutul secolului al XIX-lea diferitele acte - danii, înzestrări, mărtuii - dovedesc faptul că realitatea socială a mahalalei Muntenimii, la fel ca oriunde în această perioadă, avea în centrul ei edificiul religios. Rolul topografic al acestor clădiri, implicarea slujitorilor în viaţa comunităţii şi multitudinea de necesităţi sociale şi spirituale la care răspundea, ne arată faptul că, biserica, pentru comunitatea urbană, cât şi pentru breslele care se închinau aici reprezenta realitatea de zi cu zi şi principalul reper temporal, spaţial şi spiritual al mahalalei. Trasarea strictă a graniţelor dintre parohii, ce avea ca motivaţie în principal interzicerea credincioşilor ce aparţineau de o anumită biserică de a solicita serviciile unui alt preot decat cel de mahala ne prezintă o lume a cărei viaţă religioasă era bine ordonată, cu un set de reguli bine definit care asigura buna desfăşurare a vieţii în structura urbană animtită.

BIBLIOGRAFIE:

Baban, Feyzi, *Community, Citizenship and Identity in Turkey* în *Citizenship in a Global World: European questions and Turkish experiences*, Keyman, E. F., Içduygu, A.,(eds.) Routledge, London, 2005.

Bădărău, Dan, Caproşu, Ioan, *Iaşii vechilor zidiri*, Casa Editorială Demiurg, Iaşi, 2007.

Băileanu, Gheorghe, *Iaşul în secolul al XVII-lea*, partea a II-a, extras din "Mitropolia Moldovei şi Sucevei", nr. 2/1968.

Bogdan,N. A., *Oraşul Iaşi – monografie istorică şi social*, ediţia a II-a, Iaşi, 1913.

Idem, *Din trecutul comerţului moldovenesc şi mai ales al celui ieşean*, Iaşi, 1925.

Caproşu, Ioan, (ed.), *Documente privitoare la istoria oşului Iaşi* , vol II, Acte interne (1661-1690), Editura Dosoftei, Iaşi, 2000; vol. III, *Acte interne (1691-1725)*, 2001; vol. IV, *Acte interne (1756-1770)*, 2004; vol. VI, Acte interne, (1756-1770), 2004; VII, *Acte interne (1771-1780)*, 2005; VIII, Acte Interne (1781-1790), 2006;

[69] Eugen Pavelescu, *Economia Breslelor în Moldova*, Editura Fundaţiei Regelui Carol I, Bucureşti, 1939, p. 400.
[70] *Ibidem*, p. 408-409.

Chelcu, Marius, *Oraşul moldovenescu de la jumătatea secolului al XVI-lea până la mijlocul secolului al XVIII-lea* (lucrare de doctorat), Iaşi, 2010.
Idem, *Uliţe şi mahalele: sensuri urbanistice (secolele XVII-XVIII)*, în Anuarul Institutului de Istorie "A.D.Xenopol", t. XLIX, 2012.
Cihodaru,Constantin, Platon, Gheorghe, *Istoria oraşului Iaşi*, vol I, Editura Junimea, Iaşi, 1980.
Ghibănescu, Gheorghe, *Din trecutul bisericei Române (Bisericile din Iaşi),* extras dn revista "Viitorul", Iaşi, 1902.
Iftimi, Sorin *Cercetări privitoare la istoria bisericilor ieşene*, Editura Trinitas, 2008, Iaşi.
Pavelescu, Eugen, *Economia Breslelor în Moldova*, Editura Fundaţiei Regelui Carol I, Bucureşti, 1939.
Pounds, Norman, *The medieval city*, Greenwood Press, London, 2005.
Platon, Alexandru, Florin, *Societate şi mentalităţi în Europa medievală*, Editura Universităţii "Alexandru Ioan Cuza", Iaşi.
Turcu, Constantin, *O biserică din Iaşi dispărută: Sf. Nicolae cel Sărac din Muntenime* în "Mitropolia Moldovei şi Sucevei", an 1966, nr. 1-2.
Voiculescu, Sanda, *Parohia, spaţiu de agregare religioasă, socială şi urbanistică*, în „Secolul XX", vol. 385-387/1997, nr. 4-6.
Zahariuc, Petronel, *O icoană pe pergament din veacul al XVII-lea* în Zahariuc, Petronel (ed.), *De la Iaşi la Munte Athos – studii şi documente de istorie a Bisericii*, Editura Universităţii "Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2008.

*Acest studiu este realizat în cadrul proiectului POSDRU/159/1.5/S/137832 „*MINERVA – Cooperare pentru cariera de elita in cercetarea doctorala si postdoctorala*".

THE NEGATIVE REPRESENTATION OF THE DIPLOMATIC BYZANTINE CEREMONIAL IN THE LATIN CHRONICLES OF THE CRUSADES (1095-1204)

Raul-Constantin Tănase, PhD Student, University of Bucharest

Abstract: The period of the Crusades is a significant phase of the diplomatic contacts between Byzantium and the West. The imperial ceremonial, a full expression of the Greek culture and civilization, becomes the frame within which the Orientals assert, in a symbolical manner, the beliefs and claims of universal domination over the world's nations. In this context, the cultural, political and economic rivalries led to tense relations between the two Christians worlds and endangered the spirit of the Christian brotherhood until 1204. The representation of the Byzantine ceremonial by the Western sources of the Crusades emphasizes the cultural, social and political antagonism between West and East, which finally led to the impossibility of effective collaboration against the common enemy: the Muslim world. This study aims to analyze the mains episodes in which the Westerners have valued negatively the diplomatic Byzantine ceremonial whereat they participated in the context of the receptions provided by the Byzantine emperor at the imperial court in Constantinople in the time of the first four crusades.

Keywords: Ceremonial, representation, Latin chronicles, Byzantine diplomacy, crusades.

Ceremonialul diplomatic constituia o reflectare fidelă a ideologiei imperiale bizantine, prin intermediul căruia se sublinia locul privilegiat al basileului şi al grecilor în ordinea terestră şi cosmică. Acesta determina funcţionarea curţii imperiale şi a societăţii greceşti în ansamblu, întrucât toţi supuşii deţineau roluri bine determinate în cadrul acestuia. Ceremoniile şi diferitele ritualuri care compuneau protocolul au fost percepute de către bizantini drept o afirmare simbolică şi incontestabilă a credinţei şi culturii lor superioare. Ceremonialul deţinea ca prim obiectiv confirmarea gloriei şi autorităţii basileului, care era încoronat de Dumnezeu Însuşi[1]. Constantin Porfirogenetul remarca faptul că exercitarea puterii imperiale, în sânul palatului constantinopolitan, cu ordine şi cu măsură, reproducea la nivel simbolic mişcarea armonioasă pe care Demiurgul a imprimat-o universului[2].

Analiza detaliată a ceremonialului bizantin şi a modului în care acesta a fost perceput de către occidentali nu a constituit până în prezent obiectul unui studiu sistematic în istoriografia modernă. Deoarece ceremoniile diplomatice erau rezervate liderilor cruciaţi şi celor din anturajul imediat al acestora, este necesar să distingem între martorii oculari şi cei indirecţi. Pentru cei dintâi, reprezentarea se baza pe o percepere directă a diferenţelor culturale reflectate în cadrul protocolului, în timp ce martorii indirecţi au tendinţa să descrie întâlnirile diplomatice conform propriilor bareme culturale, reflectate uneori într-o imagine eronată şi impregnată de subiectivism. Astfel, reprezentarea protocolului se fundamenta uneori pe experienţa nemijlocită a participanţilor direcţi la expediţie sau a martorilor orali care

*Doctorand, Universitatea din Bucureşti – Facultatea de Teologie Ortodoxă "Justinian Patriarhul". Contact: tanase.raul@yahoo.com

[1]Zoe Antonia Woodrow, *Imperial ideology in middle Byzantine court culture: the evidence of Constantine porphyrogenitus's de ceremoniis,* Durham theses, Durham University, 2001, p. 191.

[2] Constantin VII Porphyrogénète, *Le livre des cérémonies* (trad. par Albert Vogt), tome I, Société d'édition Les Belles Lettres, Paris, 1935-1939, p. 2.

s-au întors în Europa, iar alteori pe o construcţie imaginară a cronicarilor care încercau să proiecteze o imagine prestabilită a bizantinilor şi a mediului lor oriental[3]. În ciuda acestor niveluri de reprezentare, ideea conform căreia grecii erau perfizi şi efeminaţi transpare din aproape toate cronicile apusene, în conformitate cu principalele tradiţii istoriografice ale Evului Mediu. La rândul lor, bizantinii atribuiau vesticilor vicii precum neînfrânarea, lăcomia, nestatornicia spiritului[4], aroganţa[5] şi ostilitatea[6].

Reprezentarea negativă a protocolului diplomatic a fost generată, în special, de conflictele dintre urmaşii lui Constantin şi apuseni, ceea ce demonstrează faptul că istoricii occidentali ai expediţiilor sfinte reacţionau în momentul în care idealul de fraternitate creştină risca să fie perturbat şi atacau manifestările culturale şi religioase care îi diferenţiau de lumea orientală. Aprecierile negative la adresa ceremonialului imperial cuprinse în scrierile cronicarilor sunt preponderente, fiind susţinute, în principal, de alteritatea culturală existentă între latini şi bizantini. Se poate stabili o corelaţie între protocolul diplomatic şi reprezentarea orientalilor, mai ales în privinţa superficialităţii şi decadenţei culturii lor. Atitudinea umilă a bizantinilor şi ritualurile pe care occidentalii le puteau înţelege şi care aduceau atingere mândriei şi onoarei lor, au generat o reacţie nefavorabilă din partea soldaţilor lui Hristos. Cruciaţii, la fel ca majoritatea străinilor care ajungeau la curtea din Constantinopol, nu erau diplomaţi şi nu au fost capabili să înţeleagă simbolismul ceremonialului şi subtilităţile sale.

Severitatea şi rigurozitatea protocolului de curte bizantin contrasta puternic cu ambianţa mai puţin tensionată care domina lumea vestică. Eticheta imperială, complicaţiile ei, rafinamentul ceremoniei, nu erau înţelese în mod adecvat de vestici, fiind considerate drept o manifestare a lipsei de respect şi politeţe. De exemplu, exista interdicţia să se vorbească în prezenţa împăratului, cu excepţia cazului în care se adresa o invitaţie în acest sens[7]. Mai mult, dialogul cu suveranul grec nu se desfăşura direct, ci prin intermediul unui interpret[8], chiar dacă ambele părţi vorbeau aceeaşi limbă. Interlocutorii basileului nu se puteau aşeza decât cu excepţia câtorva cazuri precise[9]. Guillaume de Tyr precizează că ducele Godefroy şi oamenii săi au primit permisiunea de a se aşeza în momentul recepţiei de către împărat[10]. Ritualul de *proskynesis* (îngenunchere) suscita un mare dispreţ din partea latinilor[11]. Acesta consta în aplecarea de trei ori până la pământ în faţa conducătorului grec, ca semn de supunere şi

[3] Marc Carrier, *L'Autre à l'époque des croisades: les Byzantins vus par les chroniqueurs du monde latin (1096-1261)*, Éditions universitaires européennes, 2012, p. 115.
[4] Ana Comnena, *Alexiada* (trad. de Marina Marinescu, prefaţă şi note de Nicolae-Şerban Tanaşoca), vol. II, Bucureşti, Edit. Minerva, 1977, X, V, 4, p. 84.
[5] *O city of Byzantium, Annals of Niketas Choniates* (translated by Harry J. Magoulias), Detroit, Wayne State University Press, 1984, 301-302, pp. 166-167.
[6] *Ibidem*, 199, p. 113.
[7] Odon de Deuil, *Histoire de la croisade de Louis VII*, în: *Collection des Mémoires relatifs à l'histoire de France* (ed. M. Guizot), no. 68, Librairie Chez J.L.J.Brière, Paris, 1825, II, p. 295.
[8] Odon de Deuil, *Histoire de la croisade de Louis VII....*, II, p. 296.
[9] Geoffroy de Villehardouin, *Cucerirea Constantinopolului* (trad. şi note de Tatiana Ana Fluieraru), Edit. Limes, Cluj-Napoca, 2002, VII, 1, 214, p. 104.
[10] Guillaume de Tyr, *Chronique du Royaume Franc de Jerusalem de 1095 à 1184* (trad. de Geneviève et Réné Métais), tome premier, Paris, 1999, II, XI, p. 66.
[11] Odon de Deuil, *Histoire de la croisade de Louis VII....*,III, p. 318.

ascultare a acestuia, şi, uneori, în sărutarea picioarelor şi a genunchilor suveranului bizantin[12]. Omagiul pe care seniorii apuseni au fost forţaţi să îl depună basileului reprezenta un lucru înjositor în relaţiile feudale occidentale[13]. Raoul de Caen preciza faptul că jurământul lui Bohemond a constituit o umilire şi o nedreptate pentru latini[14]. Ideea conform căreia grecii erau infideli, leneşi şi nedemni, contrasta cu onoarea soldaţilor lui Hristos[15]. Anonimul menţionează faptul că, deşi iniţial au refuzat să presteze omagiu, presaţi de necesitate, vesticii au fost nevoiţi să se umilească în faţa conducătorului grec[16].

Una dintre reacţiile frecvente la adresa ceremonialului, simplă şi subtilă, a constituit-o evitarea întâlnirii cu basileul, şi, în consecinţă, evitarea participării la formalităţile diplomatice. Întrucât seniorii se îndoiau de loialitatea şi sinceritatea atitudinii şi gesturilor împăratului, protocolul devenea un instrument al perfidiei acestuia. Cuvintele linguşitoare, ritualurile şi cadourile erau evitate de către suveranii latini, care se asigurau astfel că nu cad pradă uneltirilor grecilor. Prima expediţie sfântă ne oferă cele mai numeroase exemple ale atitudinii de evitare a participării la ceremonial[17].

Episodul cu ducele Godefroy de Bouillon din anul 1096, relatat în mare măsură de Albert d'Aix, reprezintă un caz particular. Fiind în fruntea unei armate numeroase care ajunge la Constantinopol, Godefroy reprezintă o tipologie frecvent întâlnită în secolul al XII-lea, care pune la baza relaţiilor dintre greci şi latini neîncrederea şi neînţelegerea. După câteva avertizări făcute cruciaţilor cu privire la perfidia lui Alexios Comnenul, seniorul vestic refuză în repetate rânduri invitaţia basileului de a veni la curte [18]. După Albert[19], unii critici l-au îndemnat pe ducele de Bouillon să stea departe de cuvintele înşelătoare şi hainele pompoase ale împăratului, care aveau menirea să îi distragă atenţia şi să îl intimideze[20]. Decizia lui Godefroy poate fi pusă pe seama unei temeri de a depune omagiu suveranului bizantin mai degrabă decât pe întrezărirea unei note de perfidie la adresa ceremonialului. Această reacţie cu privire la protocol a generat consecinţe negative, trezind suspiciunea lui Alexios cu privire

[12] Această formă de salut, de tradiţie persană şi răspândită la toate curţile orientale, trebuia să fie respectată de către toţi străinii, aşa cum se arată în lucrarea *De ceremoniis aulae byzantinae*. Constantin VII Porphyrogénète, *Le livre des cérémonies,* tome I....XXIII, p. 129; XXXXI, p. 160; IX, p. 56; tome II,... LVI, p. 49..

[13] Donald E. Queller, *The office of ambassador in the Middle Ages*, Princeton University Press, Princeton-New Jersey, 1967, p. 49.

[14] Raoul de Caen, *The Gesta Tancredi of Ralph of Caen – A history of the normans on the first crusade* (translated by Bernard S. Bachrach and David S. Bachrach), Ashgate, 2010, XII, pp. 32-33.

[15] Guibert de Nogent, *Geste de Dieu par les Francs. Histoire de la première croisade* (trad. de Monique-Cécile Garand), Brepols, Turnhout, 1998, III, 4, p. 100.

[16] *Histoire anonyme de la première croisade (Gesta Francorum et aliorum Hierosolimitanorum* (éditée et traduite par Louis Bréhier), Librairie Ancienne Honoré Champion, Paris, 1924, pp. 29-31. Foucher de Chartres justifică necesitatea jurământului prin faptul că liderii cruciaţi nu erau suficient de puternici dacă nu ajungeau la un acord cu împăratul. Foulcher de Chartres, *Histoire des croisades,* în: *Collection des Mémoires relatifs à l'histoire de France* (ed. M. Guizot), no. 68, Paris, Librairie Chez J.L.J.Brière, 1825, IV, p. 24.

[17] Marc Carrier, „Les relations diplomatiques entre Grecs et Latins dans la perspective politico-culturelle du XIIe siècle: les réactions au cérémonial byzantin selon les chroniqueurs des croisades", în : *Annuario dell'Istituto Romeno di Cultura e Ricerca Umanistica Venezia*, nr. 5, 2003, p. 59.

[18] Albert D'Aix*, Histoire des faits et gestes dans les régions d'outre mer, depuis l'année 1095 jusqu'a l'année 1120 de Jésus Christ* (ed. F. Guizot), vol. I, în: *Collection des Mémoires relatifs a l'histoire de France,* tome 20-21, Paris, Librairie Chez J.L.J.Brière, 1825, II, pp. 56-59.

[19] Este posibil ca Albert d'Aix să fi umplut lacunele istoriei sale cu propriile lui interpretări, el fiind în mod vizibil de partea lui Godefroy de Bouillon, a cărui onoare încearcă să o apere în faţa jurământului depus lui Alexios I. Jean Flori, *Pierre l'Ermite et la première croisade,* Fayard, Paris, 1999, p. 52.

[20] Albert D'Aix, *Histoire des faits et gestes dans les régions d'outre mer....*, II, pp. 56-57.

la intenţiile reale ale soldaţilor lui Hristos[21]. Putem crede că teama iniţială a ducelui a fost într-o oarecare măsură justificată, ținând cont de faptul că suveranul grec l-a copleşit pe acesta cu daruri pentru a obţine în schimb jurământ de vasalitate[22].

Raymond de Saint-Gilles şi Bohemond de Tarent au manifestat o anumită reticenţă, mai mult sau mai puţin vizibilă, faţă de întâlnirea cu Alexios I Comnenul. Tancred, nepotul lui Bohemond, a recurs la o metodă ingenioasă pentru a se sustrage ceremonialului: s-a deghizat în simplu soldat şi a traversat Bosforul, fără ca autorităţile bizantine să aibă cunostinţă de acest fapt[23]. Potrivit lui Raoul de Caen, Tancred ura prietenia înşelătoare a grecilor şi darurilor acestora, şi, în consecinţă, le-a evitat[24]. Ana Comnena menţionează că, la insistenţele lui Bohemond, nepotul său a prestat omagiul cerut de conducătorul grec[25]. Nepotul prinţului de Tarent a refuzat să presteze legământ basileului şi bănuia că Alexios doreşte să îi folosească pe cruciaţi cu scopul de a-şi extinde imperiul. Obiectivul suveranului bizantin nu îl constituia recucerirea Locurilor Sfinte ci doar Antiohia[26]. În ciuda temerilor cruciate, insistenţele imperiale au persistat; după cucerirea Niceei, Tancred a fost forţat să se întâlnească cu Alexios şi în final să depună omagiu[27].

Contele de Toulouse, Raymond de Saint-Gilles, a fost primit în mod onorabil la Constantinopol. Acesta a fost cazat într-un palat situat în apropierea fortificaţiilor oraşului şi a cerut să îl viziteze pe basileu cât mai repede cu putinţă. Când Alexios i-a cerut să îi depună legământ, contele a refuzat, fiind iritat de situaţia în care a fost pus în reşedinţa imperială[28]. Conform lui Albert d'Aix, contele de Toulouse a stat cinci zile la Constantinopol, unde a primit daruri valoroase şi a acceptat prin jurământ să devină omul împăratului[29]. El a pretins să fie recunoscut drept şef militar al operaţiunii, dar autoritatea sa provenea de la papă şi din relaţia sa privilegiată cu legatul pontifical, Adhemar de Puy. Pentru Raymond, prestarea omagiului implica atât faptul de a-şi pierde preeminenţa, cât şi de a se regăsi, în caz de eşec, sub autoritatea şi jurisdicţia lui Bohemond, devenit reprezentant al împăratului[30]. El a declarat că a venit în Orient pentru a împlini lucrarea lui Dumnezeu, singurul său suzeran, sugerând

[21] Marc Carrier, „ Les relations diplomatiques entre Grecs et Latins..... ", p. 60.
[22] Ana Comnena, *Alexiada*, vol. II,.... , X, XI, p. 8.
[23] Raoul de Caen, *The Gesta Tancredi of Ralph of Caen….,* XII, p. 53; Guibert de Nogent, *Geste de Dieu par les Francs...,* III, 5, p. 112; Guillaume de Tyr, *Chronique du Royaume Franc de Jerusalem de 1095 à 1184,* tome premier..., II, XV, pp. 71-72.
[24] *Histoire anonyme de la première croisade (Gesta Francorum et aliorum Hierosolimitanorum)...,* 7, pp. 33-35; *The Deeds of the Franks and Other Jerusalem-Bound Pilgrims...,* II, p. 36; Raoul de Caen, *The Gesta Tancredi of Ralph of Caen....,* XII, p. 33; Raoul de Caen, *Gesta Tancredi,* în : *Recueil des Historiens des Croisades: Historiens Occidentaux,* vol. III., xii, p. 613; Guibert de Nogent, *Geste de Dieu par les Francs...*III, 5, p. 112; Guillaume de Tyr, *Chronique du Royaume Franc de Jerusalem de 1095 à 1184,* tome premier..., II, XV, pp. 71-72.
[25] Ana Comnena, *Alexiada*, vol. II, ...XI, III, 1-4, pp. 125-127.
[26] Jean Flori, *La première croisade. L'Occident chrétien contre l'Islam,* Éditions Complexe, Bruxelles, 1997, p. 66.
[27] Raoul de Caen consideră că omagiul s-a depus sub presiune, ceea ce din punct de vedere juridic înseamnă că jurământul este nul şi îl absolvă pe normand de orice obligaţii pe care le-ar fi avut de îndeplinit. Raoul de Caen, *The Gesta Tancredi of Ralph of Caen….,* XVII, pp. 40-41.
[28] Guillaume de Tyr, *Chronique du Royaume Franc de Jerusalem de 1095 à 1184*, tome premier..., II, XIX, p. 77; Guibert de Nogent, *Geste de Dieu par les Francs...*, III, 5, pp. 111-112.
[29] Albert D'Aix, *Histoire des faits et gestes dans les régions d'outre mer.....,* II, p. 69
[30] Steven Runciman, *Histoire des croisades* (trad. din engleză de Denis-Armand Canal şi Guillaume Villeneuve), Éditions Dagorno, Paris, 2000, p. 152.

faptul că era legatul laic al pontifului. De asemenea, a adăugat că, dacă împăratul în persoană va conduce armatele creştine reunite, se va pune voluntar în serviciul acestuia. Basileul i-a răspuns prudent că starea imperiului nu îi permite să părăsească Constantinopolul[31] şi i-a oferit contelui mai puţine cadouri decât celorlalţi principi care i-au prestat omagiu. Pe 16 aprilie 1097, contele de Toulouse a acceptat un jurământ modificat prin care se angaja să respecte viaţa şi onoarea împăratului şi că nu va acţiona contra trupelor imperiale[32].

Cruciadele diferite au oferit un context variat în ceea ce priveşte evitarea ceremonialului. După o jumătate de secol de contacte cu bizantinii, latinii erau în măsură să anticipeze raporturile lor cu urmaşii lui Constantin. Prezenţa suveranilor vestici la Constantinopol a imprimat o notă mai complicată protocolului[33]. Împăraţii bizantini şi germani şi-au disputat secole de-a rândul exclusivitatea titlului imperial; Jean Kinnamos remarca că această dispută încă exista în momentul în care Conrad al III-lea ajunge la zidurile Constantinopolului în 1147[34]. În acest context, ceremonialul devine un instrument prin care cei doi conducători îşi afirmau propriile pretenţii de dominaţie universală. De aceea, regele german refuză invitaţia lui Manuel de a se întâlni în Constantinopol şi îi cere basileului să se prezinte la extremitatea oraşului[35]. Cererea de deplasare adresată conducătorului grec venea în contradicţie cu protocolul bizantin care stipula că împăratul nu trebuie să se deplaseze pentru a-şi primi oaspeţii. Refuzul regelui german de a se întâlni cu omologul său bizantin avea ca obiectiv să evite complicaţiile protocolului, mai ales în privinţa litigiului generat de pretenţiile imperiale ale celor doi candidaţi[36]. Palatul imperial şi contextul fastuos al ceremonialului oferea o ambianţă potrivită menită să impresioneze şi, totodată, să îl constrângă pe conducătorul german. Manuel a declinat propunerea lui Conrad pe motiv că aceasta nu este în concordanţă cu demnitatea sa, atunci când germanul a refuzat să îşi schimbe opinia conform căreia deplasarea simbolizează diferenţa dintre superior şi inferior, mai precis suzeran şi vasal. Fără a realiza un compromis şi temându-se de sosirea armatei lui Ludovic al VII-lea, basileul s-a resemnat şi l-a lăsat pe Conrad să treacă râul în ciuda eşecului negocierilor. Suveranul german a traversat Bosforul fără a-l întâlni pe Manuel iar ceremonialul s-a dovedit în acest caz un impediment în calea derulării procesului diplomatic[37]. Episodul demonstrează

[31] Guillaume de Tyr, *Chronique du Royaume Franc de Jerusalem de 1095 à 1184,* tome premier....., II, XXI, pp. 79-81.
[32] Foulcher de Chartres, *Histoire des croisades*, în: *Collection des Mémoires relatifs à l'histoire de France* (ed. M. Guizot), no. 68, Paris, Librairie Chez J.L.J.Brière, 1825, IV, p. 24; *Histoire anonyme de la première croisade (Gesta Francorum et aliorum Hierosolimitanorum)...,* 6, p. 33; Raimond D'Agiles, *Histoire de la première croisade (Histoire des francs qui ont pris Jérusalem),* în: *Collection des mémoires relatifs a l'histoire de France* (ed. M. Guizot), no. 68, Paris, Libraire Chez J.L.J.Brière, 1824, p. 235; *The Deeds of the Franks and Other Jerusalem-Bound Pilgrims...*, II, p. 36.
[33] Marc Carrier, „Les relations diplomatiques entre Grecs et Latins ....", p. 61.
[34] Pentru Kinnamos, Conrad nu era decât regele Germaniei în timp ce împăratul bizantin se bucura de unicitate şi universalitate. Jean Kinnamos, *Chronique* (traduit par J. Rosenblum), Paris, Les Belles-Lettres, II, 12, p. 68.
[35] Jean Kinnamos, *Chronique…..,* II, 14, pp. 74-75; William. M. Daly, „Christian Fraternity, the Crusaders, and the Security of Constantinople, 1097-1204: The Precarious Survival of an Ideal", în: *Mediaeval Studies*, nr. 22, 1960, p. 59.
[36] Michael Angold, *The Byzantine Empire. 1025-1204. A political history*, Longman, London and New York, 1984, pp. 210-211.
[37] Odon de Deuil, *Histoire de la croisade de Louis VII...*, IV, p. 332.

că demnitatea imperială a fost depăşită de considerentele diplomatice imediate[38]. Ca şi Tancred, reuşita lui Conrad a fost de scurtă durată [39]; după înfrângerea armatei sale, rănit şi bolnav, acesta este nevoit să treacă prin Constantinopol unde a beneficiat de o recepţie deosebită[40].

Principii Antiohiei şi conţii Edessei au reuşit cu succes să gestioneze problema protocolului imperial. Dorind să îşi menţină suveranitatea în propriile state în faţa pretenţiilor de suzeranitate ale bizantinilor, acţiunile lor au vizat să contracareze politicile imperiale care îi priveau; ceremonialul le-a servit ca instrument politic pentru a-şi atinge propriile obiective. Guillaume de Tyr ne relatează un episod din 1138, când Raymond de Poitiers şi Jocelyn II al Edessei au pus la cale o strategie prin care urmăreau să îl alunge pe Ioan al II-lea Comnenul (1118-1142) din Antiohia, care dorea să folosească acest oraş ca bază pentru operaţiunile sale militare în Orient[41]. Pentru a îndeplini acest plan, Jocelyn a trimis în secret populaţia împotriva bizantinilor, răspândind zvonul că basileul voia să rămână în oraş pentru o perioadă nedeterminată. În faţa mulţimii înfuriate, Jocelyn a fugit la palatul unde rezida Ioan al II-lea. Basileul a fost surprins de intrarea furtunoasă şi l-a întrebat pe Jocelyn de ce s-a prezentat în acest fel, încălcând protocolul şi disciplina imperială. Contele Edessei îi răspunde că necesitatea depăşeşte toate legile; urmărit de o mulţime violentă şi pândit de moarte a fost forţat să încalce normele protocolare obişnuite[42]. Conform uzanţelor etice din perioada medievală, starea de pericol sau urgenţă, putea constitui cauza suficientă pentru încălcarea ceremonialului, cu condiţia ca persoana în cauză să nu lase să se întrevadă că recurge la acest gest în mod voluntar. Contele a reuşit să îl convingă pe împărat de bunele sale intenţii, reuşind astfel să îşi mascheze şiretenia. Basileul, temându-se de o revoltă, s-a decis să părăsească oraşul. Satisfacţia lui Jocelyn că a reuşit să scape Antiohia de bizantini a fost evidentă, mai ales că a putut să încalce protocolul cu scopul de a face situaţia mai dramatică şi convingătoare. Conform lui Guillaume de Tyr, basileul nu a suspectat nici o urmă de înşelăciune, fiind convins de loialitatea lui Raymond şi Jocelyn[43].

O altă încercare de subminare a protocolului imperial i-a avut ca protagonişti pe principele Antiohiei, Renaud de Châtillon (1153-1163) şi pe regele Ierusalimului, Badouin al III-lea (1143-1163). Pentru a sărbători ziua Paştelui, Jean Kinnamos şi Guillaume de Tyr explică că Manuel Comnenul a organizat o intrare deosebită în Antiohia pentru a simboliza trimful politicii bizantine în acest oraş; Kinnamos relatează că Renaud a mers pe jos înconjurat de valeţi în jurul calului basileului, în timp ce Badouin, pe cal şi încoronat, fără alte însemne imperiale, îl urma la distanţă. Pentru a deturna această ceremonie, Guillaume pretinde că latinii au încercat să îl convingă pe Manuel că viaţa sa este în pericol dacă

[38] Conform relatării lui Odon de Deuil, o asemenea situaţie s-a desfăşurat între Ludovic şi Manuel, la puţin timp după prima lor întâlnire. În timp ce basileul l-a invitat din nou pe regele francez să se întâlnească, ultimul l-a refuzat şi i-a cerut conducătorului grec să se deplaseze el. Este posibil ca Ludovic să se fi temut de poziţia redutabilă a basileului în palatul imperial. Din cauza refuzului regelui francez, întâlnirea nu a mai avut loc.
[39] Ana Comnena, *Alexiada*, vol. II, ..., XI, III, 1-4, pp. 125-127.
[40] Guillaume de Tyr, *Chronique du Royaume Franc de Jerusalem de 1095 à 1184* (trad. de Geneviève et Réné Métais), tome second, Paris, 1999, XVI, XXIII, pp. 129-130; Jean Kinnamos, *Chronique*, ...II, 86, pp. 66-67. Totuşi, cronicarii nu ne informează cu privire la modul în care cei doi au reuşit să îşi concilieze pretenţiile.
[41] Guillaume de Tyr, *Chronique du Royaume Franc de Jerusalem de 1095 à 1184,* tome second..., XV, IV-V, pp. 50-54.
[42] *Ibidem*, XV, IV-V, pp. 50-54.
[43] *Ibidem*,XV, IV-V, p. 54.

procesiunea are loc[44]. Cu toate acestea, conducătorul grec a întrezărit intenţia celor doi iar cruciaţii au fost nevoiţi să se plieze pe voinţa sa. Episodul ne demonstrează faptul că bizantinii conştientizau faptul că apusenii doresc denigrarea protocolului în privinţa implicaţiilor sale simbolice şi ideologice. Cu toate că urmaşii lui Constantin înţelegeau episodul în care Ioan Comnenul căzuse victimă vicleniei occidentalilor, totuşi, nu au luat nici o măsură concretă împotriva statelor latine din raţiuni politice.

Un alt exemplu privind transgresiunea ceremonialului ne este oferit de Guillaume de Tyr care descrie umilirea lui Renaud de Châtillon în 1159. Din dorinţa de a se împăca cu împăratul, deoarece cu câţiva ani înainte jefuise Ciprul[45], prinţul Antiohiei trebuie să se supună basileului în cadrul unei întâlniri bine orchestrate[46]. Episodul a rănit profund orgoliul latinilor, în special prin partea sa simbolică. Mai întâi, Renaud a fost forţat să poarte o haină grosieră, nedemnă pentru statutul său. Mânecile scurte ale costumului său deveneau simbolice pentru umilirea sa, întrucât braţele goale erau văzute ca imorale şi indecente şi, uneori, ca un semn de subordonare. Faptul de a fi purtat cu o coardă în jurul gâtului şi ţinerea spadei rupte de cotor constituiau semne de supunere şi umilire, pe care fiecare participant era în măsură să le constate şi înţeleagă. Detaliile oferite de Guillaume se pot explica prin diferiţi factori, ca de exemplu opoziţia sa faţă de Renaud şi satisfacţia lui de a-l vedea umilit, sau prin dispoziţia sa favorabilă către Manuel, care dorea legături apropiate cu statele latine. Cronicarul reproşa lui Renaud că a încercat în zadar să pună în pericol alianţa cu Bizanţul şi cu statele apusene, atacând injust insula Cipru şi supunând populaţia la diferite cruzimi. Astfel, umilirea prinţului în faţa lui Manuel pare legitimă, deşi aceasta reprezenta o atingere adusă prestigiului vesticilor. Pentru ceilalţi cronicari, această scenă de umilire putea fi considerată o dovadă a intenţiilor rele ale bizantinilor cu privire la apuseni şi o demonstraţie a perfidiei grecilor faţă de soldaţii lui Hristos[47].

Încercările de abatere de la protocol au avut menirea de a restabili raporturi echilibrate între soldaţii lui Hristos şi urmaşii lui Constantin. Provocarea a intervenit în măsura în care unii seniori latini s-au considerat a fi egali cu basileul[48]. Raoul de Caen ne oferă exemplul lui Tancred care a eşuat în dorinţa sa de a evita ceremonialul. Pentru a obţine jurământ de loialitate din partea lui, Alexios i-a propus să îi ceară orice ar dori, crezând că acesta ar vrea acelaşi lucruri ca şi predecesorii săi, aur sau alte obiecte preţioase. Tancred a dorit un cort imperial, semn al puterii bizantine, lucru care a atras indignarea lui Alexios[49]. Basileul considera nedemn pentru el, în calitate de fiinţă unică, să i se ceară un asemenea simbol.

[44] Guillaume de Tyr, *Chronique du Royaume Franc de Jerusalem de 1095 à 1184,* tome second..., XVIII, XXIII, pp. 239-240; Jean Kinnamos, *Chronique,* ...., IV, 186-188, pp. 125-126. Guillaume de Tyr nu a menţionat detaliile umilitoare ale acestei procesiuni, limitându-se să afirme că principele şi regele au luat parte la intrarea triumfală a lui Manuel în Antiohia. Jean Kinnamos şi Guillaume de Tyr nu au fost martori oculari ai evenimentelor**.** Pentru o analiză detaliată a obiectivităţii celor doi cronicari a se vedea Ralph.-J. Lilie, *Byzantium and the Crusader States1096-1204,* Clarendon Press, Oxford, 1999, pp. 277-297.
[45] Marc Carrier, *L'Autre à l'époque des croisades* ...., p. 154.
[46] Guillaume de Tyr, *Chronique du Royaume Franc de Jerusalem de 1095 à 1184,* tome second..., XVIII, XXIII, pp. 239-240. Deşi Guillaume nu a fost martor la eveniment, acesta este confirmat şi de Jean Kinnamos. Jean Kinnamos, *Chronique.....*, IV, 186-188, pp. 125-126.
[47] Marc Carrier, *L'Autre à l'époque des croisades .....*, p. 155.
[48] Marc Carrier, „Les relations diplomatiques entre Grecs et Latins ....", p. 66.
[49] Raoul de Caen, *The Gesta Tancredi of Ralph of Caen…..,* XVIII, pp. 42-43; Raoul de Caen, *Gesta Tancredi,* în : *Recueil des Historiens des Croisades: Historiens Occidentaux*, vol. III ...., XVIII, pp. 619-620.

Cortul imperial a devenit locul de desfăşurare al unui autentic ceremonial unde suveranul grec trebuia să îşi desfăşoare activitatea şi să îşi arate filantropia[50]. Credibilitatea lui Raoul de Caen poate fi pusă în discuţie[51], având în vedere faptul că pasajul poate fi scris în lumina conflictelor ulterioare dintre bizantini şi normanzi în ceea ce priveşte Antiohia, ceea ce reliefează mândria latinilor şi revendicările lor în faţa grecilor.

Omisiunea sau tăcerea cronicarilor în privinţa întâlnirilor diplomatice trebuie corelate cu grija de a păstra nepătată onoarea seniorilor occidentali. Când elementele ceremoniale constituiau parte integrantă a procesului diplomatic, cronicarii au denunţat ritualurile în cauză. De exemplu, aceştia au criticat aspru jurământul de fidelitate pe care seniorii apuseni l-au făcut în faţa lui Alexios, chiar dacă acest ritual era modelat conform tradiţiei occidentale. Acceptarea omagiului de către Bohemond a fost considerată de către Raoul de Caen o umilire şi o nedreptate la adresa vesticilor[52]. În unele circumstanţe, denunţarea procesului diplomatic şi a ceremonialului a devenit un mijloc de apărare a gloriei latinilor, sub pretextul că seniorii au fost constrânşi să se umilească în faţa voinţei basileului. În general, cronicarii nu reţin decât elementele care se dovedesc favorabile la adresa domnilor lor, astfel încât reprezentarea audienţelor diplomatice se face selectiv[53]. Odon de Deuil şi-a ales cuvintele pentru a descrie recepţia lui Ludovic al VII-lea de către Manuel, neuitând să precizeze mărcile de respect la adresa seniorului său; în prezentarea sa, acesta insistă asupra faptului că regele a fost primit de basileu sub porticul palatului, şi că după schimbarea sărutului păcii, acesta a fost condus în sala de audienţe, unde două scaune erau deja pregătite[54]. Astfel, reacţiile negative s-au manifestat sub diferite modalităţi, mai ales prin afronturile aduse la adresa ceremonialului; de multe ori, această formă a devenit unicul mod de respingere a pretenţiilor imperiale şi a valorilor civilizaţiei bizantine. Uneori, suveranii latini au înţeles semnificaţiile protocolului oriental şi au reuşit să îl folosească în avantajul lor. Refuzul de a participa la ceremonialul imperial, transgresiunea directă a acestuia şi comportamentele insolente ale cruciaţilor, constituie formele reacţiilor apusenilor, care au determinat reprezentarea negativă a protocolului în cronicile latine ale expediţiilor sfinte. Fiecare atitudine şi reprezentare corespunde necesităţilor imediate şi scopurilor pe care liderii cruciaţi şi cronicarii le-au aveau în vedere în acel context[55].

BIBLIOGRAPHY:

Albert D'Aix*, Histoire des faits et gestes dans les régions d'outre mer, depuis l'année 1095 jusqu'a l'année 1120 de Jésus Christ* (ed. F. Guizot), în: *Collection des Mémoires relatifs a*

[50] Élisabeth Malamut, *Alexis I^er Comnène,* Ellipses Edition Marketing S.A., Paris, 2007, p. 119.
[51] Raoul de Caen nu a participat la prima cruciadă şi informaţiile oferite de el, primite pe cale orală, ar fi putut suferi unele deformări..
[52] Raoul de Caen, *The Gesta Tancredi of Ralph of Caen* ...., 11, pp. 32-33.
[53] Marc Carrier, *L'Autre à l'époque des croisades* ...., p. 153.
[54] Odon de Deuil, *Histoire de la croisade de Louis VII*....(ed. F. Guizot), III, p. 320. Jean Kinamos precizează că scaunul lui Ludovic era mai scund. Jean Kinnamos, *Chronique*....., II, 83, pp. 64-65.
[55] Această lucrare a beneficiat de suport financiar prin proiectul ,,Rute de excelență academică în cercetarea doctorală şi post-doctorală – READ", Contract nr. POSDRU/159/1.5/S/137926, proiect cofinanţat din *Fondul Social European* prin *Programul Operaţional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013*.

l'histoire de France, tome 20-21, Paris, Librairie Chez J.L.J.Brière, 1825.
Ana Comnena, *Alexiada* (trad. de Marina Marinescu, prefaţă şi note de Nicolae-Şerban Tanaşoca), vol. I-II, Bucureşti, Edit. Minerva, 1977.
Angold, Michael, *The Byzantine empire,1025-1204. A political history,* London and New York, Longman, 1984.
Carrier, Marc, *L'Autre à l'époque des croisades*, *croisades : les Byzantins vus par les chroniqueurs du monde latin (1096-1261),* Éditions universitaires européennes, 2012.
Carrier, Marc, „Les relations diplomatiques entre Grecs et Latins dans la perspective politico-culturelle du XIIe siècle: les réactions au cérémonial byzantin selon les chroniqueurs des croisades", în : *Annuario dell'Istituto Romeno di Cultura e Ricerca Umanistica Venezia*, nr. 5, 2003, pp. 49-78.
Constantin VII Porphyrogénète, *Le livre des cérémonies,* tome I, trad. par Albert Vogt, Paris, Société d'édition Les Belles Lettres, 1935-1939.
Daly, M. William, „Christian Fraternity, the Crusaders, and the Security of Constantinople, 1097-1204: The Precarious Survival of an Ideal", în: *Mediaeval Studies,* nr. 22, 1960, pp. 43-91.
Flori, Jean, *La première croisade*. *L'Occident chrétien contre l'Islam,* Bruxelles, Éditions Complexe, 1997.
Flori, Jean, *Pierre l'Ermite et la première croisade,* Fayard, Paris, 1999.
Foulcher de Chartres, *Histoire des croisades,* în: *Collection des Mémoires relatifs à l'histoire de France*, (ed. M. Guizot), no. 68, Paris, Librairie Chez J.L.J.Brière, 1825.
Geoffroy de Villehardouin, *Cucerirea Constantinopolului* (trad. şi note de Tatiana Ana Fluieraru), Cluj-Napoca, Edit. Limes, 2002.
Guibert de Nogent, *Geste de Dieu par les Francs. Histoire de la première croisade* (trad. de Monique-Cécile Garand), Brepols, Turnhout, 1998.
Guillaume de Tyr, *Chronique du Royaume Franc de Jerusalem de 1095 à 1184* (trad. de Geneviève et Réné Métais), vol. I-II, Paris, 1999.
Histoire anonyme de la première croisade (Gesta Francorum et aliorum Hierosolimitanorum),(éditée et traduite par Louis Bréhier), Paris, Librairie Ancienne Honoré Champion, 1924; *The Deeds of the Franks and Other Jerusalem-Bound Pilgrims, The Earliest Chronicle of the First Crusade* (ed. Nirmal Dass), Rowman&Littlefield Publishers. INC., 2011.
Jean Kinnamos, *Chronique* (traduit par J. Rosenblum), Paris, Les Belles-Lettres, 1972.
Lilie, Ralph-Johannes, *Byzantium and the Crusader States1096-1204,* Oxford, Clarendon Press, 1999.
Malamut, Élisabeth, *Alexis I^{er} Comnène*, Paris, Ellipses Edition Marketing S.A., 2007.
O city of Byzantium, Annals of Niketas Choniates, (translated by Harry J. Magoulias), Detroit, Wayne State University Press, 1984.
Odon de Deuil, *Histoire de la croisade de Louis VII*, în: *Collection des Mémoires relatifs à l'histoire de France* (ed. M. Guizot), no. 68, Paris, Librairie Chez J.L.J.Brière, 1825.
Queller, Donald E., *The office of ambassador in the Middle Ages*, Princeton University Press, Princeton-New Jersey, 1967.
Raimond D'Agiles, *Histoire de la première croisade (Histoire des francs qui ont pris*

Jérusalem), în: *Collection des mémoires relatifs a l'histoire de France* (ed. M. Guizot), no. 68, Paris, Libraire Chez J.L.J.Brière, 1824.
Raoul de Caen, *Gesta Tancredi,* în : *Recueil des Historiens des Croisades: Historiens Occidentaux,* vol. III, Paris, Académie des Inscriptions et Belles-lettres, 1866; Raoul de Caen, *The Gesta Tancredi of Ralph of Caen–A history of the normans on the first crusade* (translated by Bernard S. Bachrach and David S. Bachrach), Ashgate, 2010.
Runciman, Steven, *Histoire des croisades* (trad. din engleză de Denis-Armand Canal şi Guillaume Villeneuve), Paris, Éditions Dagorno, 2000.
Woodrow, Zoe Antonia, *Imperial ideology in middle Byzantine court culture: the evidence of Constantine porphyrogenitus's de ceremoniis*, Durham theses, Durham University, 2001.

TRADITIILE RELIGIOASE ÎN EPOCA MODERNĂ SECULARĂ[1]

Marius Liviu Ciuraru, PhD, "Al. Ioan Cuza" Univerity of Iasi

Abstract: The public sphere has an important role in the modern social entity. Democracy, more than any other form of government, enables the participation of consistent number of actors to shape this sphere. Therefore, the form and content of the public sphere is given by a variable amount of factors, and one of the most important is religion. The aim of the study proposes a conceptualization of the role of secularization and the religious tradition in modern secular era.

Keywords: ***secularism, tradition, religion, modernity, society*.**

Fenomenologia secularizării

Democraţia reprezintă sistemul politic care permite în maniera cea mai amplă actorilor săi participarea la conturarea sferei publice,[2] centrul de greutate al acestei forme de guvernământ. Conform lui Rawls, această sferă este definită în societăţile democratice de întrebările politice fundamentale, persoanele politice, conţinutul concepţiilor politice şi aplicabilitatea lor, şi criteriul reciprocităţii.[3] Raporturile dintre sfera publică şi tradiţia religioasă în modernitate este supusă unei schimbări radicale, realitate ce ar putea conduce la apariţia unei aşa numite ultra modernităţi.[4] Aceasta din urmă poate fi considerată ca fiind un proces de demitologizarea a modernităţii. Astfel, rolul tradiţiilor religioase în spaţiul public este despuiat de conţinutul lor sacru si dogmatic, şi expus juridicizării în manifestările sale publice. Totuşi, religia rămâne o componentă primară a spaţiului public naţional şi european deoarece fenomenologia sa este şi una comunitară,[5] chiar dacă modernitatea o interpretează ca fiind o opţiune individuală, personală şi privată. Cum pot coexista cele două perspective? Sarcina definirii unui model de coabitare revine societăţii democratice. O asemenea paradigmă este conturată, potrivit lui Weiler,[6] în *Preambulul* constituţiei Poloniei, deoarece această invocă reprezentanţii ambelor perspective.

Religia nu poate di redusă la un oponent al modernităţii politice, ea fiind un tezaur de resurse simbolice ce nu aparţine în totalitate politicii. Diversitatea tradiţiilor religioase într-o Europa unită poate juca un rol şi mai mare în sfera publică, în măsura în care confesiunile sunt recunoscute ca parteneri în punerea în practică ale anumitor politici publice.

[1] Această lucrare a fost finanţată din contractul POSDRU/159/1.5/S/140863, proiect strategic ID 140863 (2014), cofinanţat din Fondul Social European, prin Programul Operaţional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007 – 2013.

[2] Raţiunea sa este publică în trei moduri: ca raţiunea a cetăţenilor liberi şi egali, obiectul său este binele public, natura şi conţinutul ei sunt exprimate printr-un raţionament public. Cfr RAWLS J., *Ideea de raţiune publică reconsiderată*, in Ungureanu C., *Religia în democraţie*, Iaşi 2011, 27.

[3] Ibidem, 27.

[4] Cfr WILLIAME J.-P., *Europe et religions. Les enjeux de XXI siecle*, Paris 2004, 11ss.

[5] PATAPIEVICI H. R., *Despre politică, religie şi naţionalism*, Idei in dialog 10/13 (octombrie 2005): *O veritabilă religie, chiar dacă este exercitată numai privat, nu poate fi doar privată*.

[6] Cfr WEILER J. H. H., *Un Europa Cristiana – un saggio esplorativo*, Milano 2003.

Subsidiaritatea este o forma de parteneriat public, iar acesta nu poate nega rolul tradiţiilor şi acţiunilor religioase.

Orice persoană îşi concepe existenţa în sfera unei forme morale sau a unei ideologii spirituale care-i conferă forţa inspiratoare şi motivaţională. Fiecare individ trăieşte în conformitate cu o concepţie proprie asupra prosperităţii umane conturată de interogaţiile fundamentale ale raţiunii: ce este o viaţă realizată? Ce face viaţa demnă a fi trăită? Răspunsurile la acest gen de întrebări au avut ca sursă tradiţiile religioase până la timpurile secularizate. Totuşi, astăzi secularizarea nu trebuie văzută ca o negarea a divinului, ci ca pe o perioadă în care sunt cercetate documentele identităţii sale. Secularizarea conform opiniei lui Taylor[7] are trei semnificaţii: circumscrierea credinţei în sfera individualităţii, o practică religioasă lipsită de vitalitate şi posibilitatea asumării sau respingerii unei credinţe religioase.[8] Ultima interpretare a fenomenologiei religioase poate fi considerată cea mai pregnantă manifestare a procesului secularizator modern. Cauzele acestei *deviaţii intelectuale* au fost determinate de schimbările conceptuale din interiorul grupurilor elitiste şi hermeneutica reformei protestante, ce au născut o viziune antropocentrică a ordinii morale bazată pe disciplină şi beneficiu reciproc.

Transformarea epocii moderne şi contemporane este definită ca fiind etapa în care se desfăşoară dezvrăjirea lumii.[9] Ordinea morală modernă are ca sursă teoriile dreptului natural din secolul al XII-lea.[10] Ideea fundamentală a acestei paradigme este respectul şi serviciul reciproc al indivizilor ce alcătuiesc societatea. Construcţia ideatică a acestei societăţi nu e pur umană, ea fiind, totuşi, şi o formă a planului divin. Taylor identifică trei caracteristici principale ale acestei societăţi: societatea politică e un instrument pentru a asigura calitatea vieţii indivizilor; societatea politică permite indivizilor să-şi facă servicii ce le garantează siguranţa şi liberul schimb, fapt pentru care nicio formă instituţională nu trebuie considerată bună a priori; finalitatea societăţii politice este fixată în termenii drepturilor individuale, fundamentală fiind libertatea.

Această viziune a ordinii morale a produs o profundă transformare a imaginarului social.[11] Dimensiunile care au suferit transformări sunt: economia, sfera publică şi suveranitatea populară. Sfera publică se defineşte ca un spaţiu comunitar în care membrii societăţii se întâlnesc, cu precădere prin intermediul mass media, pentru a discuta chestiuni de interes comun şi pentru a reuşi să-şi formeze o opinie comună asupra unei probleme. Aşadar, sfera publică este locul care implică toţi indivizii comunităţii şi unde societatea poate elabora o perspectivă împărtăşită asupra problemelor importante. Datorită caracterului reflexiv şi critic, opinia publică a dobândit un caracter normativ pentru deciziile politice. Această relaţie

[7] Cfr TAYLOR C., *The Secular Age*, Cambridge 2007.
[8] În Grecia antică individul lipsit de o credinţa într-o formă divină era alungat din cetate, fiind considerat un pericol public cu precădere pentru educaţia celor tineri. Cfr. ADĂMUŢ A., *Fenomenologia celuilalt*, Bucuresti 2011, 152-153.
[9] Cfr GAUCHET M., *Ieşirea din religie*, Bucureşti 2006.
[10] Cfr GROZIO U., *Il diritto della guerra e della pace. Prolegomeni e Libro primo*, Padova 2010; PUFENDORF VON S., *Of the Law of Nature and Nations: Eight Books*, New York 2008; LOCKE J., *Questions Concerning the Law of Nature*, Ithaca 1990.
[11] Prin imaginar colectiv se înţelege corolarul care face posibile practici comune într-un context de recunoscut şi împărtăşit.

de dependenţă dintre guvern şi sfera publică apare din ce în ce mai mult ca fiind o trăsătură fundamentală a societăţii libere.

Afirmarea suveranităţii populare a contribuit la naşterea societăţii moderne prin exerciţiul cetăţeniei. Popoarele au devenit conştiente că pot să-şi revendice o personalitate şi să acţioneze împreună pentru emanciparea de sub orice ordine politică antecedentă. Acest orizont a inaugurat configurarea unei societăţi orizontale, unde fiecăruia îi este permis accesul la instituţii. Destituirea formelor mediatoare le-a redus importanţa efectivă, fapt care a determinat consolidarea consistenţei conştiinţei individului.

Modernitatea nu înseamnă altceva decât *ieşirea din religi*[12] adică abandonarea unui model în care religia era structurantă. Noul rol pe care religia îl are în cadrul societăţilor moderne nu este circumscris de concepte, precum laicizare sau secularizare. Pentru acelaşi autor, primul termen ar descrie evoluţia relaţiei dintre Biserica catolică şi stat, iar cel de al doilea rolul pe care Biserica l-a jucat si-l joacă in tarile protestante in sfera publică.[13] Interpretându-l pe Gauchet, Manent consideră că separaţia dintre Biserică şi stat este marca democraţiei moderne,[14] considerând că *istoria europeana gravitează în jurul relaţiei complicate, deseori conflictuală, dintre instanţa politică şi cea religioasă*.[15] Punctul culminant al separării dintre cele două entităţi este reprezentat de *Conciliul Vatican al II-lea,* când religia începe să se lase absorbită de democraţie şi încetează să mai fie instituţia unui adevăr obiectiv căruia credincioşii trebuiau să se supună.

Rolul religiei se consideră a fi fost diminuat de viziunea raţională asupra lumii.[16] Durkheim credea că religia nu este doar un sistem de credinţe şi idei, ci şi un sistem de acţiune care implică anumite ritualuri simbolice, ce au funcţia de păstrare a coeziunii sociale. Odată cu apariţia societăţilor industriale diferite persoane sau organizaţii acţionează in domenii în care acţiona tradiţional Biserica, precum sănătatea, educaţia sau politica. Atât Weber, cât si Durkheim şi au construit axiomele despre secularizare, ce determinau ca punct final dispariţia religiei din spaţiul public, pe cerere şi ofertă. Această dispariţie a fost vestită şi de Mills: *sacrul va dispărea peste tot, cu excepţia domeniului privat*.[17] O reinterpretare a rolului secularizării au realizat-o Inglehart şi Norris. Potrivit acestora, ca urmare a studiului datelor statistice, persoanele care trăiesc în medii vulnerabile pun accent pe valorile religioase, spre deosebire de societăţile cu grad elevat de siguranţă unde aceste valori nu sunt favorizate. Şi cum, societăţile precare sunt mult mai numeroase, se poate concluziona că numărul persoanelor ce îşi asumă tradiţiile religioase azi sunt mai numeroase.[18]

Secularizarea ca fenomen autonom în spaţiul politic sau social a fost conturată şi de alte teorii. Thomas Luckman a considerat secularizare ca fiind o consecinţă a unor schimbări sociale ample şi nu ca un declin al sentimentului religios. Independent de secol, există o

[12] Cfr GAUCHET M., *op. cit.*, 5ss.
[13] Cfr Ibidem,11-12.
[14] Manent P. identifică şase separaţii: cea a profesiilor, a puterilor, a Bisericii de stat, a societăţii civile de stat, cea dintre reprezentant şi reprezentat, şi cea dintre ştiinţă şi valori. Cfr Idem, *O filosofie politică pentru cetăţean*, Bucureşti 2003, 36.
[15] Cfr Ibidem, p. 25.
[16] Cfr WEBER M., *Etica protestantă şi spiritul capitalismului*, Bucureşti 1993.
[17] MILLS WRIGHT, *The Sociological Imagination*, Oxford 1959, 33.
[18] Cfr INGHLEHART R. – NORRIS PIPPA, *Sacred and Secular. Religion and Politics Worldwide*, New York 2004, 3.

religie invizibilă, având ca sursă zona privată, fundamentată pe trăiri umane obiective.[19] Pentru B. Wilson religia, alături de finalitatea mântuitoare pentru care aceasta va exista deoarece nici un sistem socio-politic nu poate satisface pe deplin exigenţele umane, are numeroase alte funcţii, care însă sub presiunea modernităţii dispar. Astfel religia nu mai este un factor de integrare socială a comunităţilor, fapt cauzat de emigrările enorme cantitativ, iar puterea sau justiţia se auto-legitimează, fără influenţa concepţie tradiţiei religioase. Secularizarea reprezintă un fenomen evolutiv ce constă în raţionalizarea progresivă a unor dimensiuni ale vieţii.[20]

Berger P. A considerat că secularizarea constă în sustragerea unor părţi sociale de sub autoritatea simbolurilor religioase. Subiectivitatea secularizării este dată de retragerea autorităţii sale în sfera individuală, iar obiectivitatea sa constă în de diminuarea radicalizării identităţilor tradiţiilor religioase.[21]

Diminuarea cantitativă a participării la practicile religioase publice a fost argumentul pentru care Acquaviva a considerat secularizarea ca fiind o pierdere a semnificaţiilor sacre din sfera publică, nu însă şi din spaţiul personal.[22]

Sfera publică modernă si traditiile religioase

Relaţia dintre tradiţiile religioase şi stat îmbracă azi o formă cvasi uniformă. Ferrari [23] identifică următoarele trăsături ale acestui *pattern*: neutralitatea statului în ce priveşte religiozitatea individuală, liberalismul activităţilor publice ale instituţiilor religioase şi jurisdicţia laică asupra religiosului. Acest model poate fi identificat nu doar în cultura politică şi juridică a Occidentului, ci şi la nivel naţional sau supranaţional, cum ar fi *Convenţia Drepturilor Omului*.

Indiferent de definiţia conferită Uniunii Europene, conturarea unei paradigme care să ia in calcul identităţile naţionale, regionale, religioase şi lingvistice e imposibilă tocmai din cauza pluralitatea religioase şi a respectului alterităţii. Un asemenea *pattern* ar trebui să definească un set de valori ce ar putea fi asumate de fiecare tradiţie. O încercare instituţională a reprezentat-o art. 2 din *Tratatul de intsitutire* a unei Constituţii pentru Europa, care enumera următoarele valori: demnitatea umană, libertatea, democraţia, egalitatea, statul de drept. ... *aceste valori sunt comune statelor membre intr-o societate caracterizată de pluralism, tolerantă, justiţie si nediscriminare*. Articolul plasează valori universale, specifice oricărei tradiţii religioase, în spaţiul naţional. Enunţarea acestor valori ar fi însemnat asumarea originii lor creştine.[24]

---

[19] Cfr LUCKMANN TH., *The Invisible Religion*, London 1967.
[20] Cfr WILSON B. R., *Religion in Secular Society. A Sociological Comment*, London 1966.
[21] Cfr BERGER P., *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, New York 1967.
[22] Cfr ACQUAVIVA S., *L Eclisi del sacro nella civilta industriale. Dissacrazione e secolarizzazione nella societa industriale e postindustriale*, Milano 1991.
[23] Cfr FERRARI S., *The New Wine and the Old Cask: Tolerance, Religion, and the Law in Contermporary Europe*, in Sajo Andras - Avineri Shlomo (eds.), *The Law of Religious Identity: Models for Post-Communism*, The Hague 1999, 2-3.
[24] Habermas consideră că substantivul german *Toleranz* a fost împrumutat din latină şi franceză in secolul al XVI-lea, într-o perioadă a războaielor religioase. În secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea, toleranta dobândeşte şi o conotaţie juridică. Cfr HABERMAS J., *Intolerance and Discrimination*, vol. I, no. 1, 2003, 2-12.

Europa secolului al XX-lea a fost definită profund atât de construcţia instituţiei europene începând cu 1957, cât si de conturarea a două blocuri ideologice. După prăbuşirea sistemului comunist s-au resimţit efectele schismei din 1054 pe care politica nu le poate ignora. Blocul valorilor comune trebuie să tina cont si de apartenenta confesională, deoarece aceasta mai constituie un reper in identitatea personală. Intrarea statelor ortodoxe in Uniunea Europeană, a dus la apariţia unor soluţii de conjunctură pentru depăşirea disonanţelor confesionale. Astfel, s-a pus accentul pe primul mileniu creştin lipsit de identităţi instituţionale, iar Ioan Paul al II-lea in enciclica *Slavorum apostoli* sublinia calitatea de proctor ai Europei nu doar pe sfântul Benedict, ci si pe sfinţii Ciril si Metodiu.[25] Mai mult, sublinierea importantei acestei moştenirii creştine, nu neagă rolul avut de renaştere, reformă sau iluminism. Poate că aceasta este raţiunea pentru care *Preambulul* Tratatului a rămas neutru si a fost cruţat de implementarea unor termeni precum moştenire creştină, renaştere, reformă sau iluminism.

În construcţia europeană ecumenismul creştin a jucat un rol important. Tradiţiile religioase au reprezentat un factor favorabil integrării europene, iar instituţiile UE au facilitat o apropriere a celor dintâi. Europa de astăzi nu poate fi identificată cu creştinismul si din acest considerent sociologic devine importantă si moştenirea non creştină a bătrânului continent; de exemplu, trebuie asumată tradiţia musulmană si procesul de *europenizare a Islamului*,[26] pentru o prezentă mai activă in comunităţile in care vieţuiesc.

Articolul 152 a Tratatului de instituire a unei constituţii pentru Europa referitor la dialogul cu religii prevede că acesta trebuie să fie *deschis, transparent şi constant*, însă tradiţiile religioase nu beneficiază de un statut consultativ, astfel că comunităţile religioase îşi manifestă prezenta fie prin proprii membri implicaţi în structuri, fie prin vari instituţii gen *Oficiul Catolic de Informare şi Iniţiativă pentru Europa*. Începând cu ultima decadă a secolului trecut dialogul cu principalele tradiţii religioase a fost promovat de preşedinţii Comisiei Europene. În 1989 a fost fondată Celula de Prospectivă, un serviciu aflat sub coordonarea preşedintelui si a cărui comisar sef avea ca scop informarea Bisericilor cu privire la varii aspecte ale integrării europene. O altă perspectivă a conturat-o J. Delors printr-un discurs din 14 aprilie 1992 ţinut în faţa reprezentanţilor bisericilor, afirmând că *dacă în cursul următorilor ani, nu vom reuşi să dăm un suflet pentru Europa, să îi dăm o spiritualitate şi un sens, nu vom putea face unificarea.* Această poziţie a devenit ulterior fundamentul asociaţiei *Un suflet pentru Europa* ce promovează legăturile cu institutiile europene si un forum de discuţii inter confesional într-un spirit de toleranţă, deschidere şi respect reciproc. În cadrul asociaţiei sunt integrate COMECE, Comisia Biserica şi societate a Conferinţei Bisericilor Europene, Conferinţa Rabinilor Europeni, Federaţia Umanistă Europeană, Consiliul Musulman de Cooperare în Europa şi Biroul Patriarhiei Ecumenice pe lângă UE. Orice filosofie sau religie reprezentată instituţional poate deveni membru al asociaţiei.

Romano Prodi a transformat *Celula de Prospectivă* în *Grupul Consilierilor Politici* cu scopul de a avea în timp real expertize independente şi avizate asupra implicaţiilor religioase

[25] Pentru rolul celor două tradiţii religioase în Europa şi funcţia de înnoire spirituală vezi SHONBRUN C. Von, *Oamenii, Biserica, ţara. Creştinismul ca provocare socială*, Bucureşti 2000.
[26] WILLAME J.-P., *op. cit.*, 40.

ale activităţilor politice ale UE. *GOPA* este alcătuită din reprezentante diplomatice, asociaţii ecumenice şi de convingeri. Grupurile de lucru sunt organizate pe următoarele domenii: economie, ştiinţă, societate, afaceri externe şi dialogul cu religiile, Bisericile şi organizaţiile umaniste.

Atribuţiile organizaţiilor religioase reprezentante pe lângă instituţiile UE au următoarele atribuţii: promovarea dialogului între credinţa şi politică, participarea la procesul de definire şi punere în aplicare a politicilor UE şi informarea comunităţilor religioase asupra situaţiei UE.[27] Scopul acestor organizaţii nu este singular, apărarea intereselor bisericilor, ci şi implicarea ideatică în dezbaterile politice. Astfel, începând cu dezbaterile despre instituirea unei Constituţii pentru Europa din anul 2002, principalele confesiuni religioase au creat un spaţiu de dialog informal cu instituţiile europene.[28]

Activitatea de lobby a tradiţiilor religioase

Cea dintâi instituţie care a încercat să unească bisericile la nivel european a fost *Conferinţa Bisericilor Europene*. Reunea sub egida sa tradiţia anglicană, ortodoxă şi protestantă. A fost fondată la Nyborg în 1959. Obiectivele sale erau: eliminarea discriminărilor religioase, recunoaşterea drepturilor fundamentale, egalitatea între credincioşi şi necredincioşi, cultivarea dialogului interreligios. Unul dintre documentele pregnante ale instituţiei apare în 2004, numit *Relaţia Uniunii Europene cu Turcia*. Integrarea Turciei este văzută ca un proces al cărui scop este armonizarea valorilor UE şi Turciei.

Consiliul Conferinţelor Episcopale din Europa a fost constituit pentru reprezentarea tradiţiei romano catolice, care nu făcea parte din *CBE*. În 1972 cele două formează un comitet mixt care organizează regulat întâlniri ecumenice. Prima întâlnire organizată a tuturor cultelor creştine a avut loc în 1978. Întâlnirea ecumenică din 1997 în Graz pe tema *Reconcilierea – darul lui Dumnezeu şi izvor de viaţă nouă* a angajat Bisericile elaborarea unei declaraţii privitoarea la drepturile omului şi a proceselor democratice, interzicerea oricărei forme de violenţă, înlăturarea oricărei forme de discriminarea şi sprijin pentru drepturi egale pentru bărbaţi şi femei. Întâlnirea de la Strasbourg din 2001 a generat documentul *Charta Oecumenica. Linii directoare în vederea unei colaborări crescând dintre Biserică şi Europa.* Documentul nu avea un caracter dogmatic sau legislativ, el descria sarcini ecumenice primare cu un set de directive şi obligaţii derivate. Charta are 12 capitole care subliniază unitatea de credinţă a Bisericilor europene datorată crezului de la Niceea şi pe fundamentul căreia Bisericile trebuie să se angajeze să contribuie la unitatea vizibilă a Bisericii lui Isus Cristos.[29] Mai mult, Bisericile se angajau să evite concurenţa, să promoveze cooperarea ecumenică în educaţia creştină, să apere drepturile minorităţilor, să excludă orice formă de naţionalism şi de diminua decalajele dintre Vest şi Est. În ultima parte a documentului se face un îndemn la intensificarea relaţiilor dintre creştini şi musulmani, pentru înlăturarea prejudecăţilor.

[27] Cfr TREANOR N., *Dieu et l Europe, un heritage fondateur. Liberte religiose et liberte politiquye dans les traites fondateur de la novelle Europe,* Colloque au Parlament Europeen, Bruxelle, 3 aprilie 2003.

[28] Au fost organizate seminarii cu teme de actualitate. Mai mult, au fost înaintate preşedintelui Romano Prodi următoarele două propuneri: constituirea unui dialog structurat şi înfiinţarea unui birou de legătura în cadrul serviciilor europene care să faciliteze consultarea comunităţilor religioase asupra legislaţiei si politicilor europene.

[29] Cfr textul Chartei la www.cec-kek.org.

Comisia Episcopatelor din Comunitatea Europeană reprezintă rezultatul discuţiilor cu privire la crearea unui instrument de legătură între Conferinţele Episcopale Romano - Catolice şi Comunitatea Europeană. A fost înfiinţată în 1980 şi a fost precedată de Serviciul Catolic European de Informare Pastorală. Scopurile acestei comisii sunt: analiza procesului politic al UE, informarea Bisericii catolice cu privire la politicile şi legislaţia Uniunii, stimularea reflecţiei asupra provocărilor care stau la fata unei Europe unite.[30] Astfel, în septembrie 2002 COMECE a remis preşedintelui Convenţiei Europene un document cu propuneri legate de referinţele religioase în Tratatul de instituire a unei Constituţii pentru Europa. Propunerile integrate în Convenţia Europeană pentru Viitorul Europei au fost: UE recunoaşte şi respectă dreptul Bisericilor de a se organiza liber în concordanţă cu dreptul naţional şi propriile convingeri şi validează identitatea specifică şi contribuţia la viaţa publică a tradiţiilor religioase şi menţine un dialog cu acestea.

Dintre variile acţiunii ale COMECE se evidenţiază poziţia manifestată cu ocazia alegerilor din 2004 pentru Parlamentul european. Documentul *O ocazie unică pentru ca valorile noastre să devină realitate* îndemna cetăţenii europeni să se prezinte la vot şi să aleagă ca reprezentanţi pe cei care acordă respect vieţii, protejează mediul şi binele comun, unitatea în diversitate şi dialogul cu tradiţiile religioase europene.

Înaintea summitului Consiliului European din 2005, aceiaşi instituţie a elaborat documentul numit *Întărirea modelului social european* cu scopul reiterării obiectivelor Strategiei de la Lisabona. În acest sens una dintre propuneri sublinia rolul ştiinţei pentru o mai bună calitate a vieţii, dar în contextul unei cercetării interdisciplinare care să susţină demnitatea persoanei umane. Dovada recunoaşterii activităţii acestei instituţii a venit din întâlnirea pe care Jean Claude Junker, preşedintele Comisiei Europe, a avut cu reprezentanţii COMECE în mai 2005. *Hic et nunc,* s-a pledat pentru menţinerea unei culturii a ospitalităţii în contextul fenomenului amplu al migraţiei şi pentru integrarea Turciei în UE.

Reprezentanţa Bisericii Evanghelice din Germania la Bruxelles este o formă de organizare a unei comunităţii formate din 24 de Biserici Reformate, Luterane şi Unitariene din Germania. Acesta şi-a deschis sediul în 1990 şi are o misiune diplomatică şi un mandat pastoral. A avut numeroase luării de poziţii comune cu COMECE. Spre deosebire de alte reprezentanţe, aceasta se remarcă printr-o raportare mult mai pragmatică vis-a-vis de instituţiile unui stat membru al UE.

Reprezentanţele Bisericilor Ortodoxe la Bruxelles au ca scop promovarea intereselor ortodoxe pe lângă instituţiile europene. Prima reprezentanţă a Patriarhiei Ecumenice a apărut în 1995 şi a militat pentru crearea unei comisii europene a Bisericilor ortodoxe din Europa, după modelul utilizat de Biserica catolică. În 1998 a fost întemeiată reprezentanţa Bisericii Ortodoxe a Greciei, iar în 2002 a Rusiei. Reprezentanţa Greciei a militat activ pentru recunoaşterea rădăcinilor creştine ale Europei.

Bisericile Ortodoxă Română şi Bulgară nu au reprezentanţe permanente pe lângă instituţiile europene.

Activitatea de lobby a Bisericilor la nivel european a fost făcută sistematic de *Conferinţa Bisericilor Europene* şi de *Consiliul Conferinţelor Episcopale din Europa*.

[30] Cfr www.comece.org.

Celelalte organizaţiile religioase ce îşi au sediul în Bruxelles desfăşoară o activitate de lobby pe lângă instituţiile UE fără a avea un statut bine definit, ele nefiind amintite printre grupurile de interese.[31] Misiunea lor constă în încercarea continuă de a face ca poziţiilor lor să fie luate în calcul în elaborarea politicilor comune şi divulgarea ideilor asumate de UE. Prin prevederile *Tratatului* activitatea de lobby a bisericilor iesă din sfera informală şi dobândeşte un caracter obligatoriu.

În concluzie se poate considera că rolul tradiţiilor religioase în contextul european contemporan este supusă unor provocări care au ca exigenţă redefinirea constantă a propriei identităţii în sfera pubblică europeană.

[31] Cfr COMAN R., *România şi integrarea europeană*, Iaşi 2005, 155ss.

FORMS OF MODERN TOURISM IN TRANSYLVANIA

Ancuţa-Maria Sigmirean Phd, Student, Technical University of Cluj Napoca
Mircea Bădilă Phd, Student, Technical University of Cluj Napoca

Abstract: It is very important to know all the aspects related to the agritourism industry (economic, human, social, psychological) and all must be included in the effective management to bring profit and sustainability. Visiting protected areas can combine both profitability for SMEs (small and medium entreprises) and their contribution to conservation these areas, so harmony should be created between profit and social responsibility. The review of the natural resource and the human potential along with establishing the strategy for implementation of human resources policies or tactics to harness the resources of the region are the premises from which I started my doctoral work. In this paper, I deal only with the forms of tourism that can create attractive packages to achieve a long term project, intervention in the selection, recruitment, training and human resource development to provide services in our country, particularly in the tourism and travel industry. This paper considers several forms of modern tourism that would be beneficial for Transylvania and are suitable to be applied in small and medium enterprises (SME). The multicultural and anthropological specific (including ethnographic, folklore, gastronomic, religious, geographic, historical and especially organic aspects through virgin forests, natural resources, protected areas, rare ecosystems, fauna and flora of an impressive richness) are objective arguments to achieve an intelligent, long lasting and profitable valorization for our country.

Keywords: Human potential, natural potential, tourism modern packages, psiho-social approaches, strategy

Introducere

Pornind de la faptul că Transilvania este o regiune care dispune de o ofertă turistică variată, întrebarea care stă la baza lucrării de faţă este: Care sunt resursele şi căile prin care se poate valorifica regiunea, în respectul naturii, cu obţinerea de profit şi cu un câştig durabil pentru ţară?

Transilvania are o aşezare geografică privilegiată în interiorul arcului carpatic şi beneficiază de o ofertă naturală variată din punct de vedere turistic pe tot parcursul celor patru sezoane ale anului.

Din punct de vedere antropologic această arie este locuită încă de români, maghiari, saşi, evrei, armeni, romi şi este cel mai frumos creuzet etno-folcloric multicultural al ţării. Bucătăria, obiceiurile, clădirile, satele, cetăţile, bisericile, monumentele istorice, culturale, de arhitectură constituie obiective turistice interesante şi demne de a fi exploatate în beneficiul locuitorilor şi al turiştilor. Deşi ”exodul” din epoca ceauşistă a făcut ca o bună parte din locuitorii de etnie germană şi evreiască să părăsească ţinuturile natale, satele săseşti au putut fi salvate şi există şi astăzi constituind o atracţie turistică.

Forme de turism practicabile în Transilvania

43% din populaţia României fiind angajată şi subzistând din agricultură, oferta pentru turismul rural este evidentă prin aceea că obiceiurile, tradiţiile, bucătăria şi prelucrarea produselor agricole s-a păstrat la un nivel tradiţional şi pot constitui atracţii turistice. Turismul rural poate fi practicat în Transilvania în zone deja consacrate. Astfel, în judeţul

Alba: Valea Arieşului, microregiunea Rimetea; judeţul Braşov, în care 51% din pensiunile regiunii se află în celebra regiune Bran, Zărneşti, Moeciu, Fundata; judeţul Covasna: Micloşoara, Arcuş, Ilieni, Malnaş, Bixad, Tufalău, Cernat, Hătiuca, Biborţeni; judeţul Harghita: zona Zetea, apropierea lacului Roşu, lacul vulcanic Sf. Ana, Izvorul Mureşului, Tulgheş, Zetea, Vărşag, Joseni; judeţul Mureş: Sângeorgiu de Pădure, Lunca Bradului, Stânceni, Răstoliţa, Aluniş, Brâncoveneşti, Deda, Ideciu, Batoş, Jabeniţa, Valea Gurghiului, Valea Nirajului, Eremitu, Câmpu Cetăţii, Târnava Mare, Saschiz, Praid, Sovata; judeţul Sibiu: zona Mărginimii Sibiului şi comuna Răşinari.

Din punct de vedere istoric oferta de vizitat este foarte bogată, astfel vestigii romane şi cetăţi medievale fac posibilă practicarea turismului cultural: cetăţi medievale în Alba Iulia, Braşov, Făgăraş, Mediaş, Sibiu, Târgu-Mureş; cetăţi fortificate: Sighişoara (parte a patrimoniului UNESCO), Târgu Secuiesc, Sebeş; biserici fortificate printre care: Biertani, Calnic, Prejner, Saschiz, Valea Viilor, Viscri sunt părţi din patrimoniul UNESCO.

Turismul pentru sănătate. Din punct de vedere balneo-climateric, staţiuni ca Sovata, Praid, Covasna, Borsec, Lacu Roşu, Bazna sunt în zona studiată. Apoi, Târgu-Mureş fiind un centru universitar recunoscut şi având centre de excelenţă medicală ca Centrul inimii, Universitatea de Medicină şi Farmacie, beneficiază de cadre medicale şi universitare deosebite. Având în vedere diferenţele de cost substanţiale ale tratamentelor medicale între ţara noastră şi ţările cu cea mai mare populaţie de români emigranţi cum ar fi Spania, Italia, Germania, Regatul Unit, Franţa, s-a putut observa pe timpul verii o afluenţă semnificativă de persoane care apelează la serviciile medicale de orice fel, dar mai ales stomatologie, cardiovasculare, reumatologie, de investigaţie şi diagnostic, de geriatrie, ginecologie şi altele (studiul s-a realizat pe un număr de 20 de cabinete, unităţi medicale şi centre balneare în perioada verii, deci a concediilor de odihnă a celor ce muncesc în străinătate şi care apelează regulat la aceste servicii).

Turismul ecumenic oferă o largă posibilitate de a cunoaşte şi afla despre religiile adoptate de locuitorii acestor locuri prin vizitarea bisericilor, a catedralolor creştine, a templelor mozaice, a caselor de cult neoreformate cu ocazia sărbătorilor religioase cu ajutorul unor pelerinaje şi a unor tabere ecumenice în care tinerii să se cunoască reciproc, să se înţeleagă şi să se apropie mai mult.

Turismul de afaceri şi de teambulding. Îmbinarea fericită a odihnei cu munca poate fi realizată prin alegerea unor locaţii care să ofere cazare, spaţii de conferinţe, simpozioane şi posibilitatea unor activităţi de relaxare şi de cunoaştere pentru personalul organizaţiilor.

Turismul educativ este forma cea mai amplă care se adresează elevilor, studenţilor, cursanţilor care pot îmbina cunoaşterea, cercetarea cu odihna şi agrementul. Existenţa unor puternice centre universitare şi deci a unui număr considerabil de studenţi în domenii ca medicina, arta actorului, Academia de Muzică, Liceul de Artă, Facultatea de Geografie şi Turism sunt tot atâtea nevoi de studiu în întâmpinarea cărora turismul prin IMM-uri poate veni cu oferte de tabere de lucru, şcoli de vară, workshopuri (ateliere), locaţii pentru schimburi de experienă cu studenţii străini.

City breack este o formă modernă, citadină de turism care este de scurtă durată, un sejur de 3-5 zile, la sfârşit de săptămână şi care organizează un tur cuprinzător al principalelor

atracţii turistice ale oraşului vizitat alături de odihnă şi recreere. Oferta cea mai inteligentă pentru City breack porneşte de la considerentul construirii unui pachet ideal cu o ofertă cât mai variată într-un timp foarte scurt. Aceste pachete cer măiestrie în a selecta evenimente şi locuri interesante de vizitat în scurt timp şi de aceea necesită o foarte bună organizare şi o cunoaştere superioară a managementului timpului. Sunt esenţiale transportul de la aeroport spre locul de cazare. Legăturile cu mijloacele de transport alternative, prevenirea întârzierilor şi asigurarea de parcurs adcvată.

Pachete de turism

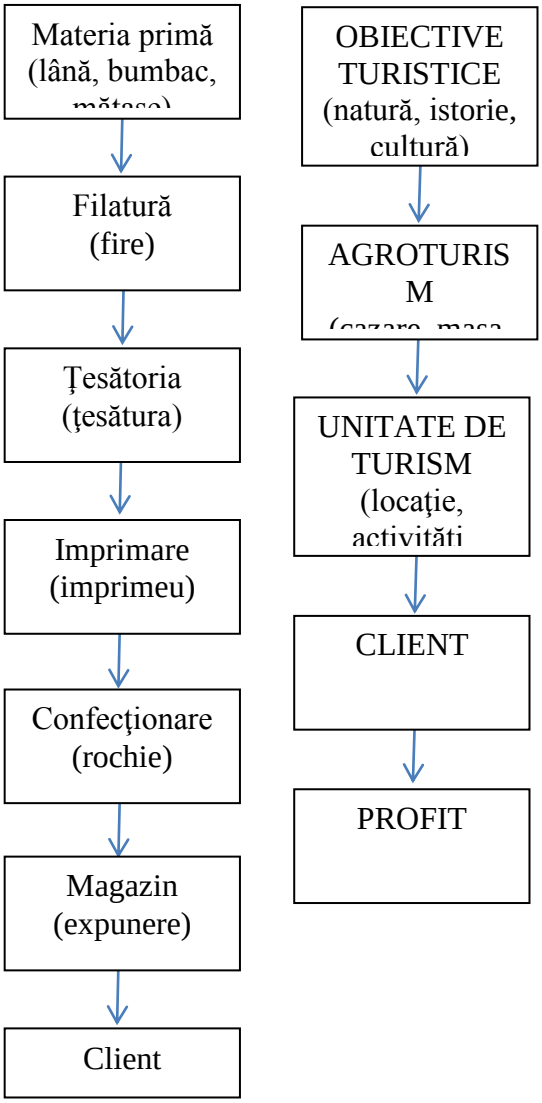
Toate aceste forme de turism sunt posibile în aria cercetată şi forme incipiente există deja. Oferta care se întrevede a fi profitabilă pe termen lung este sistematizarea şi implementarea unor pachete bine structurate pe temele şi formele de turism de mai sus, ţinând cont de consideraţiile de mai jos.

Nevoia de odihnă şi refacere a vieţii moderne se cere sincronizată cu posibilităţile economico-financiare ale grupului ţintă. Admiţând din start că regiunea studiată (cu mici excepţii) nu poate oferi un turism de lux, cu atât mai puţin turismul practicat prin IMM-uri îşi propune aşa ceva. Nu este de ignorat nici efectul crizei care duce invariabil la reducerea implicită a resurselor financiare alocate de potenţialii turişti pentru recreere, relaxare, recuperare. De aceea oferta turistică se cere a fi ajustată judicios după principiul economic ”cu bani puţini, cât mai mul posibil.” Este de evitat pericolul de a reduce oferta la ”supravieţuire”, ca ceva ieftin sau de proastă calitate. Există servicii care pot fi oferite la preţuri rezonabile, dar care să conţină nu costuri de nerecuperat, cât mai ales imaginaţie, fantezie, creativitate şi preocupare pebtru confortul turistului.

Lucrarea este realizată în spiritul managementului strategic prin propuneri de intervenţii pentru optimizarea activităţii de turism prin crearea unor pachete destinate turiştilor, prin armonizarea diferenţelor culturale (obiceiuri alimentare, religie, cutume şi obiceiuri de socializare, diferenţe de etate), neajunsuri şi aspecte neprevăzute care pot reprezenta un feedback constructiv, întreţinând profesionalismul şi standardele de calitate şi profit.

O decizie bună în prezent bazată pe previziune pregăteşte viitorul ţinând cont de realitatea înconjurătoare iar planificarea conţine cumulul de acţiuni ce evidenţiază dorinţa firmei de a influenţa viitorul (Marian 2001). De aceea abordarea pe termen lung este importantă. Din punct de vedere strategic, în turism se poate aplica strategia de filieră, care vizează construirea unei dezvoltări progresive şi cumulative pe o perioadă mai lungă de timp. Astfel, modelul din industria de confecţii (Marian 2001) se poate adapta în cazul serviciilor turistice, după cum urmează, schematic:

Tabel 1. Strategia de filieră, model în confecţii adaptat la serviciile turistice



Iată câteva propuneri de organizare utile:

1. Pachetul activ se va adresa acelora care doresc activităţi multiple, au dorinţa de a vizita şi experimenta cât mai mult (indiferent de vârsta). Compoziţie:
   a. Odihnă (somn) 7-8 ore
   b. Activităţi, excursii, vizite 10-12 ore
   c. Transport, pregătire, mese 3-4 ore
2. Pachetul pasiv-activ se va adresa acelora care împart timpul egal între odihnă şi activităţi. Compoziţie:
   a. Odihnă (somn) 8-9 ore
   b. Activităţi, excursii, vizite 4-5 ore
   c. Transport, pregătire, mese 9-10 ore
3. Pachetul pasiv se va adresa acelora care doresc cu preponderenţă odihnă şi relaxare, deci sejur. Compoziţie:

a. Odihnă (somn) 9-10 ore
b. Activităţi, excursii, vizite 3-4 ore
c. Transport, pregătire, mese 9-10 ore

Un bun manager va face ofertele ţinând cont de aceste trei categorii de aşteptări, evitând nemulţumirile şi plângerile ulterioare.

Armonizarea diferenţelor culturale

Un alt aspect important de luat în considerare este cerinţa firească dar paradoxală totodată şi anume că turistul pleacă de acasă într-o explorare a ceea ce este altceva decât acasă-ul său, dar în acelaşi timp are nevoe de asigurarea necesităţilor sale care să nu-l sperie, care să-i fie familiare, accesibile şi de înţeles, un altfel de acasă.

Evitarea şocului cultural, a neprevăzutului inacceptabil, a diferenţelor culturale ireconciliabile se va face pornind de la câteva reguli de relaţionare universale şi unanim acceptate, astfel:

Cea mai vizibilă diferenţă culturală este obiceiul alimentar: compoziţia meselor, structura şi consistenţa lor, prepararea şi gătirea alimentelor, ingredientele, cantitatea şi calitatea acestora, interdicţiile, dietele, afecţiunile medicale. Propunerile mele în acest domeniu sunt doar modeste sugestii pentru a evita situaţiile neplăcute, astfel o minimă cunoaştere obiectivă şi din surse ştiinţifice ale obiceiurilor alimentare ale celor ce ne vor fi oaspeţi presupune a şti câteva lucruri despre restricţiile alimentare corelate cu religia:

- ✓ În religia creştină postul ortodox diferă de postul catolic
- ✓ Există culte neoprotestante care evită carnea provenind de la animale cu copită despicată (porc, mistreţ)
- ✓ Musulmanii practicanţi evită consumul de carne de porc şi alcoolul; postul musulman este doar pe durata zilei, până la apusul soarelui.
- ✓ Evreii practicanţi evită consumul de carne de porc şi de asemenea consumul de carne şi produse lactate la aceeaşi masă. Cei radical-ortodocşi mănâncă doar cuşer (cousher), adică doar carne provenind de la animale sacrificate ritual (într-un anumit fel). Hinduşii refuză carnea de vită, considerând-o sacră.
- ✓ Budiştii sunt vegetarieni şi consumă doar peşte.

Alte restricţii alimentare provin din consideraţii şi convingeri nereligioase cum ar fi vegetarienii, ovolactovegetarienii, veganii şi alte filosofi de viaţă care pot fi aflate cu discreţie şi respectate cu sinceritate, fără mirări, judecări şi alternative scandaloase.

Există de asemenea obiceiuri alimentare specifice fiecărei culturi şi pe care este obligatoriu a le cunoaşte şi respecta fără iritări sau dispreţ. Nu tot ce este al nostru este bun, nu tot ce este al altora este rău.

Micul dejun (frugal, consistent, dulce, sărat). Se propune bufetul suedez – cel care are mare succes în turismul european prin posibilitatea alegerii şi evitarea ”ciocnirilor culturale” care nasc atâtea nemulţumiri. S-a constatat că o ofertă variată de legume, cărnuri, paste, cereale, sucuri, ceaiuri, brânzeturi, fructe, pâine, cafea, lapte, unt acoperă toate cerinţele enumerate mai sus. În cazul turismului rural acest lucru este cu atât mai posibil cu cât

bucătăria şi gospodăria transilvane sunt foarte bogate şi variate, acoperind toate gusturile. Cu excepţia musulmanilor şi a hinduşilor, Transilvania este locuită de oameni aparţinând unor culturi diverse.

Prânzul. Obiceiul locului este ca acesta să fie structurat ca masa principală a zilei (contrar altor zone din Europa) şi are aperitiv – atât băutură tare, cât şi preparate culinare, apoi supă sau ciorbă (aproape inexistente în vestul Europei), însoţite de vin – opţional, apoi felul principal – conţinând carne, garnitură, salată, murături şi apoi desertul urmat de cafea. Doar enumerarea felurilor, alegerea lor, consumul şi siesta pot constitui o ”activitate” cu o durată de 3-4 ore. Societatea modernă, grăbită, tinde să înlăture prânzul trimiţându-l fie spre micul dejun – ”brunch”, fie spre cină – ”supper”, ”soupé”, lăsând amiaza ocupată cu alte activităţi. Armonizarea cu aceste obiceiuri ţine de profesionalismul şi tactul întreprinzătorului IMM, de cunoaşterea şi înţelegerea, de acceptarea necondiţionată şi respectarea strictă a acestora. Hrănirea este o componentă a instinctului de supravieţuire, modelarea culturală a acesteia fiind foarte variată, de aceea trebuie ţinut seama de ea ca de cel mai important lucru, fără a dori ca în câteva zile de sejur să schimbm istoria, religia sau convingerile de viaţă ale celor care ne sunt oaspeţi! Le oferim alternativa noastră cu toleranţă, cu mândrie, dar şi cu respectul celor care sunt diferiţi de noi. În definitiv, turiştii vin să cunoască ţinuturile, să le admire, să se bucure de diferenţele de cultură şi civilizaţie.

Cina. Viaţa modernă aproape că a transformat acest moment al zilei în bilanţuri de lucru. Foarte nesănătoasă această asociere, poate că ea ar putea să redevină momentul acela cald şi liniştit al sfârşitului zilei în care grijile sunt puse la o parte şi, în funcţie de vârstă, începe relaxarea activă la tineri şi cea mai meditativ-romantică la maturi şi seniori. Aproape se poate identifica masa cu o activitate plăcută de relaxare prin muzică, dans, foc de tabără, concert, recital, lectură, baie sa orice activitate relaxantă.

O altă diferenţă culturală care poate pune probleme turiştilor sunt obiceiurile culturale de relaţionare: salutul, transportul, aşezarea la masă, traducerea semnificaţiei unor gesturi, înţelegerea într-o limbă de circulaţie internaţională.

Nu în ultimul rând, grija pentru ca cei care locuiesc împreună pentru un timp în minihotelul sau pensiunea unui IMM trebuie manifestată şi prin aceea că cea mai mare diferenţă ”culturală” este cea cauzată de vârstă (de aceea grupurile eterogene, cu excepţia familiilor, sunt cele mai greu de manageriat).

Armonizarea aşteptărilor culturale, de odihnă, de relaxare sau divertisment ale tinerilor cu cele ale maturilor este o întreprindere foarte ambiţioasă şi cere un efort anevoios. Propunerea mea este de a selecta şi propune pachete ţintite pe segmente de vârstă fără discriminări, dar ţinând cont de diferenţele naturale ale aspiraţiilor celor două mari categorii de vârstă. Astfel preponderenţa activităţilor şi ofertelor de odihnă activă pentru tineri va avea şi o contraofertă de linişte, odihnă şi relaxare prin contemplarea naturii în cazul celor maturi.
Distracţie şi party sunt noţiuni diametral opuse în cazul celor două categorii astfel ”sport extrem” înseamnă pentru tineri rafting, climbing, mountainbiking, eoliene şi căşărie, pe când pentru seniori poate însemna o masă de cină prea copioasă, stropită cu ţuică şi vin.
Profesionalismul întreprinzătorului IMM va avea grijă de a pune la dispoziţie un evantai de activităţi potrivite vârstelor şi mai ales va avea grijă ca cele două să se poată distra fără a intra ”în coliziune” prin zgomot, muzică la volum maxim, manifestări şi cerinţe diferite.

Armonia pe care o va căuta managerul unei unităţi de turism nu este una totală; în nici un grup, pentru că există diferenţe, vor exista întotdeauna (de educaţie, afinităţi, gusturi, statut social, culturale) chiar în cadrul aceluiaşi segment de vârstă, dar este posibilă o armonizare de principiu prin informare transparentă asupra posibilităţilor existente, cât şi asupra rigorilor şi cerinţelor minime de convieţuire. Un manager profesionist nu va lăsa ca diferenţele să fie soluţionate de la sine între oaspeţi, ci va interveni cu tact pentru a preveni, media şi aplana eventualele conflicte.

Feedback constructiv

Scopul acestei întreprinderi este mulţumirea şi satisfacţia majorităţii posibile, de dorit 80-85%.

Necesitatea feedback-ului în activitatea de prestări de servicii în turism este una evidentă şi de necontestat. Aflarea răspunsurilor la preocupările întreprinzătorului în turism se poate face pe două căi principale:

- Prin întrebări simple:”V-a plăcut?”,”Cum v-aţi simţit?”
- În scris, prin chestionare simple şi uşor de completat, aplicate turiştilor când pleacă sau prin notarea discretă a nemulţumirilor aflate incidental, a situaţiilor apărute pe parcurs şi prin dezbaterea acestora cu personalul la sfârşitul fiecărui ciclu turistic.

Numai că simpla notare, chestionare şi aflare a unor nemulţumiri sau sesizări nu este suficientă. Onestitatea şi corectitudinea întreprinzătorului obligă şi la asumarea propriilor erori, imperfecţiuni, disfuncţii sau neglijenţe pentru a le putea corija. Persistenţa în eroare nu va aduce mai mulţi clienţi, ci dimpotrivă.

Pentru mai multă eficienţă propun o clasificare a aspectelor mai puţin plăcute şi a neajunsurilor astfel:

1. Plângeri absurde
   - Despre costul serviciilor şi nemulţumirea despre ofertă. Pentru a se evita acest aspect, transparenţa şi afişarea la loc vizibil a normelor, cerinţelor, reulilor, cât şi a posibilităţilor şi ofertei va scuti de neplăceri. Raportul calitate-preţ să fie unul corect. Eventualele neînţelegeri să fie explicate cu amabilitate.
   - Despre personal – se va evita confruntarea, contrazicerea
   - Despre locaţie – aşezare, climă, anotimp – se va ignora
2. Plângeri corecte, obiective despre servicii, cazare, masă, orar, cantitate, diversitate, calitate, igienă, linişte. Se vor da explicaţii sincere şi se va promite că se vor face modificări şi se va încerca ameliorarea imediată.
3. Plângeri despre partenerii de grup, subiective, impresii. Nu se va lua parte la ele! se va evita imixtiunea în orice controversă a grupului, cu neutralitate, tact, discreţie. Se va evita escaladarea oricărui conflict prin a lua partea vreunuia dintre membri în dispută. Se părăseşte ”zona de conflict” şi se intervine doar în violenţe şi agresiuni. Disputele de familie (soţi, socri, copii) sunt tabu. Nici un comentariu, nici o sugestie, nici o idee, nici o intervenţie.
4. Plângeri despre nevoi medicale – apel la 112

5. Plângeri despre nevoi specifice (diete, post, boli, restricţii) – se ascultă şi se respectă întocmai, se comunică discret colegilor pentru a nu sili oaspetele să repete zilnic constrângerile sale personale.
6. Dorinţe de a schimba pachetul – se refuză cu blândeţe dar ferm.
7. Dorinţe peste cele precontractate – se ascultă şi se analizează, apoi se comunică tariful suplimentar.

Personalul trebuie instruit în spiritul mândriei locale, cu toleranţă pentru alte culturi, religii, obiceiuri, cu o minimă empatie şi admiraţie pentru diversitate pornind de la câteva învăţăminte general valabile:

- Frumosul este ceva relativ (peisaj, cultură, obiceiuri)
- Clienţii dificili sunt şi ei oameni.
- Neutralitatea nu înseamnă nepăsare şi nesimţire
- Regula de bază a succesului în servicii HO-RE-CA este aceea de a înţelege că operăm cu nevoile bazale umane, de aceea acestea nu pot fi negate, anulate, amânate, interpretate. Satisfacerea lor simultană, nu opţională, aduce succesul garantat (şi se învaţă bisilabic din copilărie).

Discutii si concluzii

Mâncare hrănitoare, curăţenie, igienă, somn, asistenţă, distracţie, transport sunt condiţii sine qua non şi doar apoi culturalizare, destindere, relaxare, aventură, cunoaştere, relaţionare, agrement şi satisfacţie.

Orice rabat, neglijenţă, eroare în domeniul serviciilor turistice poate avea consecinţe neprevăzute şi incalculabile. Lipsa igienei alimentare, intoxicaţiile, accidentele, conflictele, sunt coşmarurile oricărui întreprinzător în turism. O bună organizare, o prevedere judicioasă şi soluţiile prevăzute în regulamente şi norme, în protocoale pentru situaţii dificile scutesc în bună măsură de neplăceri. Toate acţiunile sistemice, sistematice şi raţionale prin care se determină politicile de viitor ale firmei ţin cont de modificările din mediul intern şi extern al întreprinderii, date primordial pe baza cărora se clădeşte teoria şi algoritmul managementului strategic, componentă fundamental a ştiinţei conducerii (Marian, 2001). Să nu inventăm roata, să ne inspirăm din modele consacrate cum ar fi agroturismul italian, francez, spaniol, turismul rural, ecumenic, studenţesc, pentru vârsta a treia practicat în ţări cu tradiţie.

Cu convingerea că ţara noastră este înzestrată suficient de natură şi istorie şi că poate practica orice fel de turism modern, îmi închin teza de doctorat studierii specificităţii acestuia în Transilvania.

REFERENCES:

Anastasiu, L. (2013) Particularităţile managementului resurselor umane în IMM-uri, Editura UTPRESS, Cluj Napoca
Armstrong, M. (2003) Managementul resurselor umane, Editura Codecs, Bucureşti
Cole, G,A., (2000) Managementul personalului, Editura Codeccs, Bucureşti, 2000
Georgescu, MA. (2011) Etica între teorie şi acţiune, Editura Universităţii ”Petru Maior”

Marian, Liviu (2001) Strategii manageriale de firmă, Editura Universităţii ”Petru Maior”
Pastor, I. (2007) Managementul resurselor umane, Editura Risoprint, Cluj-Napoca
Pastor, I. (2007) Managementul resurselor umane, Editura Universităţii „Petru Maior”, Târgu-Mureș
Radu, P. (2004) Potenţialul uman al firmei, Editura Polirom, Iaşi, 2004
Roşca, C. (2005) Resurse Umane, management, strategii, politici, Editura Universitaria Craiova, Craiova
Simonds, D. (2008) Proiectarea şi livrarea programelor de training, Editura Codesc, Bucureşti
Vlăsceanu, M. (2003) Organizaţii şi comportament organizaţional, Editura Polirom, Bucureşti
Wittezaele,JJ. (2003) L′homme relationel, Edition du Seuil, France

CULTURE - VALUES - CULTURAL HERITAGE AND COMMUNITY - GIROC AND CHIŞODA LOCALITIES, TIMIŞ COUNTY

Adela Marincu Popa, PhD Student, West University of Timişoara

Abstract: As a social-human process of great complexity, culture accompanies all stages of development in human society, ever since the formation of social premises in man. Therefore, scientists have promoted the idea that the premises of social organization among humans were not social but rather cultural. The culture in Banat is an ethnographic folk culture and it represents the "Baroque" of Romanian ethnography, as Lucian Blaga stated in 1926.

The cultural aspect is very well displayed throughout Banat, with different characteristics for plains or mountains. Indeed, the cultural diversity of these lands might, at anytime, be the subject of a detailed study. However, I will only refer here to a well-defined area, Giroc and Chişoda, two localities in the peri-urban area of Timişoara.

Keywords: culture, cultural diversity, community, ethnographic landscape, cultural heritage

Patrimoniul cultural, politicile culturale naţionale şi zonale – cu alte cuvinte grija pentru acesta - constituie cartea de vizită a unei naţiuni, dar şi reperul valoric, moral, la care societatea de astăzi şi cea de mâine trebuie să se raporteze mereu.

Procesul de conştientizare a răspunderii pe care comunităţile o au faţă de patrimonial cultural a străbătut o cale lungă şi întortocheată. Ignoranţa sau instinctul de agresivitate al omului au sacrificat de-a lungul secolelor opere inestimabile, creaţii de o inegalabilă frumuseţe, decupând astfel din zestrea de aur a umanităţii părţi de mare preţ ale realităţii spirituale şi nu numai. Războaiele, revoluţiile, cutremurele, inundaţiile şi mai presus de toate acţiunea omului au făcut ca o seamă de minuni ale antichităţii, Evului Mediu şi timpurilor moderne să fie prefăcute în scrum. Ceea ce s-a întâmplat în ţări cu o zestre culturală mult mai bogată decât cea a românilor, s-a întâmplat şi pe teritoriul României, în regiuni precum Banatul, luat în stăpânire imperială, devastat de armatele acestuia sau de hoardele migratoare care ne-au pustiit aşezările. Ca atare, patrimonial cultural bănăţean poartă marca evoluţiei istorice.[1] El este totodată creaţia mai multor neamuri: români, sârbi, unguri, germani, slovaci, bulgari, croaţi, evrei, cehi, care s-au influenţat reciproc, în timp.

Lucrarea pe care o prezint acum este schema de principiu a unui studiu şi a cercetărilor aferente care îşi propun să abordeze aspecte legate de cercetarea, descrierea şi analiza fenomenelor şi valorilor patrimoniale pentru protejarea şi punerea în evidenţă a patrimoniului cultural bănăţean dintr-un sector bine determinat, şi anume acela al localităţilor din zona periurbană a oraşului Timişoara.

În termenii Declaraţiei de la Mondiacult (Conferinţa Internaţională asupra Politicilor Culturale, organizată sub auspiciile UNESCO în anul 1982 la Mexico City) "în sensul său cel mai larg, *cultura* poate fi definită acum ca întregul complex de trăsături distinctive spirituale,

[1] Direcţia pentru Cultură, Culte şi Patrimoniul Cultural Naţional a judeţului Timiş, *Patrimonium Banaticum I, 2002*, Editura Artpress, Timişoara, 2002, p. 10

materiale, intelectuale şi emoţionale care caracterizează o societate sau un grup social. Nu include doar artele şi literele, dar şi modurile de viaţă, drepturile fundamentale ale fiinţei umane, sistemele de valori, tradiţii şi credinţe”[2].

Ca şi process socio-uman de mare complexitate, *cultura* însoţeşte toate etapele dezvoltării societăţii omeneşti, încă de la constituirea premiselor sociale a omului. Ca atare, specialiştii au avansat ideea că premisele organizării sociale ale umanităţii nu au fost sociale ci mai degrabă culturale[3]. În lucrarea sa *Cultura*, cercetătorul francez Bernard Valade sintetizează trăsăturile conceptului de cultură, subliniind ideea conform căreia cultura “nu constituie un ideal; ea nu reprezintă nici un aspect normativ. Ea constituie o totalitate”[4]. Totodată, Bernard Valade semnalează în studiul său aportul lui Herder (a doua jumătate a sec. al 18-lea) la construcţia termenului modern de cultură. Herder considera, în spiritul luminismului, că progresul culturii este principalul conţinut al istoriei. Pentru a demonstra această aserţiune, filosoful german a analizat cultura mondială din vremea sa - limba, ştiinţa, meseriile, arta, relaţiile familiale, religia, statul. El opune cultura înţeleasă drept cunoaştere vie şi intimă a tuturor lucrurilor, unui ansamblu de erudiţie livrescă ce face ca societatea să cadă pe versantul artificialului. Cultura se desăvârşeşte continuu prin apropierea subiectivă a unei serii de conţinuturi, prin interpretarea liberă a cunoştinţelor dobândite; ea proiectează în sânul unei comunităţi autentice reconcilierea spiritului subiectiv cu materializările sale sociale, considera Herder. El pune în opoziţie ingeniozitatea exterioară a unor realizări culturale, sărace în energie spirituală şi cultura plină de sevă populară care este expresie liberă, comunicare spontană, viaţă (Valade, 1997).

Este necesar să luam în considerare şi punctul de vedere al *şcolii culturaliste americane*, (reprezentată prin Ruth Benedictm Margaret Mead şi Ralph Linton, întemeietorii ei). Conform şcolii culturaliste americane, cultura nu există decât ca şi „discontinuitate între culturi şi relativitatea formelor culturale”[5]. Acestui relativism al formelor culturale i se adaugă şi un concept nou, acela de *aculturaţie*, care ocazionează noi sinteze creative ale culturii, astfel încât „cultura aculturată” este o entitate reală şi complexă, dinamică şi mobilă, în care accentul se mută de pe *moştenire*, (ca trăsătură definitorie) pe *transformare* (asimilare, receptare, acceptare, primire, dar mai ales *modificare*).[6]

Conform teoriei enunţate de I.V. Boldureanu, în lucrarea *Cultura tradiţională orală*, apare o opoziţie pertinentă între noţiunea de *moştenire* versus *transformare*, respectiv *cultură* versus *cultură aculturată*. De la opoziţia *moştenire* versus *transformare* reţinem definirea culturii în *două serii*, după cum se circumscriu termenului *moştenire* (continuitate, aspecte identitare consecvent urmărite, rezistente la schimbare şi alteritate, etnocentrism etc.) respectiv termenului *transformare* – semnificând trăsături ale definiţiilor culturii, cu accent de pluralitate, diversitate, asimilare a culturilor, fragmentelor şi elementelor acestora de către societăţi diferite ce se află în „comunicare culturală”. Aceste definiţii se raportează la modelul „culturilor aculturate”.[7]

Din seria termenului „moştenire” este de reţinut definiţia culturii dată de Ralph Linton în anul 1936: „Cultura este suma cunoştinţelor, atitudinilor şi modelelor obişnuite de comportamente pe care le au în comun şi pe care le transmit (ca şi moştenire) membrii unei societăţi anume”[8]. Avându-se în vedere diversitatea aspectelor culturii, chiar diversitatea

[2] Raportul Consiliului Europei *In from the Margins*, variantă electronică, http://www.coe.int/t/dg4/cultureheritage/culture/resource/Publications/InFromTheMargins_EN

[3] I.V. Boldureanu, *Cultură tradiţională orală*, Editura Marineasa, Timişoara, 2007, p. 11.

[4] Bernard Valade. *Cultura*, 1997, http://obinfonet.ro/docs/tpnt/tpntres/valade_cultura1.pdf p. 532.

[5] Ibidem.

[6] I.V. Boldureanu, *Cultură tradiţională orală*, Editura Marineasa, Timişoara, 2007, p. 13.

[7] Ibidem, p. 15.

[8] Bernard Valade. *Cultura*, 1997, http://obinfonet.ro/docs/tpnt/tpntres/valade_cultura1.pdf p. 533

culturii înseşi, s-a introdus şi un concept nou, acela de „moştenire socială". Potrivit noului concept, care evidenţiază foarte bine dimensiunea diacronică a culturilor, se realizează definirea dublului sens al culturii, fapt menţionat şi de B. Valade, care îl exprimă astfel: „În sensul său general, cultura desemnează un tip particular de moştenire socială. Astfel cultura în ansamblul său se compune dintr-un mare număr de culturi, fiecare fiind caracteristică unui anume grup de indivizi"[9].

Pornind de la ideea de comunitate *creatoare de valori*, putem deduce importanţa acesteia în definirea identităţii comunitare şi individuale. Comunitatea vede în valorile sale una din raţiunile majore ale adeziunii membrilor săi, numitorul comun al participanţilor. Împărtăşirea aceloraşi valori întăreşte legătura dintre membrii grupului.

Valorile, prezente în toate procesele sociale, au un rol central în menţinerea identităţii indivizilor şi a colectivităţilor. Nicio coexistenţă nu este posibilă fără precepte comune, fără valori împărtăşite. Funcţiile sociale ale valorilor sunt diverse, ele dau naştere imaginii şi respectului de sine – individul care este conştient de propriile valori poate să se consodere o persoană, să-şi găsească locul în lume, să interpreteze şi să evalueze mediul său social. Valorile dau naştere atitudinilor şi orientează comportamentele, de asemenea ele mobilizează acţiunile[10].

Valorile, ca expresie a culturii unei comunităţi, se regăsesc sub forma *patrimoniului cultural*. Acesta reprezintă resursele materiale şi imateriale moştenite din trecut, exprimând valorile, cunoştintele, tradiţiile şi credinţele unei comunităţi umane.

Asemenea conceptului de cultură, şi cel de patrimoniu cultural a cunoscut de-a lungul timpului diverse definiri şi interpretări. Centrul internaţional pentru Studiul Prezervării şi Restaurării Proprietăţii Culturale prezintă nu mai puţin de 60 de definiţii ale patrimoniului cultural, respectiv ale proprietăţii culturale, cea mai veche dintre ele datând din anul 6 d.Hr.[11] UNESCO a definit parimoniul cultural ca reunind „întregul corpus de materiale, atât artistice cât şi simbolice – transmise din trecut fiecărei culturi şi, prin urmare, întregii umanităţi. Ca parte constituentă a afirmării şi a îmbogăţirii identităţilor culturale, precum şi ca moştenire ce aparţine întregii umnităţi, patrimoniul cultural conferă fiecărui loc caractertistici specifice şi este depozitarul existenţei umane".

Necesitatea protejării patrimoniului cultural, artistic şi încurajarea a ceea ce urma să devină patrimoniu, a apărut în Franţa, în secolul al XVII-lea, odată cu ideea responsabilităţii politice a puterilor publice în domeniul artei şi al creaţiei, al cărei susţinător a fost însuşi Richelieu, care a înfiinţat în anul 1936 Academia franceză. Prelevându-se de acest precedent, regele Ludovic al XIV-lea a hotărât în 1680 crearea Comediei Franceze, prin fuzionarea a două trupe de teatru distincte şi dispus conceperea unei instituţii centralizate de administrare a clădirilor din Franţa, a artelor şi a manufacturilor, prefigurându-se ceea ce avea să devină ulterior Ministerul Culturii[12].

Pe plan internaţional, necesitatea protejării patrimoniului cultural a fost impusă de desfăşurarea, în principal pe teritoiul european, a celor două războaie mondiale, care au produs catastrofe şi în privinţa bunurilor de patrimoniu. Acestea au fost distruse în urma bombardamentelor, a conflictelor armate, au fost supuse jafurilor, multe dintre ele dispărând în condiţii necunoscute. În acest context, pe plan mondial au fost luate o serie de măsuri prin încheierea unor tratate care să protejeze patrimoniul cultural. Astfel, în 1954, a fost încheiată

[9] Ibidem
[10] Rudolf Reszohazy, *Sociologia valorilor*, traducere de Ioana Opaiţ, Editura Institutul European, Iaşi, 2008, p. 23
[11] http://cif.icomos.org/pdf_docs/Documents%20%line/Heritage%20definitions.pdf
[12] Jean-Michel Dijan, *Op. cit.*, p. 7

Convenţia de la Haga privind protecţia patrimoniului cultural în caz de conflict armat[13]. Alte documente legislative internaţionale sunt: Convenţia UNESCO cu privire la protejarea patrimoniului cultural, încheiată la Paris în anul 1990, a cărei necesitate, aşa cum rezultă din Preambul, o constituie ameninţarea de distrugere „nu numai datorită cauzelor obişnuite de distrugere, dar şi prin evoluţia vieţii sociale şi economice, care le agravează prin fenomene de alterare şi de distrugere şi mai grave, iar degradarea sau dispariţia unui bun de patrimoniu cultural şi natural constituie o diminuare nefastă a patrimoniului tuturor popoarelor lumii”[14], convenţia UNESCO cu privire la interzicerea şi împiedicarea operaţiunilor ilicite de import, export şi transfer de proprietate asupra bunurilor culturale (ratificată de România prin Legea nr. 79/1993), Convenţia UNIDROIT privind bunurile culturale furate sau exportate ilegal, adoptată la Roma la 24 iunie 1995, Convenţia europeană privind protecţia patrimoniului arheologic adoptată la Valetta la 16 ianuarie 1992, Convenţia Europeană pentru protecţia patrimoniului arhitectural al Europei, adoptată la Granada, la 3 octombrie 1985 şi Convenţia Europeană asupra peisajului cultural (ratificată de România prin Legea nr. 451/2002).

Legislaţia românească privind protecţia patrimoniului cultural cuprinde o serie de legi importante: Legea nr. 182/2000 (republicată), privind protejarea patrimoniului cultural mobil, Legea nr. 422/2001 (republicată) privind protejarea monumentelor istorice şi Legea nr. 26/2008 privind protejarea patrimoniului cultural imaterial. Aşa cum reiese din titlul acestor reglementări, patrimoniul cultural naţional se împarte în patrimoniu cultural material (care la rândul său este mobil şi imobil) şi patrimoniu cultural imaterial sau intangibil.

Patrimoniul cultural naţional mobil cuprinde, potrivit legii, „ansamblul bunurilor identificate ca atare (...) care reprezintă o mărturie şi o expresie a valorilor, credinţelor, cunoştinţelor şi tradiţiilor aflate în continuă evoluţie; cuprinde toate elementele rezultate din interacţiunea, de-a lungul timpului, între factorii umani şi cei naturali” (art. 1 alin. 2 din Legea nr. 182/2000). „Patrimoniul cultural naţional este alcătuit din bunuri cu valoare istorică, arheologică, documentară, etnografică, artistică, ştiinţifică, tehnică, literară, cinematografică, numismatică, filatelică heraldică, bibliofilă, cartografică şi epigrafică reprezentând mărturii materiale ale evoluţiei mediului natural şi ale relaţiilor omului cu acesta, al potenţialului creator uman şi al contribuţiei româneşti, precum şi a minorităţilor naţionale la civilizaţia universală” (art. 3 alin. 1 din Legea nr. 182/2000) . În lege sunt identificare cinci categorii de bunuri incluse în patrimoniul cultural mobil: bunuri arheologice şi istorico-documentare, bunuri cu semnificaţie artistică, bunuri cu semnificaţie etnografică, bunuri de importanţă ştiinţifică şi bunuri de importanţă tehnică (art 3 alin 2). În funcţie de importanţa sau semnificaţia lor istorică, arheologică, documentară, etnografică, artistică, ştiinţifică şi tehnică, literară, cinematografică, numismatică, filatelică, heraldică, bibliofilă, cartografică şi epigrafică, de vechimea, unicitatea sau raritatea lor, bunurile aparţinând patrimoniului cultural mobil sunt clasate în *tezaur* (cele care prezintă o importanţă deosebită pentru umanitate) sau în *fondul patrimoniului cultural mobil* (bunurile care prezintă o importanţă deosebită pentru România).

O altă categorie a patrimoniului cultural naţional o reprezintă bunurile imobile, monumetele istorice protejate prin Legea nr. 422/2001. Potrivit acestei legi „monumentele istorice sunt bunuri imobile, construcţii şi terenuri situate pe teritoriul României, semnificative pentru istoria, cultura şi civilizaţia naţională şi universală”. Legea prevede protejarea următoarelor categorii de monumente istorice, bunuri imobile situate suprateran, subteran şi subacvatic: - *monument* – construcţie sau parte de construcţie, împreună cu

[13] Irina Oberländer-Târnăveanu, *Un viitor pentru trecut. Ghid de bună pratică pentru păstrarea patrimoniului cultural*, Editura CIMEC, Bucureşti, 2009, ediţie electronică accesată la http://www.cimec.ro/Arheologie/Oberlander-un-viitor-pentru-trecut/index.html.

[14] http://bucegipark.ro/ConventiaParis.htm

instalaţiile, componentele artistice, elementele de mobilare interioară sau exterioară care fac parte integrantă din acestea, precum şi lucrările artistice comemorative, funerare, de for public, împreună cu terenul aferent delimitat topografic, care constituie mărturii cultural – istorice semnificative din punct de vedere arhitectural, arheologic, istoric, artistic, etnografic, religios, social, ştiinţific sau tehnic; - *ansamblu* – grup coerent din punct de vedere cultural, istoric, arhitectural, urbanistic ori muzeistic de construcţii urbane sau rurare care împreună cu terenul aferent formează o unitate delimitată topografic, ce constituie o mărturie cultural – istorică semnificativă din punct de vedere arhitectural, urbanistic, arheologic, istoric, artistic, etnografic, religios, social, ştiinţific sau tehnic; - *sit* – teren delimitat topografic, cuprinzând acele creaţii umane în cadru natural care sunt mărturii cultural – istorice semnificative din punct de vedere arhitectural, urbanistic, arheologic, istoric, artistic, etnografic, religios, social, ştiinţific, etnic sau al peisajului cultural.

La nivel internaţional, UNESCO, prin Convenţia din 1972 privind protecţia patrimoniului natural şi cultural universal, a realizat o inventariere a monumentelor din patrimoniul mondial. Pe această listă, România este prezentă cu Delta Dunării, mănăstirile din Moldova, Mănăstirea Horezu, satele cu biserici fortificate din Transilvania, cetăţile dacice din Munţii Orăştiei, centrul istoric al Sighişoarei şi bisericile de lemn din Maramureş.

Patrimoniul cultural imaterial, protejat prin Legea nr. 26/2008, este definit ca fiind „totalitatea practicilor, reprezentărilor, expresiilor, cunoştinţelor, abilităţilor – împreună cu instrumentele, obiectele, artefactele şi spaţiile culturale asociate acestora – pe care comunităţile, grupurile sau, după caz, indivizii le recunosc ca parte integrantă a patrimoniului lor cultural” (art. 2. lit. a).

Pe lista patrimoniului cultural imaterial al UNESCO, realizată oficial în 2008, conform Convenţiei pentru Salvgardarea Patrimoniului Cultural Imaterial, încheiată la Paris, la data de 17 octombrie 2003, România este prezentă cu ritualul Căluşului şi Doina.

Zona perirubană a Timişoarei – perspectivă de istorie culturală - Tradiţiile, datinile sau obiceiurile unui popor au reprezentat dintotdeauna manifestări ce au luat de-a lungul vremii forma unor adevărate spectacole cu semnificaţii profunde asupra omului şi relaţiilor lui cu natura, cu lumea înconjurătoare. În cultura românească obiceiurile, pe care folcloriştii le-au numit calendaristice sau de peste an, ocazionale sau ale vieţii de familie[15], formează un sistem corelat cu viaţa omului, cu normele care organizează această viaţă, cu regulile de convieţuire socială care asigură buna orânduire a societăţii. Obiceiurile au devenit acte de comunicare cu un limbaj propriu complex. Exprimarea verbală se îmbină cu cea muzicală şi coregrafică, cu cea mimică şi cu cea gestică. Obiceiurile tradiţionale îndeplinesc anumite funcţii care pun în lumină rolul de instituţie a vieţii tradiţionale: sociale, economice, sacrale, ceremoniale sau artistice[16], dar în funcţie de contextualizare, ierarhiile se schimbă, unele devenind dominante, iar altele rămânând subiacente.

Cultura populară se regăseşte din cele mai străvechi timpuri în sfera valorii culturii, fiind însă, aşa cum o numeşte Tudor Vianu, „o sumă de mijloace culturale care operează în afară de şcoală şi peste limita şcolarităţii”. Conform folcloristului contemporan Ioan Viorel Boldureanu, această cultură populară este diferită şi chiar opusă culturii tradiţionale orale, aceasta din urmă fiind „cultura de tip folcloric din ultimii 150 – 200 de ani, ce caracterizează societăţile (comunităţile) rurale preindustriale sau non-industriale, rămase adică până în vremurile noastre nu doar faptic, ci şi calitativ în afara mediului citadin, ele – culturile de acest tip – nefiind atinse decât parţial, fragmentar, neesenţial (dar destructurant şi eroziv) de industrializare, urbanizare, modernizare.”

[15] Ioan Viorel Boldureanu, *Cultura tradiţională orală*, Timişoara, Editura Marineasa, 2008, p. 48.
[16] Otilia Hedeşan, *Lecţii despre calendar*, Timişoara, Editura Universităţii de Vest, 2005, pp. 19 – 20.

Cât privește cultura Banatului – remarca Lucian Blaga în anul 1926 – ea este o cultură etnografică, populară, și constituie "barocul etnografiei românești"[17]. Rădăcinile sale adânci le găsim în "solul mănos, belșugul de pâine și vin, în temperamentul cu multă conștiință de sine al oamenilor", toate contopite, sub inspirația unui minunat peisaj, spre a crea o floră cultural de o bogăție barocă. "În satul bănățean, arăta poetul, dai la fiecare pas peste izvoarele unei imaginații în abundentă izbucnire. Aici, în șes sau la munte, mai aproape sau mai departe de oraș, ai prilejul excepțional de a asista la o prodigioasă generație spontanee de forme, în cântec, în joc, în vers, în port, în obiceiuri și în vertiginoasa diferențiere dialectală a graiului însuși... Bogăția pământului își trimite reflexele pestrițe în banii de aur din salbe, în argintul țesut fără zgârcenie pe șolduri și în strigătul roșu al mătăsurilor topite în zăpada cămășilor. Nunțile au un ritual profan neasemuit mai bogat decât cel bisericesc. Sărbătorile mari ale anului nu se reduc numai la cele două ceasuri de ceremonie mecanică în fața altarului; ele trăiesc și în afară, amintind păgânitatea prin bucuria obiceiurilor exterioare dogmei. (…) Ar trebui desigur să luam în ajutor fotografia pentru varietatea portului, fonograful cu suluri de ceară pentru mulțimea cântecului, colecțiile de poezie și cărți întregi încă nescrise despre datini - pentru ca să dovedim, fără de a putea fi contrazișI, diferențierea extremă a culturii etnografice din Banat. Uneori e așa de înaltă că ia înfățișarea neașteptată și mai puțin anonimă a culturii intelectuale", considera marele nostru poet.

Aspectul cultural este, așadar, foarte bine manifestat pe întreg teritoriul Banatului, cu particularitățile sale în funcție de zona de câmpie sau de munte. Sigur că diversitatea culturală a acestor meleaguri ar putea face oricând obiectul unui studiu detaliat, însă eu mă voi referi aici la o zonă bine delimitată și anume la comuna Giroc, compusă din două localități reprezentând zona periurbană a Timișoarei: Giroc şi Chişoda.

Formaţii artistice girocene – mişcarea corală. În Banat, ca de altfel în toate provinciile româneşti aflate sub dominaţia Austro-Ungară, mişcarea corală a avut menirea să menţină trează conştiinţa naţională şi de a pregăti pe plan spiritual Marea Unire ce avea să se înfăptuiască la 1 Decembrie 1918. Corul din Giroc, care era în primul rând un cor bisericesc, conform unei situaţii întocmite de notarul A. Gavrilescu în anul 1939[18], a luat fiinţă în anul 1886, dar după o medalie jubiliară editată în anul 1939, ca an al înfiinţării este dat anul 1889. Primii dirijori au fost V. Titus Miu şi Busuioc Miu, corul era mixt şi era format din 50 – 60 de persoane. Din anul 1913 şi până la sfârşitul vieţii, în 1933, corul este condus de învăţătorul Mihai Bocşa, iar din 1933 până în 1940, de preotul Horia Vişoiu. În perioada anilor 1937-1938, pe motive politice şi din orgolii personale, corul se fragmentează, pentru ca ulterior învăţătorul Ioan Belengean să reuşească să unifice din nou corul şi totodată să antreneze în mişcarea corală şi elevii şi tinerii absolvenţi. Mai apoi dirijorul Ioan Belengeanu uneşte corul din Giroc cu cel din Chişoda, reuşind să ocupe locuri fruntaşe în întrecerile intercorale. În 1979 îşi încetează activitatea, continuând să activeze pe lângă biserică şi devenind corul Bisericii Ortodoxe Giroc, aşa cum este şi în prezent. Între anii 2006 – 2014 corul participă, pe lângă activităţile cu caracter religios şi la activităţi laice, cum ar fi spectacolul *Colinde, colinde, colinde*, spectacolul de pe scena Operei Naţionale Timişoara prilejuit de gala laureaţilor festivalului *Lada cu zestre,* la *Festivalul toacelor* şi de asemenea la *Festivalul Cântecele învierii*. În 25 noiembrie 2014 Corul de la Giroc aniversează 125 de ani de existenţă.

Fanfara din Giroc, ca şi corul bisericesc, este formaţia cu o activitate artistică ce se întinde (cu unele întreruperi), pe durata a peste 80 de ani. Înfiinţarea ei în 1928 se leagă de câteva nume, plutonierul major Castler, învăţătorii Atanasie Baicu şi Mihai Bocşa, preotul

[17] Lucian Blaga – *Barocul etnografiei românești* în "Banatul", I, nr. 1, Timişoara, 1926 - accesat la http://www.scritube.com/geografie/Cultura-Banatului244816311.php.
[18] I. Iliescu, *Cultura şi cărturarii bănăţeni în deceniile independenţei*, Timişoara, 1977, p. 155

David Voniga etc. Primul dirijor al fanfarei a fost Ioan Văcanu (între anii 1931-1933), ai cărui descendenţi (Ioan Ilie Pascotă fiul şi Ionel Pascotă nepotul) îşi vor lega numele de existenţa acestei formaţii artistice muzicale. Încă de la început repertoriul fanfarei era axat pe folclor muzical bănăţean. Printre melodiile care au intrat în repertoriul fanfarei din Giroc se numără „Deşteaptă-te române", „De-ar fi mândra-n deal la cruce", „Bade pălărie nouă", „Mărie poale s´urace", „Fată bănăţană" etc. Rezultatele nu întârzie să apară. Palmaresul fanfarei se îmbogăţeşte cu premii şi diplome obţinute la Festivalul Fanfarelor Ţărăneşti din Euroregiunea DKMT, desfăşurat la Caransebeş, Festivalul Fanfarelor la Buziaş, locul I şi II la Festivalul Lada cu Zestre etc. Prezentă în trecut la toate manifestările artistice din localitate, fanfara continuă să fie şi în acest moment o prezenţă constantă în viaţa cultural artistică a localităţii.

Ansamblul artistic „Ghiocelul" şi-a început activitatea în 1971, când s-a constituit pe lângă Uzina Mecanică Timişoara. După ce s-a afirmat, cooptând nume sonore din muzica populară, precum Florentin Iosif, Tiberiu Ceia şi altii, ansamblul „Ghiocelul" îşi încetează activitatea din lipsă de fonduri. În anul 1997, la iniţiativa unui fost component al ansamblului, „Ghiocelul" este reînfiinţat şi de atunci funcţionează pe lângă primăria comunei, o mare parte din dansatori fiind localnici.

Ansamblul a prezentat spectacole folclorice în diferite zone ale ţării, a efectuat turnee în ţară şi peste hotare fiind recompensat cu numeroase .Viitorul ansamblului este asigurat, pentru că pe lângă formaţia de bază fiinţează o grupă de copii din cadrul şcolii, care vor menţine vie tradiţia culturală giroceană şi totodată bănăţeană.

Un alt element esenţial în păstrarea identităţii culturale locale şi zonale este existenţa la Giroc a unei colecţii de peste 500 costume populare, extrem de valoroase. Colecţia în discuţie este considerată ca fiind una dintre cele mai mari **colecţii de costume populare** din Banat.

Ca şi evenimente festivaliere reţinem la Giroc "Festivalul toacelor" şi la Chişoda „Festivalul concurs de interpretare vocală şi instrumentală Iosif Sivu şi Cosmin Golban", desfăşurate deja de ani buni în cele două localităţi.

Concluzii: La o analiză succintă a fenomenelor şi valorilor patrimoniale pentru protejarea şi punerea în evidenţă a patrimoniului cultural bănăţean dintr-un sector bine determinat, şi anume acela al localităţilor Giroc şi Chişoda, se poate afirma că acestea şi-au intensificat în ultimii ani preocupările pentru sfera culturală. Remarcăm aici interesul crescut pentru protejarea şi punerea în evidenţă a patrimoniului cultural specific fiecarei comune în parte şi de asemenea, aspect esenţial, contribuţia majoră a autorităţilor locale şi judeţene la materializarea acestor deziderate.

BIBLIOGRAFIE

Bîrlea, Ovidiu, *Folclorul românesc*, I, II, Bucureşti, Editura Minerva, 1981, 1983;

Blaga, Lucian, *Barocul etnografiei româneşti* în "Banatul", I, nr. 1, Timişoara, 1926;

Boldureanu, Ioan, Viorel, *Cultură tradiţională orală*, Editura Marineasa, Timişoara, 2007 (ediţia a II – a);

Boldureanu, Ioan, Viorel, *Cultură populară bănăţeană*, Editura Mirton, Timişoara, 2004;

Boldureanu, Ioan, Viorel, *Folcloristică şi etnologie*, Editura Mirton, Timişoara, 2003;

Costin, Cornelia, *Politicile culturale şi calitatea vieţii*, Editura de Vest Timişoara, 1996;

Haţegan, Ioan, *Ghid pentru elaborarea monografiilor rurale*, Academia Română, Filiala Timişoara, Editura Banatul, 2006;

I. Iliescu, *Cultura şi cărturarii bănăţeni în deceniile independenţei*, Timişoara;

Mihu, Achim, *Antropologie culturală,* Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2002;
Munteanu, Ioan; Munteanu, Rodica, *Timiş. Monografie*, Editura Marineasa, Timişoara 1998;
Valade, Bernard. *Cultura*, în vol. *Tratat de sociologie*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1997;
Vianu, Tudor, *Studii de filozofia culturii*, Editura Eminescu, Bucureşti, 1982.

Acknowledgement:
This paper was supported by European Social Funds - Project *Competitive Researchers in Europe in the Field of Humanities and Socio-Economic Sciences. A Multi-regional Research Network POSDRU/159/1.5/S/140863*

Cercetarea pentru această lucrare a fost finanțată din Fondul Social European prin Programul Operaţional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013 în cadrul proiectului ***Cercetători competitivi pe plan european în domeniul științelor umaniste și socioeconomice. Rețea de cercetare multiregională (CCPE)*** - POSDRU/159/1.5/S/140863.

GENDER RATIONALIZATION. THE PROMOTION OF EMPLOYED WOMEN IN COMMUNIST ROMANIA. CASE STUDY: WOMEN ACADEMICS IN TIMIȘOARA

Gabriela Necșulescu Panu, PhD Student, West University of Timișoara

Abstract: Even though women became more often represented among Timişoara`s universities teaching staff, unfortunately, only the lower positions were frequently reserved for them (they were particularly numerous among substitutes, beginners or assistants). Because the lack of career prospects they were discouraged to have any personal ambitions, therefore they submitted immediately to the order imposed. At the same time they were both part of a privileged elite as a part of the few female academic intellectuals (conclusions I have reached based on interviews taken) and part of a discriminated elite because they didn`t have leading positions such as dean, or rector (conclusions I have reached based on the archive files).

Keywords: percentage of employed academic women, female university careers, communism.

Odată cu instaurarea şi consolidarea regimului comunist din România, întreaga țară intra în zodia radicalismului politic şi a derapajelor de la democrație. Perioada postbelică este cunoscută îndeosebi pentru manifestările sale extreme din zona politicului şi socialului în condiţiile în care lumea trecuse nu demult prin două conflicte mondiale devastatoare. Pe de altă parte, fenomenul „vasalității" ideologice față de Moscova a contribuit decisiv la configurarea unei scene politice și sociale românești marcate de antagonisme sistemice. Manifestările cotidiene ale comunismului reprezintă cadrul general al acestei lucrări însă analiza va fi circumscrisă prin dimensiunea locală a acestui regim totalitar şi anume prin mediul universitar din Timișoara. Obiectivul principal al lucrării de față constă în investigarea şi evidenţierea conexiunilor ce au existat între directivele Comitetului Central al Partidului Comunist Român şi dezvoltarea carierelor femeilor din universitățile timișorene. Investigarea unor asemenea conexiuni şi condiționări are la bază pe de o parte studiul documentelor, mai precis dosarele personale ale cadrelor didactice găsite în arhiva Universității de Vest din Timișoara şi, pe de altă parte, interviurile efectuate cu femei foste cadre universitare ale Universității de Vest din Timișoara și ale Universității Politehnica din Timișoara.

Concepte precum intelectualitate universitară, cariere feminine și altele mai specifice, toate analizate în contextul unui regim totalitar, reprezintă puncte centrale în lucrarea de față şi, plecând de la acest schelet tematic, voi urmări dinamica şi ipostazele fenomenelor politico-sociale ale perioadei comuniste ce au însoţit şi influențat decisiv tabloul univesitar timișorean, mediu în care și-au desfășurat femeile carierele academice.

Având ocazia să analizez două tipuri de resurse documentare şi anume dosarele de arhivă, respectiv interviurile cu femeile foste cadre universitare în perioada comunistă, am constatat cu mirare faptul că acestea îmi furnizează informații distincte, ba chiar contradictorii. M-aș fi așteptat ca în dosarele personale ale acestor cadre didactice să găsesc

informații care să susțină povestea carierelor pe care am auzit-o din istorisirile celor intervievate. Lucrul acesta nu s-a întâmplat și atunci mi-am pus întrebarea „cine are dreptate?" sau „cine spune adevărul?". Dar după o perioadă de reflecție am ajuns la concluzia că întrebarea nu trebuie pusă în felul aceasta. De ce? Pentru că nu la întrebarea „cine minte?" sau „cine spune adevărul?" ar trebui să încerc să răspund, ci să abandonez această perspectivă failibilistă în favoarea unei cercetări calitative. Acest demers, în aparență facil, devine greu de îndeplinit în măsura în care se vrea un exercițiu al obiectivității. Argumentul suprem dincolo de rigorile obiectivității ar fi următorul: în orice structură narativă fie că e vorba de un document de arhivă fie că e vorba de o construcție de rememorare se găsește ficțiune[1], prin urmare ambele „mint" și binențeles în ambele se găsește destul adevăr. Și atunci am încercat să mă raportez altfel la aceste structuri narative, căutând îndeosebi constante discursive dar uneori și excepții de la regulă, ale variabilelor analizate.

Pentru a clarifica tabloul mediului universitar timișorean din perioada comunistă, văzut din perspectivă feminină, se cer câteva exemple de astfel de contradicții. Spre exemplu din dosarele de personal, documente de angajare și din comunicate prin care se anunța avansarea unui angajat, reiese faptul că doamnele în cauză au rămas pe postul de asistent, deci postul de la baza ierarhiei timp de foarte mult ani, în majoritatea cazurilor zece, douăzeci și chiar treizeci de ani. Nu au promovat în grade superioare nici după mulți ani de muncă, fie că aveau fie că nu aveau obținut titlul de doctor, condiție de multe ori invocată de doamnele intervievate. Unele dintre ele reușeau totuși să acceadă pe următoarea treaptă în ierarhia didactică, ajungând pe poziții precum cea de lector, excluse fiind trepte superioare ca cea de conferențiar sau profesor. Mai mult decât atât, femeile universitare nu dețineau funcții administrative importante și nici funcții de conducere chiar dacă de cele mai multe ori erau alese în funcții de conducere paravan, funcții pe care nu aveau posibilitatea de a le refuza.

Paradoxal din interviurile pe care am avut ocazia să le efectuez, la întrebarea dacă au avut vreodată de suferit de pe urma faptului că erau femei, în unanimitate mi-au dat un răspuns negativ. Interogația firească ce mi-a venit automat în minte atunci a fost: „Oare de ce nu sesizau ca discriminatoriu faptul că doar bărbații erau cei ce dețineu sau promovau în funcții didactice sau administrative de conducere?" Răspunsul la această dilemă este ceea ce Pierre Bourdieu denumește ca habitus. Societatea este o structură consolidată în jurul antagonismului dominanți/dominați, care prin perpetuarea chiar inconștientă, involuntară a acestei complicități, s-a automatizat, însă aceasta nu este o stare de fapt specifică doar local, prezentă doar în mediului universitar timoșorean sau o stare prezentă doar în perioada comunistă, ci o realitate ce caracterizează omenirea. Iar rezultatul acestei automatizări de gândire este chiar habitus-ul, adică „sistemul dispozițiilor durabile dobândite de individ în timpul procesului de socializare care generează și organizează practicile și reprezentările indivizilor și ale grupurilor".[2] Habitusul există de când lumea și apare în urma unui proces de repetitivitate întreținută de instituții ce acoperă toate sferele vieții umane, atât publice cât și private, instituții precum Biserica, școala sau familia. Sistemele sociale patriarhale s-au reprodus în timp, eternizarea lor fiind posibilă și din cauză că însăși femeia, victima acestei dominații, participă involuntar la alimentarea acestui proces invizibil, al violenței simbolice.[3] Acestă clasificare de tip maniheist (dominanți/dominați) nu e altceva decât ceea ce Durkheim numea „categoriile înțelegerii", categorii antagonice ce pleacă de la opoziția masculin/feminin și se reproduc în opoziții omoloage cu ajutorul cărora se exprimă ordinea lucrurilor: sus/jos,

[1]Cf. Hayden White, *The Fiction of Narrative: Essays on History, Literature, and Theory, 1957–2007*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2010.
[2] Patrice Bonnewitz, *Pierre Bourdieu.Vie. Oeuvres. Concepts*, Paris, Ellipses, 2002, *apud* Pierre Bourdieu, *Dominația masculină*, București, Editura Meridiane, 2003, p. 5.
[3] Otilia Dragomir, Mihaela Miroiu (editoare), *Lexicon Feminist*, Polirom, Iași, 2002, pp. 275-279.

deasupra/dedesubt, dreapta/stânga, dur/moale, afară/înăuntru, public/privat, etc.[4] Habitusurile indivizilor bazate pe aceste categorii cognitive, funcționează ca moduri de percepție, gândire sau acțiune automate, ceea ce face ca viziunea socială androcentrică să nici nu aibe nevoie de legitimare, justificându-se natural diferențele anatomice dintre bărbat și femeie. Adică opoziția masculin/feminin este baza tipologiilor pe care se construiesc judecăți de valoare etice, estetice și cognitive. Deci ceea ce se obișnuiește a desemna ca lege a naturii nu e decât somatizarea raporturilor sociale de dominație „la capătul unui formidabil travaliu colectiv de socializare difuză și continuă, identitățile distinctive pe care le instituie arbitrarul cultural se încarnează în habitusurile clar diferențiate conform principiului de diviziune dominant".[5]

Habitusurile sunt prezente negreșit și în viața de zi cu zi a cetățenilor mediului universitar timișorean din perioada comunistă, prin rutinizarea practicilor cotidiene, de la diviziunea muncii până la promovarea în carieră. Astfel se explică faptul că femeile intervievate nu conștientizau discriminarea în care chiar ele erau victimă. Deci nu aveau formată conștiința în așa fel încât să poată sesiza acest lucru. Ba mai mult decât atât, rememorând acele vremuri toate se consideră privilegiate că au făcut parte din nișa intelectualității academice. Atitudinile discriminatorii putând fi identificate de femei ca atare doar atunci când ele erau exprimate explicit în expresii ca: „O femeie nu are ce căuta la mașini!", răspuns pe care o doamnă, pe atunci o tânără l-a primit în momentul cînd și-a depus candidatura pentru un post de asistent la facultatea de mecanică, dosarul fiindu-i refuzat deși era mai calificată decât contracandidatul ei de sex masculin. Această sesizare a unei atitudini discriminatorii fiind unică, o pot considera ca fiind excepția ce confirmă regula femeilor inconștiente de poziția de dominate în care se aflau.

Descurajarea fetelor sau femeilor de a se îndrepta spre filiere tehnice și științifice se datora faptului că în mentalul colectiv pentru ocuparea anumitor posturi e nevoie de siguranță de sine, agresivitate, autoritate, etc., caracteristici asociate cu masculinitatea pe care femeile nu le posedă, ele fiind „zâmbitoare, simpatice, supuse, discrete, reținute".[6] Bărbații dețineau monopolul asupra utilizării obiectelor tehnice și al mașinilor, funcțiile adresate femeilor fiind în prelungirea funcțiilor domestice: învățământ, asistență, servicii[7], habitusul dictat de societate fiind acela că ele nu sunt făcute pentru aceste domenii. Este ceea ce Mihaela Miroiu numește infantilizarea femeii în sfera publică.[8] Fenomene și atitudini discriminatorii ca cele întâlnite în mediul timișorean se pare că nu sunt unicat, astfel de practici putând fi semnalate de Pierre Bourdieu și în societatea franceză a acelorași ani: „Este adevărat că femeile sunt din ce în ce mai puternic reprezentate în cadrul funcției publice, doar pozițiile cele mai de jos și mai precare le sunt intotdeauna rezervate (ele sunt deosebit de numeroase printre ne-titulari, angajați cu jumătate de normă)".[9]

Și tot aceași doamnă menționată mai sus ca fiind discriminată este excepția și când vine vorba de promovări în funcții de conducere ea fiind singura care a ajuns să dețină funcția de rector al Politehnicii între anii 1981-1988. Dânsa este dubla excepție care întărește regula formată de celălalte.

Deci, dacă aș analiza strict documentele de arhivă aș putua trage concluzia că femeile universitare făceau parte dintr-o elită discriminată, în schimb dacă aș lua în considerare doar răspunsurile primite în interviuri aș putea concluziona că ele au făcut parte din elitele

[4] Pierre Bourdieu, *Dominația masculină*, București, Editura Meridiane, 2003, p. 17.
[5] *Ibidem*, p. 28.
[6] *Ibidem*, p. 60.
[7] *Ibidem*, p. 80.
[8] Mihaela Miroiu, *Drumul catre autonomie. Teorii politice feministe*, Polirom, Iași, 2004, p.224.
[9] Cf. M. Maruani, Les personnels territoriaux, Paris, Editions du CNFPT în Pierre Bourdieu, *Dominația masculină*, București, Editura Meridiane, 2003, p. 79.

privilegiate ale vremii, considerându-se norocoase că erau încadrate în funcții în mediul universitar.

Alt aspect relevant în analiza de față în constituie faptul că majoritatea femeilor erau încadrate în muncă doar ca urmare a directivelor impuse de partid care promovau femei în funcții din diverse domenii pentru a legitima și justifica statistic discursul propagandistic prin care se trâmbița afirmarea și emanciparea femeii. Procentajul femeilor încadrate în muncă era văzut în același fel cu raționalizarea alimentelor de bază, ca pâinea, zahărul sau uleiul. Raționalizarea genului era dictată de partid și trebuia aplicată exact ca orice altă directivă în vederea îndeplinirii programului Partidului Comunist Român de făurire a societății socialiste multilateral dezvoltate și înainterea României spre comunism. Acestă raționalizare a genului fiindu-mi confirmată de majoritatea doamnelor intervievate, prin următoarele tipuri de răspunsuri:

D.M.: „Nu am ajuns șef de catedră pentru că îmi doream ci pentru că nu puteam refuza ce mi se zicea să fac. Coleta de Sabata era rector atunci, ea m-a propus și senatul m-a votat. Și fiind șefă de catedră implicit eram vicepreședinta Clubului Politehnica. Nu mi-a plăcut să fiu șef. A fost o experiență diferită în sensul că m-a preocupat extraordinar dacă aveam o responsabilitate să mi-o duc până la capăt. O responsabilitate care puțin mă depășea pentru că și făceam sport de performanță și trebuia să rezolv toate problemele, ori eu nu eram pregătită în rezolvarea problemelor de menținerea gazonului la stadionul de fotbal. Înainte de asta nu am avut nici un fel de experiență. Eu am primit și o funcție politică pe institut, eram șefa comisiei de femei. Eu am luat-o ca atare și atunci ce-am făcut? Am organizat cursuri de croitorie, concursuri de picturi, expoziții, adunări cu femeile. Numai activități culturale pentru că eu cu politica n-am treabă."

I.N.: „Până nu m-am hotărât totuşi să mă înscriu în partid am avut multe şicane, n-am putut absolut deloc înainta. Deci eu eram doctor de 10 ani şi alţii care nu aveau nimic, nu aveau lucrări publicate şi au ajuns sus. La un moment dat se făceau statistici şi aveau nevoie ca membrii de partid sau ce ştiu eu secretarul de partid sau la sindicat la astea. În statistici se zicea: câte femei sunt, câte naţionalităţi, câte aşa şi aşa. Şi m-au găsit pe mine cal de bătaie să mă pună lider de sindicat la facultate. N-am avut încotro că dacă refuzai o chestie din asta... Dar din păcate la un moment dat şicanele existente între facultatea de chimie, de fizică şi matematică care la un moment dat erau împreună mă pomenesc la, nu ştiu, în 87, cam aşa ceva, că iar le trebuie la statistică să fie şi femeie, să fie şi de altă naţionalitate, să fie şi profesional şi iar m-au ales."

E.A.: „Deci problemele politice erau la ordinea zilei, învăţământ politic, aia, aia, aia, trebuia să fi membru de partid. Pe mine de exemplu m-au propus membru de partid pentru că trebuia să intru în procentajul acela de funcţionari, alte categorii. Eram şi membră de sindicat pentru că dacă nu erai membră de sindicat, la premii mai ales se ţinea seamă şi de asta. Iar ca membru de partid n-aveam avantaje decât faptul că mă menţineam pe post."

Așadar numerele consemnate în statistici erau menite să dovedească ceea ce discursul propagandistic considera emanciparea femeii: „premisa fundamentală a libertății și egalității depline a femeii, a afirmării ei neîngrădite în toate compartimentele vieții sociale, a participării ei conștiente la la făurirea noului destin al poporului o constituie lichidarea relațiilor bazate pe exploatare și asuprire socială și națională, a inegalităților și discriminărilor economice, instaurarea unor raporturi echitabile între toți membrii societății, dezvoltarea unei largi democrații care să permită antrenarea întregului popor la conducerea societății."[10] Asuprirea așa-zisă a femeii se putea gândii numai în relație cu exploatarea ei de către clasa capitalistă. Așadar emanciparea era înțeleasă ca fiind succesul luptei femeilor pentru eliberare

[10] Mesaj adresat de către Nicolae Ceaușescu în cadrul Conferinței Mondiale a Anului Internațional al Femeii, *apud* Ana Gluvacov, *Afirmarea femeii în viața societății*, București, Editura Politică, 1975, p. 5.

economică, binenţeles „posibilă numai în condiţiile socialismului, ca parte integrantă a emancipării general-umane”.[11]

Există câteva aspecte ce merită subliniate: în primul rând emanciparea se rezumă la partea financiară, excluzând alte paliere cum ar fi cel psihologic, iar în al doilea rând această emancipare în loc să fie gândită ca un set de drepturi dobândite, este văzută ca un dublu set de obligaţii şi responsabilităţi, pe de o parte munca depusă în sfera publică iar pe de altă parte sarcinile casnice din sfera privată. Femeia, aproape deţinătoare de superputeri fiind concomitent activă în rolurile de mamă, soţie, şi muncitoare, contribuia indispensabil la „înfăptuirea programului Partidului Comunist Român de făurire a societăţii socialiste multilateral dezvoltate şi înaintarea României spre comunism„.[12] Dar dacă mai întâi era descrisă ca însăşi întruchiparea unei Superwoman, după doar câteva pagini este decăzută aproape de stadiul unei persoane infirme, asta pentru că în viziunea socialistă structura fizică şi psihică a femeii era mult mai slabă decât a bărbatului: „femeile sînt în medie de statură mai mică cu 7 centimetri decât bărbaţii şi au un sistem osos mai debil decât bărbaţii; extremităţiile inferioare cât şi superioare sînt, de asemenea, mai scurte la femei decît la bărbaţi. (...) un raport nefavorabil între cantitatea musculaturii şi a grăsimii şi o capacitate funcţională a sistemului muscular mai mică şi mai puţin antrenabilă decât a bărbatului. Forţa degetelor mîinii femeilor este mai mică iar capacitatea de absorbţie a oxigenului de către ţesuturi este mai scăzută la femei. De aceea reacţia neeconomică a aparatului circulator într-un efort dat dublează uneori frecvenţa cardiacă, tensiunea arterială a femeilor faţă de cea a bărbatului; aceelerarea bătăilor inimii duce la o oboseală; pulsul la femeieeste de două ori mai mare decât la bărbat, iar revenirea pulsului după efort la starea de repaus are loc într-un timp mai îndelungat; poziţia ortostatică prelungită, după cum şi poziţia continuă şezîndă aduc daune, determinând apariţia unor tulburări ginecologice.„[13] Pe lângă aceste aberaţii pretins ştiinţifice, şirul slăbiciunilor femeii se continuă cu palpitaţii, sistem nervos sensibil, slaba rezistenţă la temperaturi înalte şi altele. Această percepţie schizoidă despre aptitudinile şi însuşirile femeilor este simplu lămurită în fraza: „Sexele pot fi egale fără să înţelegem prin aceasta că sînt identice.”[14] Aşadar „adevăratul sens al emancipării femeii în regimul comunist a însemnat continuarea raportului de dominare-supunere atât în spaţiul privat, cât şi în cel public, ambalat ipocrit în discursuri demagogice”.[15]

Contextul istoric aparte şi complexitatea fenomenului studiat mă pun în imposibilitatea trasării unei concluzii singulare, însă firul logic mă conduce la un rezultat destul de clar. Chiar dacă femeile au devenit tot mai des reprezentate printre cadrele didactice din universităţiile timişorene, din păcate lor le erau rezervate cel mai adesea doar poziţiile inferioare, ele fiind deosebit de numeroase în rândul asistenţilor începători sau suplinitorilor. Din cauza lipsei de perspective reale în ceea ce priveşte promovarea universitarele timişorene nu aveau nici mari ambiţii personale când vine vorba de cariera lor, de aceea s-au şi conformat imediat ordinii impuse se sus, situaţie la care s-a ajuns fără ca ele să fie conştientiente de toate aceste fenomene. Făceau parte în acelaşi timp dintr-o elită privilegiată ca parte intelectualităţii academice de sex feminin (concluzii la care am ajuns bazându-mă pe interviurile realizate) şi parte a unei elite discriminate pentru că nu deţineau grade superioare şi nu deţineau funcţii administrative importante, cum ar fi cea de rector, prorector, decan, prodecan (concluzii la care am ajuns pe baza studierii dosarelor de arhivă). Planificarea excesivă specifică regimului

[11] Ana Gluvacov, *Afirmarea femeii în viaţa societăţii*, Bucureşti, Editura Politică, 1975, p. 8.
[12] *Ibidem*, p. 40.
[13] *Ibidem*, pp. 41-43.
[14] *Ibidem*, p. 46.
[15] Aurora Liiceanu, „Privat-public în viaţa femeilor în România”, în Liliana Popescu (coord.), *Gen şi politică. Femeile din România în viaţa publică,* Meta Graphos, 1999, p. 43.

comunist din România a lăsat urme vizibile nu doar în programarea industrie, raționalizarea alimentelor sau politicile nataliste ci a pătruns adânc și în învățământul superior, tabloul universitar timișorean fiind dovada că educația politică a schimbat destine.

Bibliografie

1. Bourdieu, Pierre, *Dominația masculină*, București, Editura Meridiane, 2003.
2. Dragomir, Otilia și Miroiu, Mihaela (editoare), *Lexicon Feminist*, Polirom, Iași, 2002.
3. Gluvacov, Ana, *Afirmarea femeii în viața societății*, București, Editura Politică, 1975
4. Miroiu, Mihaela, *Drumul catre autonomie. Teorii politice feministe*, Polirom, Iași, 2004.
5. Popescu, Liliana (coord.), *Gen și politică. Femeile din România în viața publică*, Meta Graphos, 1999.
6. White, Hayden, *The Fiction of Narrative: Essays on History, Literature, and Theory, 1957–2007*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2010.

Această lucrare a fost cofinanţată din Fondul Social European prin Programul Operaţional Sectorial pentru Dezvoltarea Resurselor Umane 2007 – 2013, Cod Contract: POSDRU/159/1.5/S/140863, Cercetători competitivi pe plan european în domeniul științelor umaniste și socio-economice. Rețea de cercetare multiregională (CCPE).

HOW PERIPHERAL IS THE CULTURE OF THE PERIPHERY? ON A DEBATE ABOUT THE REGIONAL PRESS IN INTERWAR ROMANIA

Anca Filipovici, Ph.D, Postdoctoral researcher,"Petru Maior" University of Tîrgu-Mureș

Abstract: Transylvania and Bukovina, former territories of the Austro-Hungarian Empire, went to major metamorphoses after the 1918 Union, with impact on their regional identity. By territorial integration within the new Romanian state, these provinces will gradually undergo a process of centralization on the political, administrative, institutional and cultural level. This would often lead to identity crisis and complexes expressed in the discourse of political leaders and especially among the cultural elite. Therefore, in the interwar decades, we can refer to the emergence of a provincial complex in response to the identity homogenization imposed by centralization. An important source for depicting the identity dilemmas of the province after the unification is the regional cultural press that flourished during the interwar period. Though, the present paper examines the reactions, perceptions and attitudes expressed by the central cultural press, through the voices of writers and intellectuals, towards the reviews from the two provinces, and especially towards the idea of cultural localism. The main question arising is that of how peripheral is the periphery cultural production and how the cultural relation between the province and the capital (Bucharest) contributes to the deepening of the center-periphery antagonism?

Keywords: interwar cultural press, regional identity, center-periphery binomial, centralization, unification.

Într-un volum dedicat unor personalităţi şi reviste literare din prima jumătate a secolului XX din nordul Moldovei, scriitoarea Lucia Olaru Nenati vorbește despre localismul creator ca „șansa celor fără șanse", constatând că „orice s-ar spune şi oricâte exemple de obiectivitate a receptării critice fără prejudecăţi s-ar oferi, istoria literară este totuşi, istoria fenomenelor petrecute în metropole, celelalte fiind secundare, adiacente sau chiar inexistente în planul receptării, oricât de valoroase ar fi fost în sine"[1]. Distanţa geografică semnificativă faţă de capitala-centru nu a împiedicat totuși provincia să se manifeste pe plan cultural, iar promovarea localului și identificarea unor coordonate ale complexului periferiei se vor înregistra atât în presa românească, cât și în cea a minorităților (cu precădere cea de limbă maghiară sau germană). În principalele orașe din Bucovina și Transilvania periodicele ne-românești le surclasează pe cele ale etniei românești majoritare, iar tendințele publicistice se înscriu pe câteva coordonate: unele se adaptează noilor condiții și iau pulsul evenimentelor și al creației național-universale, altele deplâng vechea ordine și își exprimă nostalgia față de apartenența austro-ungară sau chiar propun variante de autonomie cosmopolită. Prezentul studiu se va concentra însă asupra condiției periferiei resimțite în presa regională de limbă română.

Localismul vizează promovarea localului în scopuri, până la urmă, integratoare, dar în provinciile alipite, acest fenomen a fost secondat uneori de ideea de regionalism cultural, de descentralizare care să confere un anumit grad de autonomie provinciei. Fenomenul survine, într-o anumită măsură, în mod firesc, după unificarea politică a provinciilor. În plan identitar,

[1] Lucia Olaru Nenati, *Arcade septentrionale. Reviste, personalităţi şi grupări literar-culturale din Ţara de Sus*, Bucureşti, Edit. Academiei Române, 2007, p. 27.

impunerea unor valori centrale dominante vor modela coordonatele „sinelui" provinciei, imprimându-i o condiție a marginalității asumată parțial. Spectrul publicistic bucovinean interbelic va traversa astfel o criză de identitate generată de două imagini contradictorii: pe de o parte, provincia se percepe ca păstrătoare „orgolioasă" a spiritului românesc, în pofida contactului forţat cu o cultură austriacă – ce-i drept, nerenegată; pe de altă parte, complexul de superioritate se suprapune, paradoxal, cu resimţirea unui statut de inferioritate produs prin ignorarea Bucovinei de către forurile centrale.

Dacă *Homo Bucovinensis* este încă o fațetă a identității destul de contestată în istoriografie, în provincia vecină, *transilvanismul* va trezi pasiuni. Propus de literații minoritari ce percepeau Transilvania ca terenul omogen al caracterelor etnice eterogene, transilvanismul era respins de naționaliștii români ca un termen „gol, abstract și cosmopolit", periculos prin caracterul supraregional, care ar fi pasibil de acceptare doar în măsura în care s-ar converti în românism[2]. Pornind de la aceste clarificări, presa românească ardeleană își exprimă dezideratul unificării prin construirea unei culturi naționale, dar contestă modalitatea de punere în practică a strategiilor de către autoritățile centrale: metoda sistematică ar fi fost eclipsată de „desmățul cultural", bugetul alocat propagandei culturale a fost redus dramatic în toate guvernările, iar ipoteza desființării instituțiilor culturale din provincie stârnește revolta[3].

Izolarea provincială a canalizat energiile creatoare în jurul unor reviste sau grupări locale. În Bucovina, una dintre grupările literare reprezentative este cea din cadrul revistei *Junimea literară*. Editată încă din 1904 de Ion Nistor şi George Tofan, publicaţia se înscria pe linia semănătorismului şi promova cultura românească şi trezirea conştiinţei naţionale. După unire, primul număr al revistei apărut în 1923 exprimă un nou deziderat: „Voim să fim organul de legătură sufletească şi intelectuală între periferie şi centru, străduindu-ne să răspândim aici cultura românească şi să o îmbogăţim cu producţiunile noastre literare"[4]. Aceeași linie ideologică o urma și *Glasul Bucovinei*, ziarul politic al grupării liberale, în paginile căreia își găseau loc și mostre de cultură locală.

În 1926, pe meleaguri sucevene, Leca Morariu şi Bucur Orendovici vor pune bazele unei reviste de literatură şi folclor – *Făt-Frumos* – la care vor colabora şi scriitori bucovineni ce semnau în *Junimea literară* sau *Glasul Bucovinei*. Programul revistei promova în special creaţia folclorică, înfierând „mistificarea" inerentă literaturii moderne – o literatură ce alimenta „cultul orgoliului", „autoidolatrie" şi „reclamagism"[5].

Cu ecouri în epocă a fost și gruparea *Iconar,* născută în 1931, în cadrul cercului studenţesc Arboroasa şi în jurul revistei *Muguri* din Rădăuţi. Iconarismul grupează tineri bucovineni educaţi în graniţele statului naţional în spirit românesc: Mircea Streinul, Ion Roşca, Gheorghe Antonovici, George Drumur, Iulian Vesper, Traian Chelariu ș.a. Localismul creator transpus în această mişcare se definea ca „gotic moldovenesc" opus esteticii şi modernismului de pe poziţii etic-creştine. Programul mişcării este redactat abia în 1934 şi promovează regionalismul şi emanciparea Bucovinei faţă de editurile bucureştene, în acest sens înfiinţându-se editura Iconar, iar un an mai târziu revista legionară cu acelaşi nume.

Mişcarea literară bucovineană este sprijinită şi prin alte reviste apărute în micile centre urbane. Deşi cele mai multe au avut caracter efemer, eforturile de publicare sunt mărturia frământărilor intelectuale dintr-o zonă cufundată în inerţie: *Înmuguriri, Orion, Pana literară, Crainicul cetății* etc.

În Transilvania, peisajul literar este structurat în termeni asemănători: o ramură importantă a presei se cantonează în regionalismul cultural și preia fie ideea de localism, fie

[2] Grigore Popa, „Fenomenul românesc din Ardeal", în *Pagini literare*, II, nr. 1, 195, p. 183-198.
[3] Ion Dongorozi, „Iarăși ofensiva culturală", în *Provincia literară*, I, nr. 2, 1932, p. 6-7.
[4] „Celălalt regionalism", în *Junimea literară*, XIII, nr. 5-6, 1924, p. 6.
[5] Leca Morariu, „Poliţie literară!", în *Făt-Frumos*, I, nr. 1, 1926, p. 1.

promovează o autonomizare a câmpului cultural. De cealaltă parte, o serie de redacții resping provincialismul și urmăresc afirmarea la scară europeană. Așadar, grupările ardelenești de factură semănătoristă nu sunt încă epuizate, și se manifestă în continuarea spiritului românismului de la revista *Luceafărul* (condusă de Octavian Goga), prin nou apărutele *Patria, Consânzeana,* iar mai târziu, în anii 30, prin redacția de la *România literară* (Aiud), *Țara Bârsei* (Brașov) sau *Provincia literară* (Sibiu). Fără a se erija în publicație de critică literară, *Consânzeana* se limita la publicarea de creație literară tradiționalistă. O luare de poziție față de valorile centrului se produce în 1927, când redactorul D. I. Cucu reiterează direcția tradiționalistă a revistei și acuză noua „literatura de formule" – și mai ales „dibuirile filosofice" ale lui Lucian Blaga – de literaturism[6]. În aceleași coordonate se înscrie și *Țara Bârsei* de la Brașov care mizează pe promovarea istoriei și culturii locale „sub semnul unui sămănătorism crepuscular"[7]: „regionalismul nostru nu va fi regionalismul zidurilor chinezești, regionalismul exclusivist, orbit de patriotism local"[8]. Acest model de regionalism se subsuma de fapt localismului creator integrator.

O influență de necontestat în promovarea valorilor locale a deținut-o Gruparea Intelectuală Thesis din Sibiu, condusă de Al. Dima[9]. Teoretizarea localismului creator s-a produs în cadrul *Buletinului* grupării (1932-1934), în colaborare cu revista *Provincia literară.* S-a statuat astfel că eforturile culturale se vor înscrie pe linia creației tradiționaliste – chiar dacă adesea se înregistrează abateri – accentuând, o dată în plus, relația antagonică dintre Bucureștiul modernist, decadent, marcat de „intelectualism despotic"[10] și provincia păstrătoare de tradiție autentică, ce nu trebuie să fie doar consumatoare, ci și creatoare de cultură.

În istoria literaturii române se remarcă o altă inițiativă cu rezonanță demarată în provincie: în 1921, la Cluj, se întemeiază revista *Gândirea* de către tinerii scriitori Cezar Petrescu, Adrian Maniu, Gib I. Mihăiescu, Lucian Blaga. Avântul tineresc era rememorat mai târziu de Cezar Petrescu (ironic, un ne-ardelean) care își justifică demersul de creare a unei reviste în provincie: „...începători în migala scrisului, dezgustați de năravurile redacției bucureștene plecând spre o mesianică destinație"; se considera, alături de Mihăescu, „pionierii acelei faimoase uniri spirituale rămasă și până azi deșartă formulă...".[11] Încă de la primele numere, *Gândirea* blamează noua literatură – „munți de maculatură" ce contribuie la „risipirea întunericului" – prin care centrul își desfășoară ofensiva culturală de românizare[12]. În același demers de unificare sufletească, *Gândirea* se va remarca și prin apropierea de mediul scriitoricesc maghiar, prin publicarea unor referințe legate de creația maghiară. Clujul devenea astfel, pentru tinerii scriitori, un centru cultural alternativ, dar deprovincializarea redacției prin mutarea la București (1922) a împiedicat coagularea unei mișcări literare specific ardelenești[13]. Ardealul a fost, din acest punct de vedere, cu un pas în fața Bucovinei[14].

---

[6] D. I. Cucu, „Literatură și literaturism", în *Cosînzeana*, XI, nr. 6-7, 1927, p. 77-78.
[7] Nae Antonescu (coord.), *Reviste românești de cultură din Transilvania interbelică*, vol. 1, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 1999, p. 455.
[8] „Brazda noastră", în *Țara Bârsei*, I, nr. 1, 1929, p. 3.
[9] Al. Dima s-a manifestat – într-un soi de competiție cu ortodoxismul gândirist – ca promotor al specificului românesc tradiționalist și în cadrul revistei *Datina* de la Turnu Severin.
[10] Gheorghe Manolache, *Resurecția localismului creator. O experiență spirituală în Mitteleuropa provinciilor literare*, Sibiu, Edit. Universității Lucian Blaga, 2006, p. 32.
[11] Cezar Petrescu, „Amintiri dintr-o viață moartă", în *Gândirea*, XIV, nr. 10, 1935, p. 509.
[12] I. Darie, „Primejdioasa ofenzivă culturală", în *Gândirea*, I, nr. 3, 1921, p. 41.
[13] Nae Antonescu (coord.), *Reviste românești de cultură din Transilvania interbelică*, vol. 1, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 1999, p. 7.
[14] Și din punct de vedere cantitativ, Transilvania depășește cu mult Bucovina în privința periodicelor interbelice. Conform unui dicționar de presă literară, în interbelic apar peste 100 de reviste literare în Transilvania, și doar peste 20 în Bucovina (cf. I. Hangiu, *Dicționarul presei literare românești. 1790-1990*, București, Edit. Fundației

Pârghia de lansare în provincie a fost direcționată cu succes înspre capitală, iar afirmarea culturală a implicat, în cele din urmă, contactul direct cu/dinspre centrul cultural al țării. Trebuie menționat însă că provinciile anilor 20 nu au trecut totuși examenul maturității literare. Transilvania, asemeni Bucovinei, nu a reușit crearea unui curent literar, ci a oferit culturii române cel mult individualități care și-au găsit afirmarea tot la centru.

Declicul are loc însă în deceniul patru. Mișcarea ce va iniția promovarea spiritul inovator în literatura română este cea coagulată la 1930, în cadrul revistei clujene *Darul Vremii*, de către V. Papilian și Ion Chinezu. Exprimându-și susținerea pentru literatura lui Lucian Blaga, revista milita pentru depășirea condiției marginale și integrarea într-o literatură națională modernă. Odată drumul deschis, alte publicații vor canaliza în anii 30 energiile literare transilvănene în afara granițelor semănătorist-regionaliste: *Abecedar* (Turda), *Gând românesc* (Cluj), *Pagini literare* (Turda), *Familia* (Oradea) cu colaboratori ce rămân încrișați în istoria literară a Transilvaniei: Emil Giurgiuca, Ion Chinezu, Pavel Dan, Ion Breazu, Lucian Blaga, Ion Agârbiceanu, C. Noica etc. *Gând românesc* declara răspicat încă din articolul programatic că refuză atât stagnarea în provincialism, cât și extrema renegării tradiției, fiind adeptul noii literaturi române[15]. Categoria revistelor care se feresc de „stigmatul provincialismului" și se prezintă ca rampe universale de lansare a talentelor este așadar bine conturată. Este și cazul revistei *Hyperion* din Cluj (1932-1935) care statuează de la primul număr că „HYPERION nu e revistă provincială sau regională"[16] sau al revistei *Abecedar* care respinge „regionalismul hotărnicit de ambiții individuale"[17].

Alte publicații care au pus în valoare localul au fost *Cele Trei Crișuri* (Oradea), *Țara de Sus* (Stau Mare), *Salonul literar* (Arad), *Clipa*, *Progres și cultură* (Tîrgu Mureș), Gazeta de Vest (Oradea), *Tribuna* (Cluj) sau revista *Transilvania* a Asociației ASTRA. Amintim și revistele *Erdelyi Helikon* (Cluj) axată pe interferențe culturale româno-maghiare sau *Korunk* (Cluj), cu aceleași deziderate din perspectivă marxistă.

Cum a fost receptată de către centru efervescența revistelor regionale? Uneori, cu suficientă ostilitate. La începutul anilor 30, Nichifor Crainic reclama în *Cuvântul* lipsa activităţii culturale în Bucovina, dar şi a unei literaturi a provinciei, în ciuda grupărilor culturale destul de prolifice, precum *Iconarul*. În replică, bucovinenii au înfierat literatura decadentă a capitalei, accentuând asupra sobrietăţii ce caracterizează spiritul şi creaţia moldovenească: „Adevărata literatură bucovineană va rămânea tot sobră, moldovenește de sobră, va dispreţui surlele şi îşi va urma drumul departe de tămâile Capşei şi de cele crăiniceşti"[18]. În aceeași perioadă, redactorii de la *Pagini literare* din Turda, deși sparseră deja barierele anonimatului, mărturisesc dificultatea de penetrare în publicistica românească: „Trecuți sub conspirația tăcerii, de către chiar aceia care erau obligați să ne semnaleze existența, și oarecum să se bucure de ea, prezentați ca un iperzel de mediocru și pueril fel de a înțelege lucrurile, de către unii, atacați stupid, cu o periculoasă viclenie, de către alții, iubiți și încurajați, compătimiți și ignorați..."[19]

Culturale Române, 1996). Disproporția între provincii privind producția culturală este relevată și de o situație întocmită pentru anul 1928. Conform acesteia, din 1742 periodice tipărite în România acelui an, 496 apar în București, 142 în Cluj, 72 în Timișoara, 66 în Cernăuți, 49 în Iași, iar restul de peste 900 de reviste în celelalte orașe. În Bucovina, doar Cernăuțiul publică mai mult de 10 periodice anual. Un alt aspect important este și acela că doar aproximativ 1/3 dintre publicațiile din marile orașe ale celor două provincii sunt publicate în limba română (cf. Gheorghe Adamescu, *Bibliografia României. Buletin trimestrial al publicațiunilor din România și din alte țări relative la România în anul 1928*, vol. 1-4, București, Edit. Institutului de Literatură, 1928-1930).

[15] Antonescu, *op. cit.*, p. 191.

[16] „Lămuriri", în *Hyperion. Litere și artă*, I, nr. 1, 1932, p. 16.

[17] Grigore Popa, „Noul suflet al Ardealului", în *Abecedar*, I, nr. 13-14, 1933, p. 6.

[18] „Politică *culturală*. Bucureștii – *Ierusalimul culturii*. Nichifor Crainic - *Hristos*", în *Glasul Bucovinei*, XV, 3908, 1932.

[19] Teodor Murășanu, „Cuvinte pentru flacăra sfântă", în *Pagini literare*, II, nr. 1, 1935, p. 3.

Una dintre cele mai severe critici venea din partea lui Al. Phillipide care arunca anatema asupra tuturor revistelor din provincie, considerându-le o „penibilă mediocritate" ce urmăresc „proclamarea de celebrități suburbane și nivelarea literaturii după ifosele unui gust îndoielnic". Tonul caustic îi vizează mai ales pe editorii acestor reviste – indivizi fără ocupație ce viețuiesc în „ritmul lent și tacticos al vieții de provincie"[20]. Sub aceste acuze, *Provincia literară* din Sibiu devenea vocea apărării pentru toate publicaţiile de profil din ţară. Paul I. Papadopol consemna că există, într-adevăr, şi reviste „de suburbie" care strică „gustul literar", dar că generalizarea e „o condamnabilă eroare de optică". Continuând argumentarea, Papadopol enumera reviste regionale „demne"– „o întreagă floră de care va trebui să se ţină socoteală, oridecâteori se va încerca o judecată completă şi obiectivă", aşa cum va trebui să se ţină cont şi de atâtea publicaţii bucureştene cu „rol dăunător"[21]. Mai mult, Papadopol acuză tranșant că adversarii revistelor de provincie au fost de cele mai multe ori scriitorii din capitală, chiar și atunci când ei înșiși proveneau din provincie[22]. Că Bucureștiul deținea în mod eronat monopolul revistelor de calitate o arăta și C. D. Fortunescu, reproșând capitalei superficialitatea cu care abordează publicațiile locale. Provincialitatea, arată Fortunescu, nu ar trebui să fie determinată de locul apariției unei publicații, ci de calitatea conținutului. Imaginea periferiei dobândește astfel sens peiorativ, depășind desemnarea exclusivă a situării teritoriale și devenind marcă a inferiorității.

Reacții asemănătoare se înregistrează și în alte regiuni. Redacția revistei *Cuvinte literare* de la Iași provoacă la o anchetă – cel mai util instrument corespunzător nevoii de a primi confirmări – în care respondenții (Demostene Botez, Jean Hefter, Enric Furtună, Mihail Sadoveanu ș.a.) mărturisesc că debutul lor literar s-a produs în cadrul tinerelor reviste de provincie, încurajând astfel de inițiative actuale. Justificarea redacției pentru afluxul revistelor de provincie se pliază pe același antagonism centru-periferie, în care condiția marginalității este ridicată la nivel de virtute: „... provincia nu cunoaște lichelismul uliţelor Bucureștilor; nu cunoaște capșismul; nu cunoaște comercializmul scrisului și nici literatură la comandă. Provincia a păstrat entuziasmul și idealismul visătorilor….suflete curate și sincere"[23].

Uneori însă, provincia păstrează distanţa şi îşi manifestă valoarea orgolios. Astfel, aprecieri ale revistelor din capitală au stârnit reacţii în Cernăuți, la redacţia *Junimii literare*. Un articol din *Ideea Europeană* (1924, nr. 1) remarca pe un ton ironic: „Între revistele noastre bune trebue pusă negreşit şi *Junimea literară* dela Cernăuţi. În ochii noştri ea are această mare însuşire că fiind regională, înţelege să rămâie atare". Replica bucovinenilor a fost una promptă: „Sântem încrezuţi? Desigur! Pentru că avem temeiu!"[24].

Centrul nu se manifesta totuși unitar, unele reacții fiind mult mai echilibrate. C. Rădulescu-Motru făcea o serie de aprecieri la adresa revistelor din provincie, într-o scrisoare preluată de *Revista Moldovei* din Botoșani, adresată la 1922 unui director de publicaţie din Râmnicu-Vâlcea. De la bun început, se impunea o distincţie între revistele-copii fidele ale celor din capitală ce nu conţin nimic din specificul zonei de apariţie şi revistele „puse în serviciul muncii locale şi mândre de provincialismul lor". În acelaşi timp, Rădulescu-Motru conştientiza că eforturile creatoare locale se datorează centralizării excesive ce a afectat şi mişcările culturale, „ca şi cum restul ţării era locuit de o populaţie minoră la minte sau minoră la exerciţiul cetăţeniei, şi care ar fi avut nevoie să se rumânizeze după un centru de cultură model"[25]. O serie de aprecieri pozitive la adresa unor reviste regionale va face şi Eugen Jebeleanu, remarcând seriozitatea şi caracterul inovator pe care unele publicaţii le imprimă

[20] Al. Philippide, „Reviste provinciale", în *Adevărul literar și artistic*, IX, nr. 489, 1930, p. 12.
[21] Paul I. Papadopol, „Revistele de provincie", în *Provincia literară*, I, 1, 1932, p. 5
[22] *Ibidem*, p. 4.
[23] Maur Săveanu, „Revistele provinciale", în *Cuvinte literare*, II, nr. 10, 1930, p. 1-3.
[24] Leca Morariu, „Băţoşenie vieneză", în *Junimea literară*, XIII, nr. 1-2, 1924, p. 67.
[25] Tiberiu Crudu, „Rostul unei reviste de provincie", în *Revista Moldovei*, II, nr. 11-12, 1923, p. 51.

mişcării literare româneşti. În panoplia de reviste, Jebeleanu acordă atenţie deosebită *Junimii literare* şi „juventuţii care sburdă în paginile publicaţiei”, reţinând numele tinerilor autori pe care îi aşteaptă „la un descălecat, în Capitală”[26]. Aprecieri elogioase erau aduse revistelor ardeleneşti şi de către Mircea Eliade, cu referire la *Gând românesc*, *Familia* şi *Pagini literare* – pe care „le-am dori cât mai transilvane şi mai puţin bucureştene”[27] sau de către Octav Şuluţiu, care remarca impresionanta calitate grafică a publicaţiilor[28].

Atitudinea unor reviste de la centru varia uneori între extreme. Spre exemplu, *Adevărul literar şi artistic* susţinea la un moment dat menţinerea caracterului regional al acestor reviste şi contesta încercarea unora de a se transforma, după o vreme, în reviste de literatură generală, considerând că adevărata cultură românească se întemeiează pe explorarea caracterului fiecărei provincii[29]. Cu altă ocazie însă, acelaşi ziar desconsidera revistele regionale care ar dobândi o anumită valoare doar atunci când s-ar fi bucurat de colaborarea scriitorilor consacraţi[30].

În 1938, *Noua gazetă de Vest* din Oradea desfăşoară o anchetă complexă, de-a lungul câtorva numere, pe tema „Provinciei în cadrul culturii române” la care participă nume sonore de pe scena culturală din capitală. Chestiunile dezbătute vizează, pe de o parte, exodul intelectualilor din provincie către capitală, iar pe de altă parte, rolul şi activitatea grupărilor literare locale. Explorând mai departe acest subiect, respondenţii au fost solicitaţi să îşi exprime punctul de vedere referitor la orientarea spre care ar trebui să se îndrepte publicistica locală, dar şi asupra modului în care este receptată provincia în cultura română.

Profilul intelectualului din provincie se distinge cu claritate prin prisma opiniilor exprimate de respondenţi, ca acel „cărturar” originar dintr-o anumită regiune, format în şcoala locală, cu studii universitare în marile centre urbane şi care, ulterior, întreţine atmosfera culturală a locului de baştină sau, din contră, depune toate eforturile pentru a se afirma în capitală, eventual desprinzându-se complet de provincia care l-a format. De fapt, cele două opţiuni ale tânărului intelectual au constituit unul dintre subiectele dezbaterii din anchetă. Un singur respondent, scriitorul Camil Petrescu, ar încuraja exodul provincialilor către centru, nu înainte totuşi de a locui, măcar câţiva ani, în provincie, căci dacă „în Capitală te informezi, în provincie te cultivi”[31].

Celelalte voci, dimpotrivă, condamnă la unison tentaţia faimei pentru care intelectualii aleg calea exodului. Încercarea de afirmare prin pătrunderea în „mrejele” capitalei nu este receptată ca un semn de maturitate culturală. Din contră, abandonarea localului apare ca o „permanentă trădare” faţă de provincia pe care intelectualii „n-o mai doresc, n-o mai iubesc, n-o mai ajută” (Eugen Cialîc). Un alt respondent, prof. Dan Smântânescu, accentuează faptul că provincia ar trebui să-şi păstreze individualitatea, „atmosfera nepervertită”, „viaţa liniştită şi meditativă” prielnică creaţiei, şi nu să preia modelul centrului. Misiunea realizării acestei directive aparţine intelectualului provinciei a cărui „evadare spre Capitală denotă şi o abdicare dela personalitatea omului care trebuie să învingă şi să dinamizeze viaţa acolo unde nu este”[32]. Încremenirea provinciei pe care o deplânge intelectualitatea locală se datorează, deci, în parte, şi lipsei de implicare a celor ce aleg calea renumelui dobândit în marile centre urbane. În sens contrar celor exprimate de Petrescu sunt şi răspunsurile lui Constantin Noica, tânăr filosof afirmat în capitală, dar care îşi plămădea filosofia în liniştea muntoasă din Sinaia.

[26] Eugen Jebeleanu, „Revistele provinciale”, în *Mişcarea literară*, II, nr. 62, 1933.
[27] Mircea Eliade, Rubrica „...Şi câteva puncte de vedere”, în *Criterion*, I, nr. 6-7, 1935, p. 6.
[28] Octav Şuluţiu, „Revistele provinciei ardelene”, în *Viaţa literară*, IX, nr. 156, 1934, p. 3.
[29] „Regionalism literar sau regionalism cultural ?”, în *Adevărul literar şi artistic*, IX, nr. 481, 1930, p. 7; „Viaţa Bucovinei”, în *Adevărul literar şi artistic*, XII, nr. 647, 1933, p. 7.
[30] „Revistele de provincie”, în *Adevărul literar şi artistic*, IX, nr. 494, 1930, p. 12.
[31] În *Noua gazetă de Vest*, III, nr. 536, 1938, p. 2.
[32] *Ibidem*, nr. 559, 1938, p. 2.

Îndrumarea sa pentru tinerii intelectuali ar viza părăsirea cât mai grabnică a capitalei – căreia, oricum, îi neagă mult aclamată atmosferă culturală – în aceasta constând, de fapt, maturitatea intelectuală[33]. În aceeaşi tonalitate se exprimă şi scriitorul bucovinean Mircea Streinul, un alt izolat, care înainte de a oferi vreo soluţie exodului, neagă pretenţiile capitalei de centru cultural, considerând că Bucovina sau Ardealul sunt „mai culturale şi mai civilizate decât Bucureştiul", iar orice incursiune în capitală s-ar face din raţiuni strict materiale[34]. Argumentul „sărăciei crâncene" stă şi la baza explicaţiei oferite de tânărul poet Teodor Scarlat ce plasează în sarcina învăţătorului inocularea valorilor autentice pentru tineret[35].

Blamarea este însoţită totuşi de încercări de explicare a migraţiei spre centru, dar şi de soluţii concrete care să transforme provincia într-o alternativă viabilă pentru cei dedicaţi activităţii intelectuale. Dacă Mircea Eliade abordează cu optimism acest fenomen, menţinându-şi credinţa în viitoarea apariţie a *omului nou* în care se vor transpune şi intelectualii provinciei, şi care se va elibera de dorinţa de parvenire şi carieră, şi va fi animat, în schimb, de dorinţa de „jertfă anonimă" şi „eroism nerăsplătit", pentru Smântânescu, soluţia pare mult mai pragmatică şi constă în canalizarea energiilor locale sub pavăza străjeriei, în scopul ridicării spirituale a populaţiei prin conferinţe şi alte manifestări culturale[36]. Poetul Ion Valerian conştientizează că lipsa instituţiilor culturale – teatru, biblioteci, universitate – determină exodul tinerilor, dar, consideră că „după ce au asimilat nectarul din florile îndepărtate", aceştia ar trebui să se întoarcă la matcă[37]. În opinia lui Eugen Cialîc, exodul se va stopa doar atunci când toate sectoarele vieţii vor fi descentralizate, un prim pas în acest sens fiind mutarea universităţilor din marile oraşe la periferii[38].

Firește, migraţia provincialilor către capitală nu este generalizată, recunoscându-se activitatea unor intelectuali ce au pus bazele unor grupări culturale locale. În aceeaşi manieră sceptică, Camil Petrescu pune la îndoială necesitatea existenţei unor astfel de grupări, dar, dacă totuşi acestea fiinţează, scopul ar trebui să constea în promovarea de pe plan local a valorilor româneşti, în timp ce presa locală ar trebui să fie o frescă fidelă a zonei. Teodor Scarlat opinează mult mai tranşant: „Grupările culturale din provincie sunt inutile. […] Cât mai multe biblioteci săteşti, cât mai multe şezători de lectură şi nici-o asociaţie *culturală* cu fete amorezate şi imberbi pretenţioşi". Intelectualităţii provinciei dornice de afirmare, Scarlat îi opune culturalizarea redusă a masei ţărăneşti spre care minţile luminate ar fi trebuit să îşi îndrepte toate eforturile. Pe un ton ironic, tânăra poetă Coca Farago desconsideră, la rândul său, orice merite grupărilor literare locale ce ar dăuna, de fapt, tineretului: „În majoritate, grupările culturale din provincie sunt utile numai din punct de vedere al trecerii timpului într-un chip mai mult sau mai puţin distins"[39].

Alţii, deşi susţinători ai grupărilor locale, consideră că „în starea actuală ele sunt cercuri fără însemnătate în care mişună ambiţia, intriga şi spiritul regionalist rău înţeles" (Ion Valerian). Respondenţii ce activează ei înşişi în provincie au promovat, prin răspunsurile lor, mişcările culturale locale. Cialîc identifică în astfel de grupări atât surse de creaţie, cât şi forţe mobilizatoare pentru culturalizarea maselor, în timp ce presa locală este deocamdată „singurul fapt real de cultură al provinciei româneşti". Şi Eliade percepe provincia ca pe un „tărâm virgin" ce merită explorat de către scriitorii şi gazetarii locului ce ar oferi astfel adevărate lecţii de „realism al peisagiului natal". În aceeaşi manieră se exprimă Mircea Streinul care,

[33] *Ibidem*, III, nr. 564, 1938, p. 2.
[34] *Ibidem*, III, nr. 545, 1938, p. 2.
[35] *Ibidem*, III, nr. 639, 1938, p. 2.
[36] *Ibidem*, III, nr. 559, 1938, p. 2.
[37] *Ibidem*, III, nr. 586, 1938, p. 6.
[38] *Ibidem*, III, nr. 539, 1938, p. 2.
[39] *Ibidem*, III, nr. 644, 1938, p. 2.

pornind de la exemplul grupării *Iconar*, consideră că grupările culturale locale sunt scene de afirmare a valorilor româneşti într-o manieră mult mai autentică.

Receptarea provinciei variază, de asemenea, de la un respondent la celălalt. Camil Petrescu evită exprimarea unui răspuns tranşant, sugerând ca soluţie pentru progres o cheltuire mult mai raţională a finanţelor. Avocaţii provinciei, în schimb, percep localul ca „singurul loc, unde adevăratul cărturar îşi poate da întreaga măsură a valorii lui" (Eugen Cialîc). În răspunsul său, Eliade atinge chestiunea sensibilă a complexului provinciei care ar trebui, în opinia sa, eliminat, căci „idealul de aspră spiritualitate creştină" poate fi trăit în orice spaţiu românesc. Despre antagonismul centru-provincie notează şi un anume Dr. I. G. care recunoaşte în revistele regionale adevărate arme de luptă împotriva „acelei prese cotidiene şi revistelor literare bucureştene şi tot aşa contra centralismului economico-politic de acolo, care cu atacuri îndrăzneţe […] caută să dărâme câte o formă de tradiţie şi cultură şi de cuviinţă provincială"[40].

Cum era de aşteptat, nu toate opiniile consonează în aprecierea provinciei ca factor de cultură. Câteva voci au negat orice merite grupărilor literare sau presei regionale ceea ce a stârnit reacţii prompte, mai ales că ancheta s-a desfăşurat tocmai în paginile unei publicaţii departe de faima capitalei. Surprinde obstinaţia cu care un învăţător orădean devine avocat al provinciei – „biata cenuşăreasă" – a cărei cauză o pledează contra Bucureştiului – „capitală inexistentă *în cadrul culturii române*". Continuând argumentaţia pe acelaşi ton acid, învăţătorul enumeră nume mari din literatura română provenite de la periferii, concluzionând că „provincia nu este *în cadrul culturii române*, ea, provincia este cultura românească în totalitatea sa"[41].

Concluzionând la final de anchetă, iniţiatorul ei, Costin I. Murgescu, glosează pe marginea condiţiilor materiale ce îi determină, în special pe tinerii scriitori, să se îndrepte către capitală, dar şi asupra conştiinţei culturale insuficiente a regiunilor ce nu oferă un mediu prielnic creaţiei[42]. Pe de altă parte, exodul tinerilor nu constituie semn al maturizării culturale, din contră, discrepanţa dintre capitală şi periferii denotă tocmai progresul cultural extrem de incipient la nivelul întregii ţări, iar centralizarea excesivă face drumul spre modernizare mult mai anevoios.

Am adăuga că un alt factor care modelează caracterul periferic al producției culturale locale este interesul scăzut al publicului cititor. Din ponderea celor alfabetizați, doar un segment redus este interesat de activitatea culturală – de regulă populația școlară, dascălii și, în general, cei ce aparțin profesiilor intelectuale. Acest aspect este invocat și de redacția *Provinciei literare* de la Sibiu, care argumentează că lipsa unei activități culturale bogate în oraș nu se datorează doar implicării reduse a asociațiilor culturale, ci ține și de „viața dormitândă a cetățenilor, ca un vântișor înțepat, care nu-ți provoacă decât un scurt și trecător strănut"[43].

Dintr-o altă perspectivă, prin exploatarea localului şi doar a localului, intelectualitatea s-a provincializat şi mai mult, iar creaţia provincială este şi astăzi, în mare parte, o necunoscută. Încremenirea în semănătorismul tradiționalist a împiedicat semnificativ modernizarea literaturii în plan estetic. Distanţa geografică faţă de centru s-a dovedit destul de lungă, căci aşa cum argumentează şi Mihai Dinu Gheorghiu în reconstrucţia mecanismului de promovare a grupării ieşene de la *Viaţa Românească* de la început de secol XX, bunurile culturale periferice au şanse reduse de recunoaştere. Iar atunci când ating succesul, iniţiatorii

[40] *Ibidem*, III, nr. 669, 1938, p. 2.
[41] *Ibidem*, III, nr. 653, 1938, p. 2.
[42] *Ibidem*, III, nr. 707, 1938, p. 2.
[43] Paul Constant., Rubrica „Reviste", în *Provincia literară*, I, nr. 6, 1993, p. 26.

părăsesc provincia optând pentru capitala la care se raportau odată în construirea unei identităţi în antiteză[44].

Aknowledgement:
The research presented in this paper was supported by the European Social Fund under the responsibility of the Managing Authority for the Sectoral Operational Programme for Human Resources Development, as part of the grant POSDRU/159/1.5/S/133652.

[44] Mihai Dinu Gheorghiu, „Strategia critică a Vieţii Româneşti", în Al. Zub (ed.), *Cultură şi societate. Studii privitoare la trecutul românesc*, Bucureşti, Edit. Ştiinţifică, 1991, p. 334-335.

CHARACTERISTICS OF COMMUNICATION IN PUBLIC HEALTH CAMPAIGNS CONDUCTED IN THE FIRST HALF OF THE TWENTIETH CENTURY IN ROMANIA

Florin Leașu, Assistant, PhD Student, Oana Andreescu, Assist, PhD Student, Liliana Rogozea, Prof., PhD, "Transilvania" University of Brașov

Abstract: Disease prevention has been a major concern of those working for health care in Romania. The first part of the twentieth century witnessed a dramatic fight against infectious diseases and the development of social medicine. Many health campaigns were conducted during this period.
Communication in these campaigns had an important role in informing the public about the conduct of campaigns and expected results. Peace or war, the campaigns were promoted to the public through various methods widely used at the time, the most important being both the posters, and publication of articles in the press.
Although it was a turbulent period marked by two World Wars, the transition from one social organization to another, many socio-political and economic turmoil, Romanian medical life succeeded to note the conduct of various activities that include those popularization of medical science and especially awareness of the importance of medical and medicine in general.
If nationally the number of articles to popularize public health campaigns conducted nationwide is unknown, locally, the research carried out on two local newspapers: Gazeta de Transilvania (1940-1944) and Drum Nou (1944-1949) appears to have been published a number of 334 articles on medical life in Brasov, of which 143 in Gazeta de Transilvania and 191 in Drum Nou, in which a large part will address issues such campaigns to combat infectious diseases or social and public education to reduce these diseases.

Keywords: history of medicine, public health campaigns, communication, first half of twentieth century

Historical and legislative context

Romanian medicine in the twentieth century was marked not only by the two world wars, the transition from one social order to another, socio-economic and social unrest, but the authorities tendency to organize national preventive activities, activities which were reflected both in the development of health campaigns to eradicate certain diseases such as cholera and malaria, and in mapping campaigns in terms of the health of the Romanian territory, such as the campaign from 1938 or permanent health education campaigns, as those conducted by representatives of the medical ASTRA.

Sanitary laws of the late nineteenth and early twentieth century ensured not only the structuring of funds and their distribution nationally but reorganization of the system, including the establishment of structures able to deal with local or national prevention. (G. Banu, 1935, V. L. Bologa et al, 1972),

Three military and historical points are drawn in this context: the Second Balkan War, the first and second world war, during which the information about the measures that have been taken to combat diseases such as cholera or typhus was made public.

Although the twentieth century can be considered the century of specialization, he is also a century of healthcare.

Preventive orientation was complemented by the curative one, both raising specific ethical issues. The first half of the twentieth century is also the period of developing the fight

against infectious diseases, the development of vaccines and antibiotics, but also the one in which the "Spanish flu" of 1918-1920 caused a number of casualties comparable to World War. (M. C. Banu, 1935)

However, Romanian population's health was not at all satisfactory, placing Romania on the last places in Europe.

Romanian press in the first half of the twentieth century - Historical highlights

The role of medical press is well known in informing the medical staff, but the non-medical press, often seen as the fourth power in the state, plays an important role in informing the public and influencing public attitudes to a topic or another, including measures which must be taken to prevent illness. (C. Antip, 1979).

The large number of periodicals of the time, and the diversity of their spheres of influence ensured not only the need to present all views on the measures taken in health, but also a critical analysis of these.

The nonmedical press between the two worlds wars is completed by the medical one, both having exponential growth. The medical press added a number of periodic points of reference in which the flow of information was carried out under close scientific verification. The main publications have been: „Revista Ştiinţelor Medicale" (1905), „Spitalul" (1920), „Clujul medical", „Mişcarea medicală" (1928), „Buletinul societăţii de chirurgie" (1926-1929), „Buletinul societăţii de dermatologie şi silifigrafie" (1921-1931), „Buletinul societăţii de psihiatrie" (1936-1943), „Sănătatea" (1901-1940), „Medicul nostru" (1937-1944), „Revista de chirurgie" (founded in 1897), „Spitalul" (founded in 1881); „Clujul medical" (founded in 1920), „Revista medico-chirurgicală din Iaşi" (1924),.„Buletinul institutului de balneologie", „Revista română de malarie" (1934-1948), „Revista de pediatrie" (1942-1947), „Buletin medico-terapeutic" (1924-1936), „Buletinul societăţii pentru studiul tuberculozei" (1931-1939). (G. Duţescu, S. Benone, 1961, L. Rogozea (2010b)

MEDICULU ROMÂNU

BUCUREŞCI 15 NOEMBRIE.

PROSPECTUS.

REVISTA
ŞTIINŢELOR MEDICALE

DIRECTOR:
PROFESOR DR. I. CANTACUZINO

PUBLICAŢIE LUNARA

Nº. 1. – MAI 1905

BUCUREŞTI

Medical press: Medicul Român, Revista Ştiinţelor medicale

Epidemics, health campaign and how they were reflected in newspapers

Epidemics have raised since the beginning of mankind public health problems requiring limitation of their impact, not only by measures taken by the governmental or

organizational structures in each country but by trying to change people's mentality and their attitude towards a situation like this.

Thus in "Ardealul" newspaper from 31.12.1923 (Razii sanitare, 1923) and in the issue 39 of 1934 (Dela serviciul sanitar, 1934) are detailed sanitary raids or severe measures to be taken to limit outbreaks.

Newspaper "Adevarul" No 16110 from 1936 contains an article about the concern at ministerial level to combat seasonal epidemics and the campaign which was conducted for this purpose. Summer enteritis and enterocolitis dizenteriforme required - as shown in the mentioned newspaper - a campaign of conferences, individual counselling, municipal ordinances, bills, etc. Among the objectives of the campaign are worth mentioning: monitoring drinking water and encouraging mothers to prefer natural nutrition of children under 1 year.

Not last, it is recommended to check food storage conditions and their conservation. (Combaterea epidemiilor sezoniere, 1936)

Campaign against polio is shown in 1936, in the newspaper "Adevarul" in an article which presented the measures taken at national level and the rules of conduct in case of any clinical manifestations of disease.

Typhus epidemic and the need to conduct educational campaigns to this effect have been reflected in the newspaper "Ardealul" from April 22, 1938 who published an article under the title "We must get rid of typhus". The author concluded the article with this: "no matter how much health service will be concerned, as many quarantines they decide, typhus will not be cut off if laziness and indolence of others and the lack of popular bath soap expensiveness will endure". (Trebuie să scăpăm de tifosul exantematic, 1938)

Health campaign results were also presented in local newspapers, as has happened in Gazeta de Transilvania No 79 of 1938 or no. 89 in 1938, showing in detail the conduct of the campaign, and the results obtained.

Rezultatele

Campaniei sanitare în jud. Braşov

Continuarea Campaniei sanitare în judeţul Braşov

Gazeta de Transilvania no 79 from 1938 and no. 89 from 1938

In the newspaper "Adevarul" dr. MC Banu published an article on "Influenza" which emphasized the three important aspects of the disease: symptoms, treatment and prevention of disease. (Banu, M. C., 1935, L. Rogozea et al. 2011)

Tuberculosis is also an important issue at a declarative level, in the newspaper "Adevarul" No 14540 there is an article in which tuberculosis is considered to be one of the most dangerous diseases "comes imperceptibly, includes the unexpected and grinding bodies, overwhelms souls of hundreds of thousands of patients". (Pericolul social al tuberculozei, 1931)

Nationally, in the 1938-1939 period has been one of the most complex health campaigns conducted throughout the country, being consulted a large proportion of the population of the country. Although it had a relatively short duration, the campaign managed to achieve ambitious goals: important health records, the application of individual and collective hygiene measures, controls health units or health education of the population. (Leașu et al, 2011a; Leașu et al, 2011b, Rogozea L., 2010a)

Based on a very good organization in 10 inspectorates and mobilizing a large number of human resources, in addition to achieving the health monographs of localities, almost 7,770,000 individuals were examined, over 42,000 radiological examinations were performed, more than 77,000 samples of blood have been analysed and over 360,000 injections were made. (L. Rogozea, C. Nemet, 2001)

Health education campaigns in the first half of the twentieth century Transylvania

Health education campaigns conducted by ASTRA or other physicians in Transylvania, can be exemplified by articles hosted by two of the era known newspaper "Gazeta de Transilvania" and "Drum Nou". (L. Rogozea, R. Miclăuș, 2003, L. Rogozea, 2005)

"Gazeta de Transilvania", Bariţiu's and Muresan's newspaper, but also Vasile Popp's (1940-1944) and "Drum Nou", which is the continuer of the first (1944-1949), were a true rostrum of health prevention through the 334 articles about medical life in Brasov, of which 143 in "Gazeta de Transilvania" and 191 in "Drum Nou".

However, the change of political regime after 1944 was characterized by reduced interest in health education articles, but it should be noted 1942 when 40 such articles were published.

To illustrate how information communication about health education campaigns in Transylvania was conducted, we refer mainly of articles written by personalities of the medical world: N. Caliman, V. Stinghe, M. Suciu-Sibianu or N. Pompiliu (N. Pompiliu, 1938)

Dr. V. Sterie in the articol "Pupils Hygiene" published in Gazeta de Transilvania No 77 from 1942, realized a real moment of medical education about the rules of hygiene, the parents and teachers need to know to be able to direct the children.

Between 1944-1950 education campaigns were taken by the newspaper "Drum Nou", among topics being addressed: typhus (1945, 1947), TB (1945, 1946, 1947), typhoid fever (1947).

Education conferences held by the Society for the prevention of tuberculosis, for example, have been widely communicated in the newspapers, increasing accessibility to information and ensuring the dissemination of information to the population.

Educational conferences of health promotion campaigns in the first half of the twentieth century were about alcoholism, tuberculosis, syphilis, scabies, typhus, cholera, scarlet fever, rabies, asthma, gout, epilepsy. (L. Rogozea et al, 2004)

Conferences are written in an accessible style, the information is easy to read and assimilated by readers, often dotted with suggestive phrases, such as Dr. Tălăsescu's, about alcoholism, "Alcohol is a poison that stuns the conscience." (O. Andreescu et al, 2012)

Health education activities carried out through conferences, which were reflected in the non-medical press, have been suggestively presented by Dr. Nicholae Caliman in the

article: "Let's defend our health": "*Every man in this country should know the causes of the diseases, widening them and defend against them. And when, in the last hut they will be known, and then we will not need doctors in our homes so much, we will remain exempt from much pain and evil, and then the state will have the greatest wealth: a people strong and healthy.*" (L. Rogozea, 2003)

Conclusions

As pointed by Gh. Marinescu in his speech at the Romanian Academy: "modern medicines not only aspire to individual care isolated from society, but seek a higher purpose, to preserve society from various diseases and improving the human race" (Rusu N Dorina, 1997)

Using the medical and non-medical media in presenting epidemics, epidemic measures that can be taken in a country is not only an effective means of obtaining tangible results in public education, but also a compulsory mean of information.

References:

1. Andreescu, O., Neculau, A., Pantea, I., Rogozea, L. (2012). Alcoholism and antiAlcoholic Social Measures in the Early Twentieth Century in Romania, Bulletin Of The Transilvania University Of Brasov, vol. 5 (54), no. 12– 2012, Series VI- Medical Sciences, 19-26
2. Antip, C. (1979). Istoria presei române, Academia ”Ştefan Gheorghiu” Facultatea de ziaristică, Bucureşti, 1-26
3. Banu, G. 1935). Sănătatea poporului român, Fundaţia pentru literatură şi artă, Bucureşti, 111-306
4. Banu, M. C. (1935). Gripa, Ardealul, 1935, no. 6, 4
5. Bologa, V. L; Brătescu, G; Duţescu, D., Milcu, M. Şt., (1972), Istoria medicinei româneşti, Ed. Medicală, Bucureşti, 902
6. Combaterea epidemiilor sezoniere- Conferinţa dela ministerul sănătăţii (1936). Adevărul, no. 16.110, 4
7. Dela serviciul sanitar (1934) in Ardealul, no. 39, 1
8. Duţescu G., Benone S. (1961). Probleme ale sănătăţii publice în presa condusă de PCR, Ed. Medicală Bucureşti, 106
9. Leasu, F., Keresztes, Al., Rogozea, L. (2011a). The Health Campaign from 1938 in Romania, Proceeding of The 5th Balkan Congress on the History & Ethics of Medicine, Istanbul, Turkey
10. Leaşu, F., Santa, O., Rogozea L. (2011b). Sanitary Monograph of Holbav – And the Sanitary Campaign from 1938, Bulletin of The Transilvania University of Brasov, vol. 4 (53), no. 2 – 2011, Series VI- Medical Sciences, 151-157
11. Pericolul social al tuberculozei (1931). Adevărul, no. 14540, 5
12. Pompiliu N. (1938) Campania Sanitară în judeţul Braşov, Ardealul, 1938, no. 234, pg2, no 237, pg.3, no 240, pg.3, no 241, pg.3, no. 244, pg.3
13. Razii sanitare (1923). Ardealul, no 225-117, 3
14. Rogozea, L. (2003). Aspecte ale medicinii braşovene în perioada interbelică, Acta medica Transilvanica, no., 56-60
15. Rogozea, L. (2005). Rolul Astrei în editarea unor publicaţii medicale, Acta Medica Transilvanica, no. 2, 102-104
16. Rogozea, L. (2010a). Sanitary Monograph of Râşnov Town and the Sanitary Campaign from 1938, Buletin of the Transilvania University of Braşov, vol 3 (52), series VI, 107 - 114
17. Rogozea, L., (2010b). Medicina braşoveană –un punct de reper în dezvoltarea medicinei româneşti, Ed. Universităţii Transilvania, 93-120

18. Rogozea, L., Bordeanu, R.-E., Nemet, C., (2011). Scarlatina, rabia si gripa -3 afectiuni reflectate in ziarele Ardealul si Adevarul, in perioada interbelica, Jurnal Medical Brasovean - no.2, 72-75
19. Rogozea, L., Miclăuş, R., (2003). Viaţa medicală braşoveană din anii 40 reflectată în ziarele locale, Sesiunea de comunicări a C.R.I.F.S.T – Academia Română, în Hermemenutica Historiae et Philosophiae Technicae, Ed. Universităţii Transilvania, 123-126.
20. Rogozea, L., Miclăuş, R., Nemet, C., Onofrei, R., Cocuz, M.E. (2004). Alcoolismul – flagel al secolului XX reflectat în Gazeta de Transilvania şi Transilvania, A 36 Reuniune de Istoria Medicinei, Bucureşti, 25-26 Iunie, 2004, 35
21. Rogozea, L., Nemet, C., (2001). O carte uitată pe nedrept: "Serviciul Sanitar al României şi Igienă Publică între 1905-1922" de I Bordea, a XXXIV-a Reuniune Naţională de Istoria Medicinei, Bucureşti, 15-16 iunie 2001, 24
22. Rusu, N. D. (1997). Istoria Academiei României în date- Ed. Academiei Române, Bucureşti
23. Trebuie să scăpăm de tifosul exantematic (1938). Ardealul, no. 90, 1